

UNIVERSAL
LIBRARY

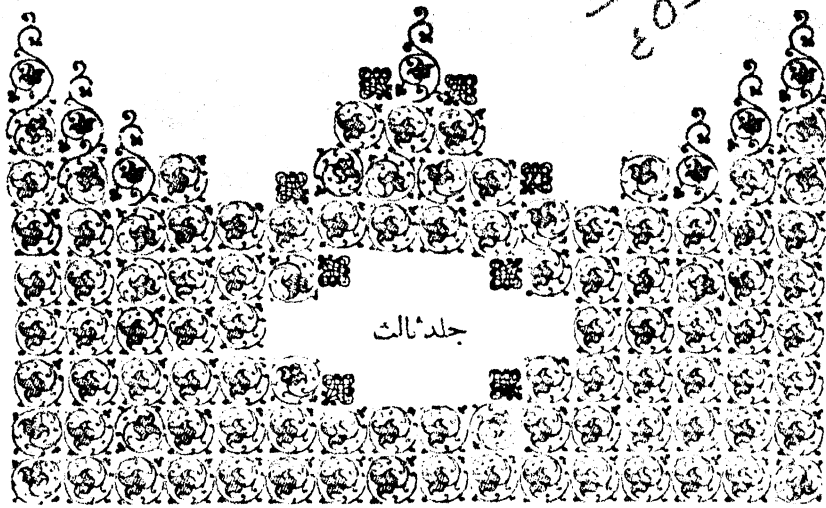
OU_232547

UNIVERSAL
LIBRARY

الجزء الثالث من مفاتيح الغيب المشتهر بالتفسير
الكبير للإمام محمد الرازي فخر الدين
ابن العلامة ضياء الدين عمر
المشتهر بخطيب الري نفع
الله به المسلمين
امين

م

*(وبها مشه تفسير العلامة أبي العهود) *



بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى (كل الطعام) كان حلالاً لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة قل فاتوا بالتوراة فالتوها ان كنتم صادقين فمن افترى على الله الكذب من بعد ذلك فأولئك هم الظالمون قل صدق الله فاتبعوا ملة ابراهيم حنيفاً وما كان من المشركين اعلم ان الآيات المتقدمة الى هذه الآية كانت في تقرير الدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وفي توجيه الاوامر الواردة على أهل الكتاب في هذا الباب وأما هذه الآية فهي في بيان الجواب عن شبهات القوم فان ظاهراً الآية يدل على أنه صلى الله عليه وسلم كان يدعي أن كل الطعام كان حلالاً ثم صار البعض حراماً بعد ان كان حلالاً والقوم نازعوه في ذلك وزعموا ان الذي هو الآن حرام كان حراماً أبداً واذا عرفت هذا فقول الآية تحمل وجوهاً (الاول) أن اليهود كانوا يقولون في انكار شرع محمد صلى الله عليه وسلم على انكار النسخ فأبطل الله عليهم ذلك بأن كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه فذلك الذي حرمه على نفسه كان حلالاً ثم صار حراماً عليه وعلى أولاده فقد حصل النسخ فبطل قولكم النسخ غير جائز ثم ان اليهود لما توجه عليهم هذا السؤال أنكروا أن يكون حرمة ذلك الطعام الذي حرم الله بسبب أن إسرائيل حرمه على نفسه بل زعموا أن ذلك كان حراماً من لدن زمان آدم عليه السلام الى هذا الزمان فمند هذا طلب الرسول عليه السلام منهم أن يحضروا التوراة فان التوراة ناطقة بأن بعض أنواع الطعام إنما حرم بسبب أن إسرائيل حرمه على نفسه فخافوا من الفضيحة وامتنعوا من احضار التوراة فحصل عند ذلك أمور كثيرة تقوى دلائل نبوة محمد صلى الله عليه وسلم

(كل الطعام) أي كل أفراد المأخوذ أوكل أنواعه (كل حلالاً لبني إسرائيل) أي حلالاً لهم فان الحلال مصدر نعت به وذلك استوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث كما في قوله تعالى لا هن حل هم (الإما حرم إسرائيل على نفسه) استثناء متصل من اسم كان أي كان كل المأخوذات حلالاً لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل أي يعقوب عليه السلام على نفسه وهو لحوم الابل وألبانها قيل كان به وجع السنافر لثني شئ لا يأكل أحب الطعام اليه وكان ذلك أحبه اليه وقيل فعل ذلك للدأوى بإشارة الأطباء واحتج به من جوز لبني الاجتهاد والمنع أن يقول كان ذلك باذن من الله تعالى فيه فهو كتحريمه ابتداء (من قبل أن تنزل التوراة) متعلق بقوله تعالى كان حلالاً ولاضير في توسط الاستثناء بينهما وقيل متعلق بحرم وفيه أن تقيد

تحريمه عليه السلام بقبليّة تنزيل التوراة ليس فيه من يدفأه أي كان ما عدا المستثنى حلالاً لهم قبل أن تنزل عليه التوراة مشتملة على تحريم ما حرم عليهم لظلمهم وبغيم صغى بقلهم وتشديد اهورد على اليهود في دعواهم البراءة عما نفي عليهم

قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا ﴿ ٣ ﴾ عليهم طيبات أحلت لهم وقوله تعالى وعلى الذين هادوا

حرمنا كل ذي ظفر لآيتين
بان قالوا لسنا أول
من حرمت عليه وإنما
كانت محرمة على نوح
وإبراهيم ومن بعدهما
حتى انتهى الأمر إلينا
فحرمت علينا كما حرمت
على من قبلنا وتبكت لهم
في منع النسخ والطعن
في دعوى الرسول
صلى الله عليه وسلم موافقة
لإبراهيم عليه السلام
بتحليله لحوم الأبل
والبانها (قل فأتوا
بالتوراة فأتوها) أمر
عليه السلام بأن يحاجهم
بكتابتهم الناطق بأن
تحريم ما حرم عليهم
تحريم حادث مترتب على
ظلمهم وبغهم كما ارتكبوا
معصية من المعاصي التي
اقتضوها حرم عليهم
نوع من الطيبات عقوبة
لهم ويكلفهم إخراجها
وتلاوته ليكنتهم
ويلقمهم الحجر ويظهر
كذبهم وإظهار اسم
التوراة لكون الجملة
كلها مع اليهود منقطعاً
عما قبله وقوله تعالى (إن
كنتم صادقين) أي
في دعواكم أنه تحريم

عليه وسلم أحدها أن هذا السؤال قد توجه عليهم في إنكار النسخ وهو لازم لا محيص عنه
وثانيها أنه ظهر للناس كذبهم وأنهم ينسبون إلى التوراة ما ليس فيها تارة وينسعون
عن الإقرار بما هو فيها أخرى وثالثها أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان رجلاً آمياً لا يقرأ
ولا يكتب فامتنع أن يعرف هذه المسئلة العامة من علوم التوراة إلا بنحو النسخاء فهذا
وجه حسن على في تفسير الآية وبيان النظم (الوجه الثاني) أن اليهود قالوا له انك تدعي
انك على مله إبراهيم فلو كان الأمر كذلك فكيف تأكل لحوم الأبل وألبانها مع أن ذلك
كان حراماً في دين إبراهيم ففعلوا هذا الكلام شبهة طاعنة في صحة دعواه فأجاب النبي
صلى الله عليه وسلم عن هذه الشبهة بأن قال إن ذلك كان حلالاً لإبراهيم وإسماعيل واسحق
ويعقوب عليهم السلام الآن يعقوب حرمه على نفسه بسبب من الأسباب وبقيت تلك
الحرمات في أولاده فأنكر اليهود ذلك فأمرهم الرسول عليه السلام بإحضار التوراة
وطالبهم بأن يستخرجوا منها آية تدل على أن لحوم الأبل وألبانها كانت محرمة على إبراهيم
عليه السلام فجزعوا عن ذلك واقضوا فظهر عندهم أنهم كانوا كاذبين في ادعاء حرمة
هذه الأشياء على إبراهيم عليه السلام (الوجه الثالث) أنه تعالى لما أنزل قوله وعلى الذين
هادوا حرمنا كل ذي ظفر من البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما إلا ما حلت ظهورهما
أو لحوايا وما اختلط بعض ذلك جزيناهم ببغهم وانا لصادقون وقال أيضاً فظلم من الذين
هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم فدل ذلك هذه الآيات على أنه تعالى إنما حرم على اليهود
هذه الأشياء جزاء لهم على بغيتهم وظلمهم وبيعهم ففعلهم وأنه لم يكن شيء من الطعام حراماً غير
الطعام الواحد الذي حرمه إسرائيل على نفسه فشق ذلك على اليهود من وجهين
(أحدهما) أن ذلك يدل على أن تلك الأشياء حُرمت بعد أن كانت مباحة وذلك يقتضي
وقوع النسخ وهم ينكرونه (والثاني) أن ذلك يدل على أنهم كانوا موسوفين بقبائح
الأفعال فلما شق عليهم ذلك من هذين الوجهين أنكروا كون حرمة هذه الأشياء متجددة
بل زعموا أنها كانت محرمة أبداً فطالبهم النبي صلى الله عليه وسلم بآية من التوراة تدل
على صحة قولهم فجزعوا فاقضوا فهدأ وجه الكلام في تفسير هذه الآية وكما حسن
مستقيم * ولنرجع إلى تفسير اللفاظ أما قوله كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل ففيه
مسائل (المسئلة الأولى) قال صاحب الكشف كل الطعام أي كل المعطومات أو كل
أنواع الطعام وأقول اختلف الناس في أن اللفظ المفرد المحلى بالالف واللام هل يفيد
العموم أم لا ذهب قوم من الفقهاء والأدباء إلى أنه يفيد واجتجوا عليه بوجوه (أحدها)
أنه تعالى أدخل لفظ كل على لفظ الطعام في هذه الآية ولولا أن لفظ الطعام قائم مقام لفظ
المعطومات واللام جاز ذلك (وثانيها) أنه استثنى عنه ما حرم إسرائيل على نفسه والاستثناء
يخرج من الكلام ما لولا لدخل فلولا دخول كل الأقسام تحت لفظ الطعام واللام يصح
هذا الاستثناء وأكدها بقوله تعالى إن الإنسان لني خسر إلا الذين آمنوا (وثالثها)

قديم وجواب الشرط محذوف لدلالة المذكور عليه أي إن كنتم صادقين فأتوا بالتوراة فأتوها

فإن صدقكم بما دعوكم إلى ذلك البتة روي أنهم لم يجسروا **ع** على إخراج التوراة فثبتوا وألقوا أصاحرين

وفي ذلك من الجملة النبوة
على صدق النبي صلى الله
عليه وسلم وجواز النسخ
الذي يحجدونه ما لا يخفى
والجملة مستأنفة مقررة
لما قبلها (فن افترى
على الله الكذب) أي
اختلف عليه سبحانه
بزعمه أنه حرم ما ذكر
قبل نزول التوراة على
نبي إسرائيل ومن تقدمهم
من الأمم (من بعد ذلك)
من بعد ما ذكر من أمرهم
باحضار التوراة وتلاوتها
وماترن عليه من
التسبيكات والالزام
والقييد به للدلالة على
كمال القبح (فأولئك)
إشارة إلى الموصول
باعتبار اتصافه بما في
حيز الصلة والجمع باعتبار
معناه كما أن الأفراد
في الصلة باعتبار لفظه
ومافيه من معنى البعد
للإيدان بعدم منزلتهم
في الضلال والطفان
أي فأولئك المصرون على
الافتراء بعدما ظهرت
حقيقة الحال وضافت
عليهم حيلة المحاجة
والجدال

أنه تعالى وصف هذا اللفظ المفرد بما يوصف به لفظ الجمع فقال والتحل باسقات لها طلع
فصبدرزقا للعباد فعلى هذا من ذهب إلى هذا المذهب لا يحتاج إلى الإضمار الذي ذكره
صاحب الكشف أمان قال أن الاسم المفرد المحلى بالالف واللام لا يفيد العموم وهو
الذي نظرنا في أصول الفقه احتاج إلى الإضمار الذي ذكره صاحب الكشف (المسئلة
الثانية) الطعام اسم لكل ما يطعم ويؤكل وزعم بعض أصحاب أبي حنيفة رحمة الله عليه
أنه اسم للبر خاصة وهذه الآية دالة على ضعف هذا القول لأنه استثنى من لفظ الطعام
ما حرم إسرائيل على نفسه والمفسرون اتفقوا على أن ذلك الذي حرمه إسرائيل على نفسه
كان شيئا سوى الحنطة وسوى ما يتخذ منها وما يؤكل ذلك قوله تعالى في صفة الماء ومن
لم يطعمه فانه مني وقال تعالى وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم وأراد
الذبايح وقالت عائشة رضي الله عنهما ما لنا طعام إلا الأسودان والمراد التمر والماء إذا عرفت
هذا فنقول ظاهر هذه الآية يدل على أن جميع الأطعمة كان حلالا بنبي إسرائيل ثم قال
الفقهاء لم يبلغنا أنه كانت الميتة مباحة لهم مع أنها طعام وكذا القول في التحريم ثم قال فيجتمعل
أن يكون ذلك على الاطعمة التي كان يدعي اليهود في وقت الرسول صلى الله عليه وسلم أنها
كانت محرمة على إبراهيم وعلى هذا التقدير لا تكون الالف واللام في لفظ الطعام
للاستغراق بل للعهد السابق وعلى هذا التقدير يزول الاشكال ومثله قوله تعالى قل لا أجد
فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه
إنما أخرج هذا الكلام على أشياء سألو عنها ففرقوا أن المحرم منها كذا وكذا دون غيره
فكذلك في هذه الآية (المسئلة الثالثة) الحل مصدر يقال حل الشيء حلا كقولك ذلك
الدابة ذلا وعرا الرجل عزاه لذلك استوى في الوصف به المذكر والمؤنث والواحد والجمع قال
تعالى لا هن حل لهم والوصف بالمصدر يفيد المبالغة فبهنا الحل والحلال والحلل واحد
قال ابن عباس رضي الله عنهما في زمزم هي حل وبل رواء سفيان بن عيينة فسئل سفيان
ما حل فقال محلل أما قوله تعالى إلا ما حرم إسرائيل على نفسه فبغير مسائل (المسئلة الاولى)
اختلفوا في الشيء الذي حرمه إسرائيل على نفسه على وجوه (الاول) روي ابن عباس أن
النبي صلى الله عليه وسلم قال إن يعقوب مرض مرضا شديدا فنذر لئن عافاه الله ليجرم
أحب الطعام والشراب عليه وكان أحب الطعام إليه لحسان الأبل وأحب الشراب إليه
ألبانها وهذا قول أبي العالية وعطاء ومقاتل (والثاني) قيل أنه كان به عرق النسا فتذر
أن شفاه الله أن لا يأكل شيئا من العروق (الثالث) جاء في بعض الروايات أن الذي حرمه على
نفسه زوائد الكبش والشحم إلا ما على الظهر ونقل الفقهاء رحمة الله عن ترجمة التوراة أن
يعقوب لما خرج من حران إلى كنعان بعث بردا إلى عيص أخيه إلى أرض ساعير
فأنصرف الرسول إليه وقال إن عيص هو ذا تلقاك ومعه أربعمائة رجل فذعر يعقوب
وحزن جدا فصلى ودعا وقد هدأ بالآخيه وذكر القصة إلى أن ذكر الملك الذي لقبه في صورة

(هم الظالمون) المفرطون
 في الظلم والعدوان
 المبعدون فيهما والجملة
 مستأنفة لا تحمل لهما
 من الاعراب مسوقة
 من جهته تعالى لبيان
 كمال عتوهم وقيل هي
 في محل النصب داخلة
 تحت القول عطفا على
 قوله تعالى فاتوا بالتوراة
 (قل صدق الله) أي
 ظهر وثبت صدقه تعالى
 فيما أنزل في شأن التحريم
 وقيل في قوله تعالى ما كان
 إبراهيم يهوديا الخ
 أو صدق في كل شأن
 من الشؤون وهو داخل
 في ذلك دخولا أوليا وفيه
 تعريض لكونهم الصريح
 (فاتبعوا ملة إبراهيم) أي
 ملة الاسلام التي هي
 في الاصل ملة إبراهيم
 عليه السلام فانكم ما كنتم
 متبعين للملأ كآدم وعن أو
 فاتبعوا مثل ملته حتى
 اتخذوا من اليهودية
 التي اضطركم الي
 التحريف والمكابرة
 وتلغى الاكاذيب لتسوية
 الاغراض الدينية
 الدنيوية والارزاقية

رجل فدننا ذلك الرجل ووضع أصبعه على موضع عرق النسا فحدثت تلك العصبه وجفت
 في أجل هذا لا يأكل بنو إسرائيل العروق (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يدل على ان
 اسرائيل حرم ذلك على نفسه وفيه سؤال وهو أن التحريم والتحليل انما ثبت بخطاب الله
 تعالى فكيف صار تحريم يعقوب عليه السلام سببا لمصول الحرمة وأجاب المفسرون عنه
 من وجوه (الاول) انه لا يبعد أن الانسان اذا حرم شيئا على نفسه فان الله يحرمه عليه
 ألا ترى ان الانسان يحرم امرأته على نفسه بالطلاق ويحرم جاريته بالعتق فكذلك جائز
 أن يقول الله تعالى ان حرمت شيئا على نفسك فأنا أيضا أحرمه عليك (الثاني) انه عليه
 الصلاة والسلام ربما اجتهد فأدى اجتهاده الى التحريم فقال بجرمته وانما قلنا ان
 الاجتهاد جائز من الانبياء لوجوه (الاول) قوله تعالى فاعتبروا يا أولى الابصار ولا شك ان
 الانبياء عليهم الصلاة والسلام رؤساء أولى الابصار (والثاني) قال لعلمه الذين يستنبطونه
 منهم مدح المستنبطين والانبياء أولى بهذا المدح (والثالث) قال تعالى لمحذ عليه الصلاة
 والسلام عفا الله عنك لم أذنت لهم فلو كان ذلك الاذن بالنص لم يقل لم أذنت فدل على أنه
 كان بالاجتهاد (الرابع) انه لا طاعة الا لانياء عليهم الصلاة والسلام فيها أعظم نصيب
 ولا شك ان استنباط أحكام الله تعالى بطريق الاجتهاد طاعة عظيمة شاقة فوجب أن
 يكون للانبياء عليهم الصلاة والسلام فيها نصيب لاسيما ومعارفهم أكثر وعقولهم أنور
 وأذهانهم أصفى وتوفيق الله وتسديده معهم أكثر ثم اذا حكموا بحكم بسبب الاجتهاد
 يحرم على الامة مخالفتهم في ذلك الحكم كأن الاجماع اذا انعقد على الاجتهاد فانه يحرم
 مخالفته والظاهر الاقوى ان اسرائيل صلوات الله عليه انما حرم ذلك على نفسه بسبب
 الاجتهاد اذ لو كان ذلك بالنص لقال الاما حرم الله على اسرائيل فلما أضاف التحريم الى
 اسرائيل دل هذا على ان ذلك كان بالاجتهاد وهو كما يقال الشافعي يحلل لحم الخيل
 وأبو حنيفة يحرمه بمعنى ان اجتهاده أدى اليه فكذا ههنا (الثالث) يحتمل ان التحريم
 في شرعه كالنذر في شرعنا فكما يجب علينا بالوفاء بالنذر كان يجب في شرعه الوفاء بالتحريم
 واعلم ان هذا لو كان فانه كان مختصا بشرعه أما في شرعنا فهو غير ثابت قال تعالى يا أيها النبي
 لم تحرم ما أحل الله لك (الرابع) قال الاصم لعل نفسه كانت مائلة الى أكل تلك الانواع
 فامتنع من أكلها فهر النفس وطلب المرصاة الله تعالى كما فعله كثير من الزهاد فعبر عن ذلك
 الامتناع بالتحريم (الخامس) قال قوم من المتكلمين انه يجوز من الله تعالى أن يقول
 لصده احكم فانك لا تحكم الا بالصواب فلعل هذه الواقعة كانت من هذا الباب
 وللمتكلمين في هذه المسئلة منازعات كثيرة ذكرناها في أصول الفقه (المسئلة الثالثة) ظاهر
 هذه الآية يدل على ان الذي حرمه اسرائيل على نفسه فقد حرمه الله على بني اسرائيل
 وذلك لانه تعالى قال كل الطعام كان حلالا لبني اسرائيل حكم بحل كل أنواع المطاعم
 لبني اسرائيل ثم استثنى عند ما حرمه اسرائيل على نفسه فوجب بحكم الاستثناء أن يكون

ذلك حراما على بني اسرائيل والله أعلم * اما قوله تعالى من قبل ان تنزل التوراة فالمعنى ان
 قبل نزول التوراة كان حلالا لبني اسرائيل كل أنواع المطعومات سوى ما حرمه اسرائيل
 على نفسه أما بعد التوراة فلم يبق كذلك بل حرم الله تعالى عليهم أنواعا كثيرة روى ان بني
 اسرائيل كانوا اذا أتوا بنصب عظيم حرم الله عليهم نوعا من أنواع الطعام أو مطلقا عليهم شيئا
 لهلاك أو مضرة دليه قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم ثم
 قال تعالى قل فاتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين وهذا يدل على ان القوم نازعوا
 رسول الله صلى الله عليه وسلم اما لانهم ادعوا ان تحريم هذه الاشياء كان موجودا من
 لدن آدم عليه السلام الى هذا الزمان فكذبهم رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك واما
 لان الرسول صلى الله عليه وسلم ادعى كون هذه المطعومات مباحة في الزمان القديم وأنها
 انما حرمت بسبب أن اسرائيل حرمها على نفسه فتنازعوه في ذلك فطلب الرسول عليه
 السلام احضار التوراة ليستخرج منها السلوك من علماء أهل الكتاب آية موافقة لقول
 الرسول وعلى كلا الوجهين فالتفسير ظاهر ولم يكرى القياس أن يحتجوا بهذه الآية وذلك
 لان الرسول عليه السلام طالبهم فيما ادعوه بكتاب الله ولو كان القياس حجة لكان لهم أن
 يقولوا لا يلزم من عدم هذا الحكم في التوراة عدمه لاثباته بالقياس ويمكن أن يجاب عنه
 بأن النزاع ما وقع في حكم شرعي وانما وقع في أن هذا الحكم هل كان موجودا في زمان
 ابراهيم ونوح وسائر الانبياء عليهم السلام أم لا ومثل هذا لا يمكن اثباته الا بالنص فلهذا
 المعنى طالبهم الرسول صلوات الله وسلامه عليه بنص التوراة * ثم قال تعالى فمن افترى على
 الله الكذب الا فترأء اختلاق الكذب والفرية الكذب والقذف وأصله من فرى الادم
 وهو قطعة قليل للكذب افتراء لان الكاذب يقطع به في القول من غير تحقيق في الوجود
 ثم قال من بعد ذلك أي من بعد ظهور الحجة بان التحريم انما كان من جهة يعقوب ولم يكن
 محرما قبله فأولئك هم الظالمون المستحقون لعذاب الله لان كفرهم ظلم منهم لانفسهم ولمن
 أضلوه عن الدين * ثم قال تعالى قل صدق الله ويحتمل وجوها (احدها) قل صدق الله في ان
 ذلك النوع من الطعام صار حراما على بني اسرائيل وأولاده بعد ان كان حلالا لهم فصح
 القول بالنسخ وبطلت شبهة اليهود (وثانيها) صدق الله في قوله ان لحوم الابل وألبانها
 كانت محللة لابراهيم عليه السلام وانما حرمت على بني اسرائيل لان اسرائيل حرمها على
 نفسه فثبت أن محمدا صلى الله عليه وسلم لما أفق بحل لحوم الابل وألبانها فقد أفق بملة
 ابراهيم (وثالثها) صدق الله في أن سائر الاطعمة كانت محللة لبني اسرائيل وأنها انما
 حرمت على اليهود جراء على قبائح أفعالهم * ثم قال تعالى فاتبعوا ملة ابراهيم حنيفا أي
 اتبعوا ما يدعوك اليه محمد صلوات الله عليه من ملة ابراهيم وسواء قال ملة ابراهيم حنيفا
 أو قال ملة ابراهيم الحنيف لان الحال والصفة سواء في المعنى ثم قال وما كان من المشركين
 أي لم يدع مع الله الها آخر ولا عبد سواء كما فعله بعضهم من عبادة الشمس والقمر أو كما فعله

تحريم طيبات محللة
 لابراهيم عليه السلام
 ومن تبعوا الفناء لانه
 على أن ظهور صدقة
 تعالى موجب للاتباع
 وترك ما كانوا عليه
 (حنيفا) أي مانلا
 عن الاديان الزائفة كلها
 (وما كان من المشركين)
 أي في أمر من أموريته
 أصلا وفرعا وفيه
 تعرض بأشراك اليهود
 وتصريح بأنه عليه السلام
 ليس بينه وبينهم علاقة
 دينية قطعا والغرض
 بيان أن النبي صلى الله
 عليه وسلم على دين ابراهيم
 عليه السلام في الاصول
 لانه لا يدعوا الا الى التوحيد
 والبراءة عن كل معبود
 سواه سبحانه وتعالى
 والجملة تدل لما قبلها

(ان أول بيت وضع للناس) شروع ﴿ ٧ ﴾ في بيان كفرهم ببعض آخر من شعار ملته عليه السلام اثر

بيان كفرهم بكون كل
المطعومات حلاله عليه
السلام روى أنهم قالوا
بيت المقدس أعظم من
الكعبة لانه مهاجر
الانبياء وفي الارض
المقدسة وقال المسلمون
بل الكعبة أعظم فبلغ
ذلك رسول الله صلى
عليه وسلم فترلت أى ان
أول بيت وضع للعبادة
وجعل متعبدا لهم
والواضع هو الله تعالى
و يؤيده القراءة على
البناء للفاعل وقوله
تعالى (الذى بيكة)
خبر لانما أخبر بالعرفا
مع كون اسمها نكرة
لتخصصها بسببين
الاضافة والوصف
بالجملة بعدها أى للبيت
الذى بيكة أى فيها وفى
ترك الموصوف من
التفخيم ما لا يخفى وبكة
لغة فى مكة فان العرب
تعاقب بين الباء والميم
كقاف قولهم ضربة
لازب ولازم والنميط
والنميط فى اسم وضع
بالدهناء وقولهم أمر
راتب وراتم وسبد رأسه
وسمدها وأغبطت الحجر

العرب من عبادة الاوثان أو كما فعله اليهود فى ادعاء ان عزرا بن الله وكما فعله النصارى فى ادعاء ان المسيح ابن الله والقرض منه بيان أن محمدا صلوات الله عليه على دين ابراهيم عليه السلام فى الفروع والاصول أما فى الفروع فلما ثبت أن الذى حكم بحله كان ابراهيم قد حكم بحله أيضا وأما فى الاصول فلان محمدا صلوات الله وسلامه عليه لا يدعوا الا الى التوحيد والبراءة عن كل معبود سوى الله تعالى وما كان ابراهيم صلوات الله عليه وسلامه الاعلى هذا الدين * قوله تعالى (ان أول بيت وضع للناس للذى بيكة مبارك وهدى للعالمين فيه آيات بينات مقام ابراهيم ومن دخله كان آمنا) فى اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه (الاول) ان المراد منه الجواب عن شبهة أخرى من شبه اليهود فى انكار نبوة محمد عليه الصلاة والسلام وذلك لانه عليه السلام لما حول القبلة الى الكعبة طعن اليهود فى نبوته وقالوا ان بيت المقدس أفضل من الكعبة وأحق بالاستقبال وذلك لانه وضع قبل الكعبة وهو ارض المحشر وقبله جملة الانبياء واذا كان كذلك كان تحويل القبلة منه الى الكعبة باطلا فأجاب الله تعالى عنه بقوله ان اول بيت وضع للناس فبين تعالى أن الكعبة أفضل من بيت المقدس وأشرف فكان جعلها قبله أولى (والثانى) أن المقصود من الآية المتقدمة بيان أن النسخ هل يجوز أم لا فان النبى صلى الله عليه وسلم استدلى على جوازه بأن الاطعمة كانت مباحة لبني اسرائيل ثم ان الله تعالى حرم بعضها والقوم نازعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه وأعظم الامور انى أظهر رسول الله نسخها هو القبلة لاجرم ذكر تعالى فى هذه الآية بيان ما لاجله حولت القبلة الى الكعبة وهو كون الكعبة أفضل من غيرها (الثالث) أنه تعالى لما قال فى الآية المتقدمة فاتبعوا مله ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين وكان من أعظم شعار مله ابراهيم الحج ذكر فى هذه الآية فضيلة البيت ليفرغ عليه ايجاب الحج (الرابع) ان اليهود والنصارى زعم كل فرقة منهم أنه على مله ابراهيم وقد سبقت هذه المناظرة فى الآيات المتقدمة فالله تعالى بين كذبهم من حيث ان حج الكعبة كان مله ابراهيم واليهود والنصارى لا يحجون فبدل هذا على كذبهم فى ذلك وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال المحققون الاول هو الفرد السابق فاذا قال أول عبد اشتريه فهو حر فلو اشتري عبدين فى المرة الاولى لم يعتق واحدهما لان الاول هو الفرد ثم لو اشترى فى المرة الثانية عبدا واحدا لم يعتق لان شرط الاول كونه سابقا فثبت أن الاول هو الفرد السابق اذا عرفت هذا فنقول ان قوله تعالى ان أول بيت وضع للناس لا يدل على انه أول بيت خلقه الله تعالى ولا أنه أول بيت ظهر فى الارض بل ظاهر الآية يدل على أنه أول بيت وضع للناس وكونه موضوعا للناس يقتضى كونه مشتركا فيه بين جميع الناس فأما سائر البيوت فيكون كل واحد منها مختصا بواحد من الناس فلا يكون شئ من البيوت موضوعا للناس وكون البيت مشتركا فيه بين كل الناس لا يحصل الا اذا كان البيت موضوعا للطاعات والعبادات وقبله للخلق فدل قوله تعالى ان أول بيت وضع للناس على

وأعظمت وهى علم للبلد الحرام من بكة اذا زجه لازدحام الناس فيه وعن قتادة بيك الناس بعضهم بعضا ولا نها
بيك اصناف الجبارة أى تدفها لم يقصدها جبار الا قصده الله عز وجل وقبل بكة اسم لبطن مكة وقبل اوضع البيت

أن هذا البيت وضعه الله موضعا للطاعات والخيرات والعبادات فيدخل فيه كون هذا البيت قبلة للصاوات وموضعا للحج ومكانا يزداد ثواب العبادات والطاعات فيه فإن قيل كونه أولا في هذا الوصف يقتضي أن يكون له ثابن وهذا يقتضي أن يكون بيت المقدس يشار كفي هذه الصفات التي منها وجوب حجه ومعلوم أنه ليس كذلك والجواب من وجهين (الاول) أن لفظ الاول في اللغة اسم للشيء الذي يوجد ابتداء سواء حصل عقيب شيء آخر أو لم يحصل يقال هذا أول قدومي مكة وهذا أول مال أصبته ولو قال أول عبد ملكته فهو حر فلك عبد اعترق وان لم يملك بعده عبدا آخر فكذا هنا (والثاني) أن المراد من قوله أن أول بيت وضع للناس أي أول بيت وضع لطاعات الناس وعباداتهم وبيت المقدس يشار كفي كونه بيتا موضوعا للطاعات والعبادات بدليل قوله عليه الصلاة والسلام لا تشد الرحال الا إلى ثلاث مساجد المسجد الحرام والمسجد الأقصى ومسجدي هذا فهذا القدر يكفي في صدق كون الكعبة أول بيت وضع للناس وأما أن يكون بيت المقدس مشار كاله في جميع الامور حتى في وجوب الحج فهذا غير لازم والله أعلم (المسئلة الثانية) اعلم أن قوله أن أول بيت وضع للناس الذي بيكة مباركا يحتمل أن يكون المراد كونه أولا في الوضع والبناء وأن يكون المراد كونه أولا في كونه مباركا وهدي فحصل للمفسرين في تفسير هذه الآية قولان (الاول) انه أول في البناء والوضع والذهابون الى هذا المذهب لهم أقوال (أحدها) ما روى الواحدى رحمه الله تعالى في البسيط باسناده عن مجاهد أنه قال خلق الله تعالى هذا البيت قبل أن يخلق شيئا من الارضين وفي رواية أخرى خلق الله موضع هذا البيت قبل أن يخلق شيئا من الارض بالثني سنة وان قواعده لفي الارض السابعة السفلى وروى أيضا عن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضوان الله تعالى عليهم أجمعين عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى بعث ملائكته فقال ابوالى في الارض بيتا على مثال البيت المعمور وأمر الله تعالى من في الارض أن يطوقوا به كما يطوف أهل السماء بالبيت المعمور وهذا كان قبل خلق آدم * وأيضاً ورد في سائر كتب التفسير عن عبد الله بن عمر ومجاهد والسدى انه أول بيت وضع على وجه الماء عند خلق الارض والسماء وقد خلقه الله تعالى قبل الارض بالثني عام وكان زبدة بيضاء على الماء ثم دحيت الارض تحته قال القفال في تفسيره روى حبيب بن ثابت عن ابن عباس انه قال وجد في كتاب في المقام أو تحت المقام أن الله ذو بيكة وضعها يوم وضعت الشمس والقمر وحرمتها يوم وضعت هذين الحجرين وحففتها بسبعة أملاك خنفاء (وثانيها) أن آدم صلوات الله عليه وسلامه لما هبط الى الارض شكى الوحشة فأمره الله تعالى ببناء الكعبة وطاف بها وبقي ذلك الى زمان نوح عليه السلام فلما أرسل الله الطوفان رفع البيت الى السماء السابعة حيال الكعبة يتعبد عنده الملائكة يدخله كل يوم سبعون ألف ملك سوى من دخل من قبل فيه

ومكة اسم البلد كله وأيد هذا بأن التياك وهو الازدحام التياق عند الطواف وقيل مكة اسم للمسجد والمطاف وبكة اسم للبلدة قوله تعالى الذي بيكة مباركا روى أنه عليه السلام سئل عن أول بيت وضع للناس فقال المسجد الحرام ثم بيت المقدس وسئل كم بينهما فقال أربعون سنة وقيل أول من بناه ابراهيم عليه الصلاة والسلام وقيل آدم عليه السلام وقد استوفينا ما فيه من الاقاويل في سورة البقرة وقيل أول بيت وضع بالشرف لأبراهيم (مباركا) كثيرا خبره والنعمة ما يحصل لمن حجه واعتكف دونه وطاف حوله من الثواب وتكبير الذنوب وهو حال من المستكن في الظرف لأن التقدير للذي بيكة هو العامل فيه ما قدر في الظرف من فعل الاستمرار (وهدي للعالمين) لانه قبلهم ومتعبد لهم ولأن فيه آيات عجيبة دالة على عظيم قدرته تعالى وبلغ حكمته كما قال

ثم بعد الطوفان اندرس موضع الكعبة وبقي مخفيا الى أن بعث الله تعالى جبريل صلوات الله عليه الى ابراهيم عليه السلام ودله على مكان البيت وأمره بعمارته فكان المهندس جبريل والبنى ابراهيم والمعين اسمعيل عليهم السلام واعلم أن هذين القولين يشتركان في أن الكعبة كانت موجودة في زمان آدم عليه السلام وهذا هو الاصول ويدل عليه وجوه (الاول) ان تكليف الصلاة كان لازما في دين جميع الانبياء عليهم السلام بدليل قوله تعالى في سورة مريم أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين من ذرية آدم ومن حملنا مع نوح ومن ذرية ابراهيم واسرائيل ومن هدينا واجتبينا اذا تكلم عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكيا فدللت الآية على أن جميع الانبياء عليهم السلام كانوا يسجدون لله والسجدة لا بد لها من قبله فلو كانت قبله شيت وادر يس ونوح عليهم السلام موضعا آخر سوى القبلة لبطل قوله ان أول بيت وضع للناس للذي ببكة فوجب أن يقال ان قبله أولئك الانبياء المتقدمين هي الكعبة فدل هذا على ان هذه الجهة كانت أبدا مشرفة مكرمة (الثاني) ان الله تعالى سمي مكة أم القرى وظاهر هذا يقتضي انها كانت سابقة على سائر البقاع في الفضل والشرف منذ كانت موجودة (الثالث) روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في خطبته يوم فتح مكة ألا ان الله قد حرم مكة يوم خلق السموات والارض والشمس والقمر ونحرى مكة لا يمكن الا بعد وجود مكة (الرابع) ان الآثار التي حكيناها عن الصحابة والتابعين دالة على انها كانت موجودة قبل زمان ابراهيم عليه السلام * واعلم ان ابن أنكر ذلك أن يخرج بوجوه (الاول) ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اللهم اني حرمت المدينة كما حرم ابراهيم مكة وظاهر هذا يقتضي ان مكة بناء ابراهيم عليه السلام ولقائل أن يقول لا يبعد أن يقال البيت كان موجودا قبل ابراهيم وما كان محرمات حرمه ابراهيم عليه السلام (الثاني) تمسكوا بقوله تعالى واذ رفع ابراهيم القواعد من البيت واسمعيل ولقائل أن يقول لعل البيت كان موجودا قبل ذلك ثم أنهدم ثم أمر الله ابراهيم برفع قواعده وهذا هو الوارد في أكثر الاخبار (الثالث) قال القاضي ان الذي يقال من انه رفع زمان الطوفان الى السماء بعيد وذلك لان الموضع الشريف هو تلك الجهة المعينة والجهة لا يمكن رفعها الى السماء إلا ترى أن الكعبة والعياذ بالله تعالى لو أنهدمت ونقل الاجار والخشب والتراب الى موضع آخر لم يكن له شرف البتة ويكون شرف تلك الجهة باقيا بعد الانهدام ويجب على كل مسلم أن يصلى الى تلك الجهة بعينها واذ كان كذلك فلا فائدة في نقل تلك الجدران الى السماء ولقائل أن يقول لما صارت تلك الاجسام في العزة الى حيث أمر الله بنقلها الى السماء وانما حصلت لها هذه العزة بسبب انها كانت حاصلة في تلك الجهة فصار نقلها الى السماء من أعظم الدلائل على غاية تعظيم تلك الجهة واعزازها فهذا جلة ما في هذا القول (القول الثاني) ان المراد من هذه الاولية ككون هذا البيت أولافي كونه مباركا

(فيه آيات بينات)
واضححات كاشرات
الطهور عن موازاة
البيت على مدى الاعصار
ومخالطة ضواري السباع
الصير في الحرم من غير
تعرض لها وفهر الله
تعالى لكل جبار قصده
بسوء كاصحاب القبل
والجملة مفسرة للهدى
أحوال أخرى (مقام
ابراهيم) أي أثر قدميه
عليه السلام في الصخرة
التي كان عليه السلام
يقوم عليها وقت رفع
لججائره الكلبة عند
ارتفاعه أو عند

وهدى الخلق روي أن النبي عليه الصلاة والسلام سئل عن أول مسجد وضع للناس فقال
 عليه الصلاة والسلام المسجد الحرام ثم بيت المقدس فقيل كم بينهما قال أربعون سنة
 وعن علي رضي الله عنه أن رجلا قال له أو هو أول بيت قال لا قد كان قبله بيوت ولكنه
 أول بيت وضع للناس مبارك فيه الهدى والرحمة والبركة أول من بناه إبراهيم ثم بناه قوم
 من العرب من جرهم ثم هدم فبناه العمالق وهم ملوك من أولاد عمليق بن سام بن نوح ثم
 هدم فبناه قريش * واعلم أن دلالة الآية على الأولوية في الفضل والشرف أمر لا بد منه لأن
 المقصود الأصلي من ذكر هذه الأولوية بيان الفضيلة لأن المقصود ترجيحها على بيت
 المقدس وهذا إنما يتم بالأولوية في الفضيلة والشرف ولا تأثير للأولوية في البناء في هذا
 المقصد إلا أن ثبوت الأولوية بسبب الفضيلة لا ينافي في ثبوت الأولوية في البناء وقد دللنا
 على ثبوت هذا المعنى أيضا (المسئلة الثالثة) إذ ثبت أن المراد من هذه الأولوية زيادة
 الفضيلة والتمتية فلنذكر ههنا وجوه فضيلة البيت فالأول اتفقت الأمم على أن ياتي هذا
 البيت هو الخليل عليه السلام وبني بيت المقدس سليمان عليه السلام ولا شك أن الخليل
 أعظم درجة وأكثر مقبة من سليمان عليه السلام فمن هذا الوجه يجب أن تكون
 الكعبة أشرف من بيت المقدس واعلم أن الله تعالى أمر الخليل عليه السلام بعمارة
 هذا البيت فقال واذبوا بنا إبراهيم مكان البيت ألا تشرك بي شيئا وطهر بيتي للطائفين
 والقائمين والركع السجود والمبلغ لهذا التكليف هو جبريل عليه السلام فلهذا قيل
 لبس في العالم بناء أشرف من الكعبة فالأمر هو الملك الخليل والمهندس هو جبريل
 والباقي هو الخليل والتميز اسمعيل عليهم السلام (الفضيلة الثانية لهذا البيت) مقام
 إبراهيم وهو الحجر الذي وضع إبراهيم قدمه عليه فجعل الله مائحت قدم إبراهيم عليه
 السلام من ذلك الحجر دون سائر أجزائه كالطين حتى غاص فيه قدم إبراهيم عليه السلام
 وهذا مما لا يقدر عليه إلا الله ولا يظهره إلا على الأنبياء ثم لما رفع إبراهيم قدمه عنه خلق
 فيه الصلابة الحجرية مرة أخرى ثم إن الله تعالى أبى ذلك الحجر على سبيل الاستمرار والدوام
 فهذه أنواع من الآيات العجيبة والمعجزات الباهرة أظهرها الله سبحانه في ذلك الحجر
 (الفضيلة الثالثة) قلعة ما يجتمع فيه من حصى الجمار فانه منذ آلاف سنة وقد يبلغ من يرمى
 في كل سنة ستمائة ألف إنسان كل واحد منهم سبعين حصاة ثم لا يرى هناك إلا ما واجتمع
 في سنة واحدة لكان غير كثير وليس الموضع الذي ترمى إليه الجمار مسيل ماء ولا مهب
 رياح شديدة وقد جاء في الآثار أن من كانت حجته مقبولة رفعت جواره إلى السماء
 (الفضيلة الرابعة) أن الطيور تركت الرور فوق الكعبة عند طيرانها في الهواء بل تحرف
 عنها إذا وصلت إلى ما فوقها (الفضيلة الخامسة) أن عنده يجمع الوحش لا يؤذي بعضها
 بعضا كالكلاب والقطا ولا يصطاد فيه الكلاب والوحوش وتلك خاصية عجيبة وأيضاً
 كل من سكن مكة آمن من الثوب والغارة وهو يركع دعاء إبراهيم عليه السلام حيث قال

ضل رأسي على ما روي
 أنه عليه السلام جاء
 زائر من الشام إلى مكة
 فقالت له امرأة اسمعيل
 عليه السلام انزل حتى
 أغسل رأسك فلم ينزل
 فجاءه بهذا الحجر فوضعه
 على شدة اليمين فوضع
 قدمه عليه حتى غسلت
 شق رأسه ثم حوله إلى
 شقه الأيسر حتى غسلت
 الشق الآخر فبقى أثر
 قدمه عليه وهو ما
 مبتدأ خلق خبره أي
 منها مقام إبراهيم أو بدل
 من آلت بدل البعض
 من الكل

رب اجعل هذا بلدا آمنا وقال تعالى في صفة آمنه أولم يروا نجعلنا حرما آمنا وتحطف
الناس من حولهم وقال فليعبدوا رب هذا البيت الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من
خوف ولم ينقل البتة ان ظلالهم الكعبة وخرب مكة بالكلية وأما بيت المقدس فقد
هدمه بختنصر بالكلية (الفضيلة السادسة) ان صاحب الفيل وهو أبرهة الاشرم لما
قاد الجيوش والفيل الى مكة تخرب الكعبة وعجز قريش عن مقاومة أولئك الجيوش
وفارقوا مكة وتركوا الكعبة فأرسل الله عليهم طيرا أبابيل والابابيل هم الجماعة من
الطير بعد الجماعة وكانت صغار تحمل أحجارا ترميهم بها فهلك الملك وهلك العسكر بتلك
الاحجار مع أنها كانت في غاية الصغر وهذه آية باهرة دالة على شرف الكعبة وارهاص
لنبوة محمد عليه الصلاة والسلام فان قال قائل لم لا يجوز أن يقال ان كل ذلك بسبب طلسم
موضوع هناك بحيث لا يعرفه أحد فان الامر في تركيب الطلسمات مشهور قلنا لو كان
هذا من باب الطلسمات لكان هذا طلسمًا يخالف أسائر الطلسمات فانه لم يحصل لشيء
سوى الكعبة مثل هذا البقاء الطويل في هذه المدة العظيمة ومثل هذا يكون من
المعجزات فلا يمكن منها سوى الانبياء (الفضيلة السابعة) أن الله تعالى وضعها بواد غير
ذي زرع والحكمة فيه من وجوه (أحدها) انه تعالى قطع بذلك رجاء أهل حرمة وسدنة
بينه عن سواه حتى لا يتوكلوا الا على الله (وثانيها) انه لا يسكنها أحد من الجبابرة
والاكاسرة فانهم يريدون طيبات الدنيا فاذا لم يجدوها هناك تركوا ذلك الموضع فالتقصود
تنزيه ذلك الموضع عن لوث وجود أهل الدنيا (وثالثها) انه فعل ذلك لئلا يقصدها أحد
للجسارة بل يكون ذلك لمحض العبادة والزياره فقط (ورابعها) أظهر الله تعالى بذلك شرف
الفقر حيث وضع أشرف البيوت في أقل المواضع نصيبا من الدنيا فكانه قال جعلت
الفقراء في الدنيا أهل البلد الامين فكذلك اجعلهم في الآخرة أهل المقام الامين لهم في
الدنيا بيت الامن وفي الآخرة دار الامن (وخامسها) كانه قال لما لم اجعل الكعبة الا في
موضع خال عن جميع نعم الدنيا فكذلك لا اجعل كعبة المعرفة الا في كل قلب خال عن محبة
الدنيا فهذا ما يتعلق بفضائل الكعبة وعند هذا ظهر أن هذا البيت أول بيت وضع للناس
في أنواع الفضائل والمناقب واذا ظهر هذا بطل قول اليهود ان بيت المقدس أشرف من
الكعبة والله أعلم * ثم قال تعالى للذي بيكة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لاشك أن المراد
من بيكة هو مكة ثم اختلفوا فيهم من قال بيكة ومكة اسمان لمسمى واحد فان الباء والميم
حرفان متقاربان في المخرج فيقام كل واحد منهما مقام الآخر فيقال هذه ضربة لازم
وضربة لازب ويقال هذا دائم ودائب ويقال راتب وراتم ويقال سمد رأسه وسبده وفي
اشتقاق بيكة وجهان (الاول) انه من البك الذي هو عبارة عن دفع البعض بعضا يقال بكه
بيكه اذا دفعه وزجه وتبارك القوم اذا ازدحوا فلهذا قال سعيد بن جبير سميت مكة بيكة
لانهم يتباكون فيها أي يزدهون في الطواف وهو قول محمد بن علي الباقر ومجاهد وقتادة

أو عطف بيان اما وحده
باعتبار كونه بمنزلة آيات
كثيرة لظهور شأنه وقوة
دلالة على قدرة الله تعالى
وعلى نبوة ابراهيم عليه
الصلاة والسلام كقوله
تعالى ان ابراهيم كان
أمة قانتا أو باعتبار اشتماله
على آيات كثيرة فان كل
واحد من أثر قدميه
في حفرة صماء وغوصه
فيها الى الكعابين والانه
بعض الصغور دون
بعض وبقائه دون سائر
آيات الانبياء عليهم السلام
وحفظه مع كثرة
الاعداء ألوف

قال بعضهم رأيت محمد بن علي الباقر يصلي فمرت امرأة بين يديه فذهبت ادفعها فقال
دعها فانها سميت بكة لانه بك بك بعضهم بمضات المرأة بين يدي الرجل وهو يصلي والرجل بين
يدي المرأة وهو يصلي لأبأس بذلك في هذا المكان (الوجه الثاني) سميت بكة لانها بك
أعناق الجبارة لا يريدها جبار بسوء الاندقت عنقه قال قطرب تقول العرب بككت
عنقه أبكته بك اذا وضعت منه ورددت نخوته * وأما مكة في اشتقاقها وجوه (الاول) ان
اشتقاقها من انها تمك الذنوب أي تزيلها كلها من فؤلك امتك الفصل ضرع أمه اذا
امتص مافيه (الثاني) سميت بذلك لاجتلابها الناس من كل جانب من الارض يقال
امتك الفصل اذا استقصى مافي الضرع ويقال تمككت العظم اذا استقصت مافيه
(الثالث) سميت مكة لقلة ماؤها كان أرضها امتك ماءها (الرابع) قيل ان مكة وسط
الارض والعيون والمياه تنبع من تحت مكة فالارض كلها تمك من ماء مكة ومن الناس
من فرق بين مكة وبكة فقال بعضهم ان بكة اسم للمسجد خاصة وأما مكة فهو اسم لكل البلد
قالوا والدليل عليه ان اشتقاق بكة من الازدحام والمدافعة وهذا انما يحصل في المسجد
عند الطواف لافي مائر المواضع وقال الاكثرون مكة اسم للمسجد والمطاف وبكة اسم
البلد والدليل عليه ان قوله تعالى للذي بكة يدل على ان البيت حاصل في بكة ومطروفاً في
بككة فلو كان بكة اسماً للبيت لبطل كون بككة ظرفاً للبيت أما اذا جعلنا بككة اسماً للبلد اسماً لبقاء
هذا الكلام (المسئلة الثانية) لمكة أسماء كثيرة قال النقفال رحمه الله في تفسيره مككة وبكة
وأمرهم وكوبساء والبشاشة والحاطمة تحطم من استخف بها وأم القرى قال تعالى
لتنذر أم القرى ومن حولها وسميت بهذا الاسم لانها أصل كل بلدة ومنهاد حيث الارض
ولهذا المعنى يزار ذلك الموضع من جميع نواحي الارض (المسئلة الثالثة) للكعبة اسم
(أحدها) (الكعبة قال تعالى جعل الله الكعبة البيت الحرام والسبب فيه ان هذا
الاسم يدل على الاشراف والارتفاع وسمى الكعب كعباً لاشرافه وارتفاعه على الرية
وسميت المرأة الناهدة الثديين كاعبا لارتفاع ثديها فلما كان هذا البيت اشرف بيوت
الارض واقدمها زماناً واكثرها فضيلة سمي بهذا الاسم (وثانيها) البيت العتيق قال
تعالى ثم محلها الى البيت العتيق وقال وليطوفوا بالبيت العتيق وفي اشتقاقه وجوه
(الاول) العتيق هو التقديم وقد بينا أنه أقدم بيوت الارض بل عند بعضهم ان الله خلقه
قبل خلق الارض والسماء (الثاني) ان الله أعنته من الفرق حيث رفعه الى السماء
(الثالث) من عنت الطائر اذا قوى في وكره فلما بلغ في القوة الى حيث ان كل من قصد
تخريبه أهلكه الله سمي عتيقاً (الرابع) أن الله أتاه الى أعنته من أن يكون ملكاً لاجد من
المخلوقين (الخامس) أنه عتيق بمعنى ان كل من زاره أعنته الله تعالى من النار (وثالثها)
المسجد الحرام قال سبحانه سبحانه الذي أسرا بعده يلا من المسجد الحرام الى المسجد
الاقصى والمراد من كونه حراماً سيجي ان شاء الله في تفسير هذه الآية فان قال قائل كيف

سنة آية مستقلة وبوئيه
القراءة على التوحيد
واما بما يفهم من قوله عز
وجل (ومن دخله كان
آمناً) فانه وان كان جملة
مستأنفة ابتدائية
أو شرطية لكنها في قوة
أن يقال وأمن من دخله
فتكون بحسب المعنى
والمآل معطوفة
على مقام ابراهيم ولا يخفى
أن الاثنين نوع من الجمع
فيكتفي بذلك أو يحمل
على انه ذكر من تلك
آيات اثنتان وطوى
ذكر ما عداهما

الجمع بين قوله ان أول بيت وضع للناس وبين قوله وطهر بيتي للطائفين فأضافه مرة الى نفسه ومرة الى الناس والجواب كانه قيل البيت لي ولكن وضعته للاجل منفعتي فاني منزّه عن الحاجة ولكن وضعته لك ليكون قبلة لدعائك والله أعلم * ثم قال تعالى مباركا وهدي للعالمين واعلم أنه تعالى وصف هذا البيت بأنواع الفضائل فأولها أنه أول بيت وضع للناس وقد ذكرنا معنى كونه أولا في الفضل وزيد ههنا وجوها آخر (الاول) قال على رضي الله عنه هو أول بيت خص بالبركة وبأن من دخله كان آمنا وقال الحسن هو أول مسجد عبد الله فيه في الارض وقال مطرف أول بيت جعل قبلة (وثانيها) انه تعالى وصفه بكونه مباركا وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) انتصب مباركا على الحال والتقدير الذي استقر هو بركة مباركا (المسئلة الثانية) البركة لها معنيان (أحدهما) النمو والتزايد (والثاني) البقاء والسوام يقال تبارك الله ثبوته لم يزل ولا يزال والبركة شبه الخوض لثبوته الماء فيها وبرك البعير اذا وضع صدره على الارض وثبت واستقر فان فسرنا البركة بالتزايد والنمو فهذا البيت مبارك من وجوه (أحدها) ان الطاعات اذا أتى بها في هذا البيت ازداد ثوابها قال صلى الله عليه وسلم فضل المسجد الحرام على مسجدى كفضل مسجدى على سائر المساجد ثم قال صلى الله عليه وسلم صلاة في مسجدى هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه فهذا في الصلاة وأما الحج فقال عليه الصلاة والسلام من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه وفي حديث آخر الحج المبرور ليس له جزاء الا الجنة ومعلوم أنه لاكثر بركة مما يجلب المغفرة والرحمة (وثانيها) قال النبال رحمه الله تعالى ويجوز أن يكون بركته ما ذكر في قوله تعالى يحیی اليه ثمرات كل شئ فيكون كقوله الى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله (وثالثها) ان العاقل يجب أن يستحضر في ذهنه ان الكعبة كالنقطة وليتصور ان صفوف المتوجهين اليها في الصلوات كالدوائر المحيطة بالمركز وليتأمل كم عدد الصفوف المحيطة بهذه الدائرة حال اشتغالهم بالصلاة ولا شك انه يحصل فيما بين هؤلاء المصلين أشخاص أرواحهم علوية وفلوبيهم قدسية وأسرارهم نورانية وضمائرهم ربانية ثم ان تلك الأرواح الصافية اذا توجهت الى كعبة المعرفة وأجسادهم توجهت الى هذه الكعبة الحسية فمن كان في الكعبة يتصل أنوار أرواح أولئك المتوجهين بنور روحه فتزداد الانوار الالهية في قلبه ويعظم إيمان الاضواء الروحانية في سره وهذا بحر عظيم ومقام شريف وهو يذهبك علمه معنى كونه مباركا * وأما ان فسرنا البركة بالدوام فهو أيضا كذلك لانه لا تنفك الكعبة من الطائفين والعاكفين والركع السجود وأيضا الارض كرة واذا كان كذلك في كل وقت يمكن أن يفرض فهو صحيح لقوم وظهريتان وعصر لثالث ومغرب رابع وعشاء خامس ومتى كان الامر كذلك لم تكن الكعبة منفكة قط عن توجده قوم اليها من طرف من أطراف العالم لاداء فرض الصلاة فكان الدوام حاصلًا من هذه الجهة وأيضا بقاء الكعبة على هذه الحالة ألوفامن

دلالة على كثرتها ومعنى
أمن داخله آمنه من
التعرض له كافي قوله تعالى
أولم يروا أنا جعلنا حرما
آمنا ويخطف الناس
من حولهم وذلك بدعوة
ابراهيم عليه السلام رب
اجعل هذا البلد آمنا وكان
الرجل لو جر كل جريرة
ثم الجأ الى الحرم لم يطالب
وعن عمر رضي الله عنه
لو طفرت فيه بقاتل
الخطاب ما مسسته حتى
يخرج منه ولذلك قال
أبو حنيفة رحمه الله
تعالى من

الستين دوام أبضا فثبت كونه مباركا من الوجهين (الصفة الثالثة) من صفات هذا
 البيت كونه هدى للعالمين وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قيل المعنى انه قبله للعالمين
 يهتدون به الى جهة صلاتهم وقبل هدى للعالمين أى دلالة على وجود الصانع المختر
 وصدق محمد صلى الله عليه وسلم في النبوة بما فيه من الآيات التى ذكرناها والنجائب التى
 حكيناها فان كل ما يدل على النبوة فهو بعينه يدل أو لا على وجود الصانع وجميع صفاته
 من العلم والقدرة والحكمة والاستغناء وقيل هدى للعالمين الى الجنة لان من أدى
 الصلوات الواجبة اليها استوجب الجنة (المسئلة الثانية) قال الزجاج المعنى وذا هدى
 للعالمين قال ويجوز أن يكون وهدى فى موضع رفع على معنى وهو هدى أما قوله تعالى فيه
 آيات بينات ففيه قولان (الاول) ان المراد ما ذكرناه من الآيات التى فيه وهى أمن
 الخائف وانعاق الجمار على كثرة الرمي وامتناع الطير من العلو عليه واستشفاء المريض
 به وتعجيل العقوبة لمن انتهك فيه حرمة واهلاك أصحاب القبل لما قصدوا تخريبه فعلى
 هذا تفسير الآيات وبيانها غير مذكور وقوله مقام ابراهيم لانه قوله فيه آيات بينات
 فكانه تعالى قل فيه آيات بينات ومع ذلك فهو مقام ابراهيم ومقره والموضع الذى
 اختاره وعبد الله فيه لان كل ذلك من الخلال التى بها يشرف ويعظم (والقول الثانى)
 ان تفسير الآيات مذكور وهو قوله مقام ابراهيم أى هى مقام ابراهيم فان قيل الآيات
 جماعة ولا يصح تفسيرها شى واحد أجابوا عنه من وجوه (الاول) ان مقام ابراهيم بمنزلة
 آيات كثيرة لان كل ما كان معجزة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فهو دليل على وجود
 الصانع وعلمه وقدرته وارادته وحياته وكونه غنيا مزهيا مقدسا عن مشاهة المحدثات
 مقام ابراهيم وان كل شى واحد الا انه لما حصل فيه هذه الوجوه الكثيرة كان بمنزلة
 الدلائل كقوله ان ابراهيم كان أمة قانتا (الثانى) ان مقام ابراهيم اشتمل على الآيات لان
 أمر القدم فى الصخرة الصماء آية وغوصه فيها الى الكعبين آية وإذنه بعض الصخرة دون
 بعض آية لانه لان من الصخرة قدمت قدميه فقط وابقاؤه دون سائر آيات الانبياء عليهم
 السلام آية خاصة لابراهيم عليه السلام وحفظه مع كثرة أعدائه من اليهود والنصارى
 والمشركين والمجدين ألوف سنين فثبت أن مقام ابراهيم عليه السلام آيات كثيرة
 (الثالث) قال الزجاج ان قوله ومن دخله كان آمنا من بقية تفسير الآيات كأنه قيل فيه
 آيات بينات مقام ابراهيم وأمن من دخله ونقط الجمع قد يستعمل فى الاثنين قال تعالى ان
 تنوبا الى الله فقد صفت قلوبكم وقال عليه السلام الاثنان فا فوفهم جماعة ومنهم من فهم
 الثلاثة فتال مقام ابراهيم وأن من دخله كان آمنا وأن الله على الناس حجة ثم حذف أن
 اختصارا كما فى قوله قل أمر ربى بالقسط أى أمر ربى بأن تفسطوا (الرابع) يجوز أن
 يذكر هاتان الآيتان وبطوى ذكر غيرهما دلالة على تكرار الآيات كأنه قيل فيه آيات
 بينات مقام ابراهيم وأمن من دخله وكثيرا وهما (الخامس) قرأ ابن عباس ومجاهد وأبو

لزمه القتل فى الحل
 بقصاص أو ردة أو زنا
 النجاء الى الحرم لم تعرض
 له الا أنه لا يؤوى ولا يطعم
 ولا يسقى ولا يباع حتى
 يضطر الى الخروج وقيل
 امنه من النار وعن النبي
 صلى الله عليه وسلم من
 مات فى أحد الحرمين
 بعث يوم القيامة آمنا
 وعنه عليه السلام
 المحزون والبقيع يؤخذ
 بأطرافهما وينثران
 فى الجنة وهما مقبر تامكة
 والمدينة وعن ابن مسعود

جعفر المدني في رواية قتيبة آية بينة على التوحيد (السادس) قال المبرد مقام مصدر فلم يجمع كما قال وعلى سمعهم والمراد مقامات ابراهيم وهي ما قامه ابراهيم عليه السلام من أمور الحج وأعمال المناسك ولا شك انها كثيرة وعلى هذا فللمراد بالآيات شعار الحج كما قال ومن يعظم شعار الله ثم قال تعالى مقام ابراهيم وفيه أقوال (أحدها) انه لما ارتفع ببيان الكعبة وضعف ابراهيم عن رفع الحجارة قام على هذا الحجر فعاصت فيه قدماء (والثاني) انه جاء زائراً من الشام الى مكة وكان قد حلف لأمه أن لا يزل بمكة حتى يرجع فلما وصل الى مكة قالت له أم اسمعيل انزل حتى تغسل رأسك فلم يزل يخطئه بهذا الحجر فوضعت على الجانب الايمن فوضع قدمه عليه حتى غسلت أحد جانبي رأسه ثم حوله الى الجانب الايسر حتى غسلت الجانب الآخر فبقى أثر قدميه عليه (والثالث) انه هو الحجر الذي قام ابراهيم عليه عند الاذان بالحج قال القفال رحمه الله ويجوز أن يكون ابراهيم قام على ذلك الحجر في هذه المواضع كلها ثم قال تعالى ومن دخله كان آمناً ولهذه الآية نظائر منها قوله تعالى واذ جعلنا البيت مثابة للناس وأماناً وقوله أولم يروا أنا جعلنا حرماً آمناً وقال ابراهيم رب اجعل هذا بلداً آمناً وقال تعالى أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف قال أبو بكر الرازي لما كانت الآيات المذكورة عقيب قوله ان أول بيت وضع للناس موجودة في جميع الحرم ثم قال ومن دخله كان آمناً وجب ان يكون مراده جميع الحرم وأجمعوا على أنه لو قتل في الحرم فإنه يستوفى القصاص منه في الحرم وأجمعوا على أن الحرم لا يفسد الايمان فيما سوى النفس انما الخلاف فيما اذا وجب القصاص عليه خارج الحرم فالتجأ الى الحرم فهل يستوفى منه القصاص في الحرم قال الشافعي يستوفى وقال أبو حنيفة لا يستوفى بل يمنع منه الطعام والشراب والبيع والشراء والكلام حتى يخرج ثم يستوفى منه القصاص والكلام في هذه المسئلة قد تقدم في تفسير قوله واذ جعلنا البيت مثابة للناس وأماناً واحتج أبو حنيفة رضي الله عنه بهذه الآية فقال ظاهر الآية الاخبار عن كونه آمناً ولكن لا يمكن حمله عليه اذ قد لا يصير آمناً فيقع الخلف في الخبر فوجب حمله على الامر ترك العمل به في الجنائيات التي دون النفس لان الضرر فيها أخف من الضرر في القتل وفيما اذا وجب عليه القصاص لجناية أتى بها في الحرم لانه هو الذي هتك حرمة الحرم فيبقى في محل الخلاف على مقتضى ظاهر الآية والجواب ان قوله كان آمناً اثبات لمسمى الامن ويكتفي بالعمل به اثبات الامن من بعض الوجوه ونحن نقول به وبيانه من وجوه (الاول) ان من دخله للنسك تقرباً الى الله تعالى كان آمناً من النار يوم القيامة قال النبي عليه السلام من مات في أحد الحرمين بعث يوم القيامة آمناً وقال أيضاً من صبر على حرمة ساعة من نهار تباعدت عنه جهنم مسيرة مائتي عام وقال من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه (والثاني) يحتمل أن يكون المراد ما أودع الله في قلوب الخلق من الشفقة على كل من التجأ

رضي الله عنه وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثنية الجحون وليس بها يومئذ مقبرة فقال بعث الله تعالى من هذه القبعة ومن هذا الحرم كله سبعين ألفاً وجوههم كالقمر ليلة البدر يدخلون الجنة بغير حساب يشفع كل واحد منهم في سبعين ألفاً وجوههم كالقمر ليلة البدر وعن النبي صلى الله عليه وسلم من صبر على حرمة ساعة من نهار تباعدت عنه جهنم مسيرة مائتي عام (ولله على الناس حج البيت) حجة من مبتدئها وهي حج البيت وخبر هو الله وقوله تعالى على الناس متعلق بمسألتهم به الخبر من الاستقرار أو بمحذوف هو حال من الضمير المستكر في الجار والعامل فيه ذلك الاستقرار ويجوز أن يكون على الناس هو الخبر والله متعلق بما يتعلق به الخبر لا يتعلق به الخبر ولا سبيل الى أن يتعلق بمحذوف هو حال من الضمير المستكر في على الناس لاستلزامه

تقديم الحال على العامل المعنوي وذلك مما لا مسأله **﴿ ١٦ ﴾** عند الجمهور وقد جوز ابن عاباذ ان كانت هي

ظرفاً وحرف جر وعاملها
كذلك بخلاف الظرف
وحرف الجر فانهما
يتقدمان على عاملهما
المعنوي واللام في البيت
للعهد وجه قصده
للزيارة على الوجه
التخصص المعهود
وكسر الحاء لغة نجد وقبل
هو اسم المصدر وقرئ
بفتحها (من استطاع
اليه سبيلاً) في محل الجر
على أنه بدل من الناس
بدل البعض من الكل
مخصص لمعومه فالضمير
العائد الى المبدل منه
محدوف أي من استطاع
منهم وقبل بدل الكل
على أن المراد بالناس
هو البعض المستطيع
فلا حاجة الى الضمير
وقيل في محل الرفع
على أنه خبر مبتدأ
مضمر أي هم من استطاع
الحج وقيل في خبر
التصب بتقدير أعني
وقبل كلمة من شرطية
والجزاء محذوف لدلالة
الذكور عليه وكذا
العائد الى الناس أي
من استطاع منهم
اليه سبيلاً

اليه ودفع المنكروه عنه ولما كان الأمر واقعاً على هذا الوجه في الأكثر أخبر بوقوعه على
هذا الوجه مطلقاً وهذا أولى مما قالوه لوجهين (الاول) ان اعلى هذا التقدير لا يجعل الخبر
قائماً مقام الأمر وهم جعلوه قائماً مقام الأمر (والثاني) انه تعالى انما ذكر هذا البيان
فضيلة البيت وذلك انما يحصل شيء كان معلوماً للقوم حتى يصير ذلك حجة على فضيلة
البيت فاما الحكم الذي بينه الله في شرع محمد عليه السلام فانه لا يصير ذلك حجة على
اليهود والنصارى في اثبات فضيلة الكعبة (الوجه الثالث) في تأويل الآية أن المعنى
من دخله عام عمرة القضاء مع النبي صلى الله عليه وسلم كان آمناً لانه تعالى قال لتدخلن
المسجد الحرام ان شاء الله آمنين (الرابع) قال الضحاك من حج حجة كان آمناً من الذنوب
التي اكتسبها قبل ذلك، واعلم أن طرق الكلام في جميع هذه الاجوبة شيء واحد وهو ان
قوله كان آمناً حكم بثبوت الامن وذلك يكفي في العمل به اثبات الامن من وجه واحد
وفي صورة واحدة فاذا دخلناه على بعض هذه الوجوه فتدعينا بمقتضى هذا النص فلا
يبقى للنص دلالة على ما قالوه ثم بدأ كذلك بأن حمل النص على هذا الوجه لا يقضي الى
تخصيص النصوص الدالة على وجوب القصاص وحله على ما قالوه يقضي الى ذلك وكان
قولنا أولى والله أعلم * قوله تعالى (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً) اعلم انه
تعالى لما ذكر فضائل البيت ومناقبه أردفها بذكر ايجاب الحج وفي الآية مسائل (المسئلة
الاولى) قرأ حرة والكسائي وحفص عن عاصم حج البيت بكسر الحاء والباقيون بفتحها
قبل الفتح لغة الحجاز والكسيرة لغة نجد وهما واحد في المعنى وقبل هما جازان مطلقاً في
اللغة مثل رطل ورطل ويزر ويزر وقبل المكسورة اسم للعمل والمفتوحة مصدر وقال
سينويه يجوز أن تكون المكسورة أيضاً مصدراً كالذكر والعلم (المسئلة الثانية) في قوله
من استطاع اليه سبيلاً وجوه (الاول) قال الزجاج موضع من خفف على البدل من
الناس والمعنى والله على من استطاع من الناس حج البيت (الثاني) قال الفراء ان ثوب
الاستئناس بمن كانت شرطاً وأسطع الجزاء لدلالة ما قبله عليه والتقدير من استطاع الى
الحج سبيلاً فله عليه حج البيت (الثالث) قال ابن الانباري يجوز أن يكون من في موضع
رفع على معنى الترجمة للناس كأنه قيل من الناس الذين عليهم حج البيت فقيل هم من
استطاع اليه سبيلاً (المسئلة الثالثة) اتفق الاكثر على ان الزاد والراحلة شرطان
لحصول الاستطاعة روى جماعة من الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه فسر استطاعة
السبيل الى الحج بوجود الزاد والراحلة وروى القفال عن جوير عن الضحاك انه قال اذا
كان شاباً صحيحاً ليس له مال فعليه أن يوافي أجر نفسه حتى يقضي حجه فقال له قائل أكلف الله
الناس أن يمشوا الى البيت فقال لو كان بعضهم ميراث بمكة كل يتركه قال لا بل ينطلق اليه
ولو جوا قال فكذلك يجب عليه حج البيت وعن عكرمة أيضاً انه قال الاستطاعة هي صح
البدن وامكان المشي اذ لم يجد ما يركبه واعلم ان كل من كان صحيح البدن قادراً على المشي

عليه حج البيت وقدر حج هذا بكون ما بعده شرطية والضمبر المجرور في اليه راجع الى البيت أو الى حج والجار
لق بالسبيل قدم عليه اهتماما بشأنه كما في قوله عز وجل فهل الى خروج من سبيل وهل الى مرد من سبيل لما فيه
معنى الافضاء والايصال كيف ﴿ ١٧ ﴾ لا وهو عبارة عن الوسيلة من مال أو غيره فانه قد روى أنس بن

مالك عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه
قال السبيل الزاد والراحلة
وروى ابن عمر رضي الله
عنهما أن رجلا قال
يا رسول الله ما السبيل
قال الزاد والراحلة وهو
المراد بما روى انه عليه
السلام فسر الاستطاعة
بالزاد والراحلة وهكذا
روى عن ابن عباس
وابن عمر رضي الله
عنهم وعليه اكبر العلماء
خلا أن الشافعي أخذ
بظاهره فأوجب الاستئابة
على الزمن القادر على
أجرة من ينوب عنه
والظاهر أن عدم تعرضه
عليه السلام لصحة
البدن لظهور الأمر
كيف لا والمفسر في الحقيقة
هو السبيل الموصل
لنفس المستطيع الى
البيت وذالما يتصور
بدون الصحة وعن ابن
الزبير أنه على قدر القوة
ومذهب مالك أن الرجل
إذا وثق بقوته لم يمه
وعنه ذلك على قدر
الطاقة وقد يجد الزاد
والراحلة من لا يقدر

ذالم يجد ما يركب فانه يصدق عليه انه مستطيع لذلك الفعل فتخصيص هذه الاستطاعة
للازاد والراحلة ترك لظاهر اللفظ فلا بد فيه من دليل منفصل ولا يمكن التحويل في ذلك
على الاخبار المروية في هذا الباب لانها اخبار آحاد فلا يترك لاجلها ظاهر الكتاب لاسيما
قد طعن محمد بن جرير الطبري في رواية تلك الاخبار وطعن فيها من وجه آخر وهو ان
حصول الزاد والراحلة لا يكفي في حصول الاستطاعة فانه يعتبر في حصول الاستطاعة
صحة البدن وعدم الخوف في الطريق وظاهر هذه الاخبار يقتضي أن لا يكون شيء من
ذلك معتبرا فصارت هذه الاخبار معطوفا في فهمان هذا الوجه بل يجب أن يعول في ذلك على
ظاهر قوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله لا يدين اللهكم اليسر ولايريدكم
العسر (المسئلة الرابعة) اخرج بعضهم بهذه الآية على ان الكفار مخاطبون بفروع
الشرائع قالوا لان ظاهر قوله تعالى والله على الناس حج البيت يعم المؤمن والكافر وعدم
الايان لا يصلح معارضا وتخصصا لهذا العموم لان الدهري مكلف بالايان بمحمد صلى الله
عليه وسلم مع أن الايمان بالله الذي هو شرط صحة الايمان بمحمد عليه السلام غير حاصل
والمحدث مكلف بالصلاة مع أن الوضوء الذي هو شرط صحة الصلاة غير حاصل فلم يكن عدم
الشرط مانعا من كونه مكافيا للمشروط فكذلك هنا والله أعلم (المسئلة الخامسة) اخرج
جمهور المعتزلة بهذه الآية على أن الاستطاعة قبل الفعل فقالوا لو كانت الاستطاعة مع
الفعل لكان من لم يحج لم يكن مستطيعا للحج ومن لم يكن مستطيعا للحج لا يتأوله التكليف
المدكور في هذه الآية فيلزم أن كل من لم يحج أن لا يصير مأورا بالحج بسبب هذه الآية
وذلك باطل بالاتفاق أجاب الاصحاب بأن هذا أيضا لازم لهم وذلك لان القادر ما أن
يصير مأورا بالفعل قبل حصول الداعي الى الفعل او بعد حصوله أما قبل حصول الداعي
فمحال لان قبل حصول الداعي يمنع حصول الفعل فيكون التكليف به تكليف ما لا يطاق
وأما بعد حصول الداعي فالتفعل يصير واجب الحصول فلا يكون في التكليف به فائدة
واذا كانت الاستطاعة منتفية في الحالين وجب أن لا توجه التكليف المذكور في هذه
الآية على احد (المسئلة السادسة) روى انه لما نزلت هذه الآية قيل يا رسول الله أكتب
الحج علينا في كل عام ذكرنا ذلك لانا فسكت الرسول صلى الله عليه وسلم ثم قال في الرابعة
لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت لما قم بها ولو لم تقوموا بها ل كفرتم الأفوا دعوتى
ما وادعتكم وإذا أمرتكم بأمر فافعلوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن أمر فانهوا
عنه فانما هلك من كان قبلكم بكثرة اختلافهم على أنبيائهم ثم اخرج العلماء بهذا الخبر على
ان الأمر لا يفيد التكرار من وجهين (الاول) ان الأمر ورد بالحج ولم يفد التكرار
(الثاني) ان الصحابة استفهموا انه هل يوجب التكرار أم لا ولو كانت هذه الصيغة
تفيد التكرار لما احتاجوا الى الاستفهام مع كونهم طالعين بالغة (المسئلة السابعة)
استطاعة السبيل الى الشيء عبارة عن امكان الوصول اليه قال تعالى فهل الى خروج من

الى السفر وقد يقدر عليه من لا ﴿ ٣ ﴾ راحلة له ولا زاد وعن الضحاك أنه اذا قدر أن يؤجر نفسه
هو مستطيع (ومن كفر) وضع من كفر موضع من لم يحج تأكيد الوجوب به وتشديد على تاركه ولذلك قال عليه السلام
ن مات ولم يحج فليت ان شاء يهوديا أو نصرا ينادى روى عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه عليه السلام قال في خطبته

أبها الناس إن الله فرض الحج على من استطاع إليه سبيلا ومن لم يفعل فليت على أي حال شاء يهوديا أو نصرانيا أو مجوسيا (فإن الله غنى عن العالمين) وعن عبادتهم وحيث كان من كفر من جعلهم داخلا فيها دخولا أوليا اكتفى بذلك عن الضمير الرابط بين الشرط والجزاء ولقد حازت الآية ﴿ ١٨ ﴾ الكريمة من فنون الاعتبارات

المعربة عن كمال الاعتناء
بأمر الحج والتشديد
على تاركه مالا مزيد
عليه حيث أثرت
صفة الخبر الدالة على
التحقق وأبرزت في صورة
الجملة الاسمية الدالة
على الثبات والاستمرار
على وجه يفيد أنه حق
واجب لله سبحانه في ذم
الناس لا انفكك لهم
عن أدائه والخروج
عن عهده وسلك بهم
مسلك التعميم ثم
التخصيص والابهام
ثم التبيين والاجمال ثم
التفصيل لما في ذلك
من مزيد تحقيق وتقرير
وعبر عن تركه بالكفر
الذي لا يبيح وراءه وجعل
جراؤه استفادة تعالى
المؤذن بشدة المقت
وعظم السخط لاعت
تاركه فقط فانه قد ضرب
عنه صفحا استطاعه عن
درجة الاعتبار وانه مجانا
بذكره بل من ججع
العالمين ممن فعل وترك
ليدل على نهاية شدة
الغضب هذا وقال ابن

سبيل وقال فهل إلى مرد من سبيل وقال ما على المحسنين من سبيل فيعتبر في حصول هذا
الامكان صحة البدن وزوال خوف التلف من السبع أو العدو وفقدان الطعام والشراب
والقدرة على المال الذي يشتري به الزاد والراحلة وأن يقضى جميع الديون ويرد جميع
الودائع وأن وجب عليه الاتفاق على أحد لم يجب عليه الحج إلا إذا ترك من المال ما يكفيهم
في الحج والذهاب وتفصيل هذا الباب مذكورة في كتب الفقهاء والله أعلم ﴿ ثم قال تعالى ﴾
(ومن كفر فإن الله غنى عن العالمين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في هذه الآية قولان
(أحدهما) أنها كلام مستقل بنفسه ووعيد عام في حق كل من كفر بالله ولا تعلق له بما
قبله (القول الثاني) أنه متعلق بما قبله والقائلون بهذا القول منهم من حمله على تارك الحج
ومنهم من حمله على من لم يعتقد وجوب الحج أما الذين حملوه على تارك الحج فقد عولوا فيه
على ظاهر الآية فانه لما تقدم الأمر بالحج ثم أتبعه بقوله ومن كفر فهم مندان بهذا الكفر
ليس الا ترك ما تقدم الأمر به ثم أهم أكدوا هذا الوجه بالخبر الذي روى عن النبي صلى الله
عليه وسلم أنه قال من مات ولم يحج فليت أن شاء يهوديا أو نصرانيا وعن أبي امامة
قال قال النبي صلى الله عليه وسلم من مات ولم يحج حجة الاسلام ولم تنعه حاجة ظاهرة
أو مرض حائس أو سلطان جار فليت على أي حال شاء يهوديا أو نصرانيا وعن سعيد بن
جبيرة ومات جارلي وله ميسرة ولم يحج لم أصل عليه فان قيل كيف يجوز الحكم عليه بالكفر
بسبب ترك الحج أجاب النفاة رحمه الله عنه يجوز أن يكون المراد منه التغلظ أي
قد قارب الكفر وعمل ما يعمله من كفر بالحج ونظيره قوله تعالى وبلغت القلوب الحناجر
أي كادت تبلغ ونظيره قوله عليه الصلاة والسلام من ترك صلاة متعمدا فقد كفر وقوله عليه
الصلاة والسلام من أتى امرأه حائضا أو في دبرها فقد كفر وأما الاكثرون فهم الذين حملوا
هذا الوعيد على من ترك اعتقاد وجوب الحج قال الضحاك لما نزلت آية الحج جمع
الرسول صلى الله عليه وسلم أهل الأديان الستة المسلمين والنصارى واليهود والصابئين
والمجوس والمشركين فخطبهم وقال إن الله تعالى كتب عليكم الحج فحجوا فآمن به
المسلمون وكفرت به الملل الخمس وقالوا لا تؤمن به ولا نصلي اليه ولا نحج فأنزل الله تعالى
قوله ومن كفر فإن الله غنى عن العالمين وهذا القول هو الأقوى (المسئلة الثانية) اعلم
أن تكاليف الشرع في العبادات قسمان منها ما يكون أصله معقولا إلا أن تفصيله
لا يكون معقولا مثل الصلاة فان أصلها معقول وهو تعظيم الله أما كيفية الصلاة فقبر
معقولة وكذا الزكاة أصلها دفع حاجة الفقير وكيفيةها غير معقولة والصوم أصله معقول
وهو قهر النفس وكيفية غير معقولة أما الحج فهو سفر إلى موضع معين على كيفية
مخصوصة فالحكمة في كيفية هذه العبادات غير معقولة وفي أصلها أيضا غير معلومة
إذا عرفت هذا فنقول قال المحققون إن الاتيان بهذا النوع من العبادة ادل على كمال
العبودية والخضوع والانقياد من الاتيان بالنوع الاول وذلك لأن الآتي بالنوع الاول

عباس والحسن وعطاء رضى الله تعالى عنهم ومن كفر أي جحد فرض الحج وزعم أنه ليس بواجب وعن ﴿ يحتمل ﴾
سعيد بن المسيب نزلت في اليهود فانهم قالوا الحج إلى مكة غير واجب وروى أنه لما نزل قوله تعالى والله على الناس حج البيت
جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل الأديان كلهم فخطبهم فقال إن الله كتب عليكم الحج فحجوا فآمنتم به ملة

واحدة وهم المسلمون وكفرت به خمس ملل قالوا لا تؤمن به ولا نصلي اليه ولا نحججه فنزل ومن كفروا عن النبي صلى الله عليه وسلم حجوا قبل أن لا يحجوا فانه قد هدم البيت مرتين ويرفع الى السماء في الثالثة وروى حجوا قبل أن يمنع البرجانية وعن ابن مسعود حجوا هذا البيت ١٩ * قبل أن يثبت في البادية شجرة لا يأكل منها دابة الانفس وعن

عمر رضى الله عنه لو ترك الناس الحج عاما واحدا ما نوطروا (قل يا أهل الكتاب) هم اليهود والنصارى وانما خوطبوا بعنوان أهلية الكتاب الموجبة للإيمان به وبما صدقه من القرآن العظيم مبالغة في تبيين حالهم في كفرهم بها وقوله عز وجل (لم تكفرون بآيات الله) توبيخ وانكار لأن يكون لكفرهم بها سبب من الاسباب وتحقيق لما يوجب الاجتناب عنه بالكلية والمراد بآياته تعالى ما يرمي الآيات القرآنية التي من جعلها ما تلي في شأن الحج وغيره وما في التوراة والانجيل من شواهد نبوته عليه السلام وقوله تعالى (والله شهيد على ما تعملون) حال من فاعل تكفرون مفيدة لتشديد التوبيخ وتأكيد الانكار واطهار الجلالة في موقع الاضمار لغزبية المهابة وتهويل الخطب

يحتمل انه انما أتى به لما عرف ببعثه من وجوه المنافع فيه أما الآتي بالتوابع الثاني فانه لا يأتي به الا مجرد الانقياد والطاعة والعبودية فلاجل هذا المعنى اشتل الامر بالحج في هذه الآية على أنواع كثيرة من التوكيد (أحدها) قوله والله على الناس حج البيت والمعنى انه سبحانه لكونه اله الأئزم عبيده هذه الطاعة فيجب عليهم الانقياد سواء عرفوا وجه الحكمة فيها أو لم يعرفوا (وثانيها) انه ذكر الناس ثم أبدل منه من استطاع اليه سبيلا وفيه ضربان من التأكيد أما أولا فلان الابدال تشية للأمراد وتكرير وذلك يدل على شدة العناية وأما ثانيا فلانه أجمل أولا وفصل ثانيا وذلك يدل على شدة الاهتمام (وثالثها) انه سبحانه عبر عن هذا الوجوب بعبارتين احدهما الام الملك في قوله والله وثانيها كلمة على وهي الوجوب في قوله والله على الناس ورابعها أن ظاهر اللفظ يقتضى الجاه على كل انسان يستطيعه وتعميم التكليف يدل على شدة الاهتمام (وخامسها) انه قال ومن كفر مكان ومن لم يحجج وهذا تغليب شديد في حق تارك الحج (وسادسها) ذكر الاستغناء وذلك مما يدل على المقت والسخط والخذلان (وسابعها) قوله عن العالمين ولم يقل عنه لان المستغنى عن كل العالمين أولى أن يكون مستغنيا عن ذلك الانسان الواحد وعن طاعته فكان ذلك أدل على السخط (وثامنها) ان في أول الآية قال والله على الناس فيبين ان هذا الاتجاب كان لجرد عزة الالهية وكبرياء الربوبية لا لجر نفع ولا لدفع ضرر ثم اكدها في آخر الآية بقوله فان الله غنى عن العالمين ومما يدل من الاخبار على تأكيد الامر بالحج قوله عليه الصلاة والسلام حجوا قبل ان لا يحجوا فانه قد هدم البيت مرتين ويرفع في الثالثة وروى حجوا قبل أن لا يحجوا حجوا قبل أن يمنع البرجانية قيل معناه انه يتعذر عليكم السفر في البر الى مكة لعدم الامن أو غيره وعن ابن مسعود حجوا هذا البيت قبل أن يثبت في البادية شجرة لا يأكل منها دابة الاهلك * قوله تعالى (قل يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله والله شهيد على ما تعملون قل يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن تبغونها عوجا وأنتم شهداء وبالله بغافل عما تعملون) اعلم أن في كيفية النظم وجهين (الاول) وهو الاوقوف انه تعالى لما أورد اندلائل على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام مما ورد في التوراة والانجيل من البشارة بمقدمه ثم ذكر عتبه ذلك شهادت القوم (فالشبهة الاولى) ما يتعلق بانكار النسخ وأجاب عنها بقوله كل الطعام كان حلالا لى اسرائيل الاما حرم اسرائيل على نفسه (والشبهة الثانية) ما يتعلق بالكمبة ووجوب استقبالها في الصلاة ووجوب حجها وأجاب عنها بقوله ان اول بيت وضع للناس الى آخره فاعند هذا تمت وظيفة الاستدلال وكل الجواب عن شبهات أرباب الضلال فبعد ذلك خاطبهم بالكلام المبين وقال لم تكفرون بآيات الله بعد ظهور البينات وزوال الشبهات وهذا هو العناية القصوى في ترتيب الكلام وحسن نظم (الوجه الثاني) وهو انه تعالى لما بين فضائل الكمبة ووجوب الحج واقوم كانوا عالمين بأن هذا هو الدين الحق والمسلة

وصيغة المبالغة في شهيد لتشديد الوعيد وكلمة ما ماعبارة عن كفرهم أو هي على عمومها وود اخل فيها دخول أوليا والمعنى لا ي سبب تكفرون بآياته عز وجل والحال انه تعالى مبالغ في الاطلاع على جميع أعمالكم وفي مجازاتكم عليها ولا ريب في أن ذلك يسد جميع أحوالها ما توتنه ويقطع أسبابه بالكلية (قل يا أهل الكتاب) أمر توبيخهم بالاضلال اترتو بعضهم بالاضلال

والنكير اليمانية في حمله عليه السلام على تفرعهم وتوابعهم وترك عطفه على الامر السابق للايدان باستقلالهما كما أن قطع
قوله تعالى (لم تصدون) عن قوله تعالى لم تكفروا بالاشعار بأن كل واحد من كفرهم وصددهم شناعة على حياها مستقلة في
استيعاب الثلاثة والتفريع ونكير الخطاب بعنوان أهلية الكتاب لنا كيد ٢٠ الاستقلال وتشديد التسميع فان

الصحيفة قال لهم لم تكفروا بآيات الله بعد ان علمتم كونها حقه صحيفة واعلم أن المبطل
اما أن يكون ضالا فقط واما أن يكون مع كونه ضالا يكون مضلا والقوم كانوا موصوفين
بالأميرين جميعا فبدأ تعالى بالانكار عليهم في الصفة الاولى على سبيل الرفق والالطف وفي
الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله قل يا أهل الكتاب لم تكفروا بآيات الله واختلفوا
فمن المراد بأهل الكتاب فقال الحسن هم علماء اهل الكتاب الذين علموا صحة نبوته
واستدل عليه بقوله واتم شهداء وقال بعضهم بل المراد كل أهل الكتاب لانهم
وان لم يعلموا فالحجة قائمة عليهم فكانهم بترك الاستدلال وانعدول الى التقليد بمنزلة من علم
ثم انكر فان قيل ولم يخص أهل الكتاب بالذكر دون سائر الكفار قلنا لو جهين (الاول)
انبياءه تعالى أو رد الدليل عليهم من التوراة والانجيل على صحة نبوة محمد عليه الصلاة
والسلام ثم أجاب عن شبههم في ذلك ثم لما تم ذلك خاطبهم فقال يا أهل الكتاب فهذا هو
الترتيب الصحيح (الثاني) أن معرفتهم بآيات الله أقوى لتقدم اعترافهم بالتوحيد وأصل
النبوة ولعرفتهم بما في كتبهم من الشهادة بصدق الرسول والبشارة بنبوته (المسئلة
الثانية) قالت المعتزلة في قوله تعالى لم تكفروا بآيات الله دلالة على أن الكفر من قبلهم
حتى يصح هذا التوبيخ وكذلك لا يصح توابعهم على طولهم وصحتهم ومريضهم والجواب
عنه المعارضة بالعلم والادعى (المسئلة الثالثة) المراد من آيات الله الآيات التي نصها الله
تعالى على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام والمراد بكفرهم بها كفرهم بدلائلها على نبوة محمد
عليه الصلاة والسلام ثم قال والله شهيد على ما تعملون والواو للتحال والمعنى لم تكفروا
بآيات الله التي دلتكم على صدق محمد عليه الصلاة والسلام والحال ان الله شهيد على
انعامكم ومجازيكم عليها وهذه الحال توجب أن لا تحترقوا على الكفر بآياته ثم انه تعالى
لما أنكر عليهم في ضلالهم ذكر بعد ذلك الانكار عليهم في اضلالهم لضعفة المسلمين فقال
قل يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن قال الفراء يقال صدته أصدره صددا
وأصدرته اصداد او قرأ الحسن تصدون بضم الداء من أصدره قال المفسرون وكان صددهم
عن سبيل الله باقائه الشبه والشكوك في قلوب الضعفة من المسلمين وكانوا ينكرون كون
صفته في كتابهم ثم قال تبغونها عوجا العوج بكسر العين الميل عن الاستواء في كل
مالا يرى وهو الدين والقول فأما الشيء الذي يرى فيقال فيه عوج بفتح العين كالحائط
والنساء والشجرة قال ابن التباري البغي يقتصر له على مفعول واحد الما يمكن معه
اللام كقولك بعيت المال والاجر والثواب وأر يدهن تبغون لها عوجا ثم أسقطت
اللام كما قالوا وهبتك درهما أي وهبت لك درهما ومثله صدتك طيبا أي صدتك
طيبا وانشد فتولى غلامهم ثم نادى * أظليما أصيدكم أم حاررا
أراد أصيدكم والهاء في تبغونها عائدة الى السبيل لان السبيل يؤثت ويذكر والعوج
يعنى به الزنح والتحر يف أي تلتسون لسبيله الزنح والتحر يف بالشبه التي تور دونها

ذلك العنوان كما يستدعي
الايان بما هو مصدق
لما معهم يستدعي ترغيب
الناس فيه فصددهم عنه
في أقصى مراتب القباحة
ولكون صددهم في بعض
انصور بتعريف الكتاب
وانكفر بالآيات الدالة
على نبوته عليه السلام
وقرى تصدون من
اصده (عن سبيل الله)
أي دينه الحق الموصول
الى السعادة الابدية وهو
التوحيد وملة الاسلام (من
آمن) مفعول تصدون
قدم عليه الجار والجرور
للاهتمام به كانوا يفتنون
المؤمنين ويحتالون
اصدهم عنه ويمنعون
من اراد اندخول فيه
بجهدهم ويقولون
ان صفته عليه السلام
ليست في كتابهم ولا
تقدمت البشارة به عندهم
وقيل أنت اليهود الاوس
والخزرج فذكر وهم
ما كان بينهم في الجاهلية
من العداوات والحروب
ليعودوا الى ما كانوا فيه
(تبغونها) على اسقاط

الجار وابصال الفعل الى الضمير كافي قوله * فتولى غلامهم ثم نادى * أظليما أصيدكم أم حاررا * معنى أصيدكم أي تطلبوا
السبيل التي هي أقوم السبل (عوجا) اعوجا حابا أن تلبسوا على الناس وتوهبوا أن فيه ميلا عن الحق بنى النسخ وتغ
صفة الرسول صلى الله عليه وسلم عن وجهها ونحو ذلك والجملة حال من فاعل تصدون وقيل من سبيل الله * على

(وانتم شهداء) حال من فاعل تصدون باعتبار تقييده بالحال الاولى أو من فاعل تبغونها أي والحال انكم شهداء تشهدون
بأنها سبيل الله لا يحوم حولها إشائية اعوجاج وان الصد عنها اضلال قال ابن عباس رضي الله عنهما أي شهداء ان في التوراة
ان دين الله الذي لا يقبل غيره هو الاسلام ﴿٢١﴾ أو أو انتم عدول فيما بينكم يفتنون بأقوالكم ويستشهدونكم في القضايا

وعظام الأمور (وما الله

بغافل عما تعملون)

اعتراض تذييلي فيه

تهديد ووعيد شديد قبل

لما كان صدهم للمؤمنين

بطريق الخفية ختمت

الأيام الكريمة بما يحسم

مادة حيلتهم من احاطة

علمه تعالى بأعمالهم كما

ان كفرهم بآيات الله

تعالى لما كان بطريق

العلانية ختمت الآية

السابقة بشهادته

تعالى على ما يعملون

(بأيها الذين آمنوا ان

تطيعوا فربكم дово

أوتوا الكتاب يردوكم

بعد ما انكم كافرين)

تأويل الخطاب وتوجيهه

الى المؤمنين تحذيرا لهم

عن طاعة أهل الكتاب

والافتتان بفتنتهم اثر

توخيهم بالاعواء والا

ضلال ردعهم عن ذلك

وتعليق الرد بطاعة فريق

منهم للبالغة في التحذير

عن طاعتهم واجباب

الاجتناب عن مصاحبتهم

بالكافية فانه في قوة ان

يقال لا تطيعوا فريقا

الحكماء انهم الذين يخ

فيما قبله للبالغة في الزجر

على الضعفة نحو قولهم انسخ بدل على البدء وقولهم انه وفي التوراة ان شريرة
موسى عليه السلام باقية الى الابد وفي الآية وجه آخر وهو ان يكون عوجا في موضع
الحال والمعنى تبغونها ضالين وذلك انهم كانوا يدعون انهم على دين الله وسبيله فقال
الله تعالى انكم تبغون سبيل الله ضالين وعلى هذا القول لا يحتاج الى اخبار اللام في
تبغونها ثم قال وانتم شهداء وفيه وجوه (الاول) قال ابن عباس رضي الله عنهما يعني انتم
شهداء أن في التوراة ان دين الله الذي لا يقبل غيره هو الاسلام (الثاني) وانتم شهداء على
ظهور المعجزات على نبوته صلى الله عليه وسلم (الثالث) وانتم شهداء انه لا يجوز ان يصد عن
سبيل الله (الرابع) وانتم شهداء بين أهل دينكم عدول يفتنون بأقوالكم ويعولون على
شهادتكم في عظام الأمور وهم الاحبار والمعنى ان من كان كذلك فكيف يابق به
الاصرار على الباطل والكذب والاضلال والاضلال ثم قال وما الله بغافل عما تعملون
والمراد التهديد وهو كقول الرجل لعبد وقد أنكر طريقه لا تخفي على ما أنت عليه ولست
خافا عن أمرك وانما ختم الآية الاولى بقوله والله شهيد وهذه الآية بقوله وما الله بغافل
عما تعملون وذلك لانهم كانوا يظهرون الكفر بذوة محمد صلى الله عليه وسلم وما كانوا
يظهرون القاء الشبه في قلوب المسلمين بل كانوا يختلون في ذلك بوجوه الحيل فلا جرم قال
فيما أظهروه والله شهيد وفيما أصدروه وما الله بغافل عما تعملون وانما كرر في الآيتين
قوله قل أهل الكتاب لان المقصود التوبيخ على انصاف الوجوه ونكر بهذا الخطاب
الاضيف أقرب الى التلطف في صرفهم عن طريقهم في الضلال والاضلال وأدل على النصيح
لهم في الدين والاشفاق * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا ان تطيعوا فريقا من الذين أوتوا
الكتاب يردوكم بعد ايمانكم كافرين وكيف تكفرون وانتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم
رسوله ومن يعصم بالله فقد هدى الى صراط مستقيم) واعلم انه تعالى لما حذر الفريق من
أهل الكتاب في الآية الاولى عن الاغواء والاضلال حذر المؤمنين في هذه الآية عن
اغوائهم واضلالهم ومنعهم عن الانقياد الى قواهم روى ابن ساس بن قيس اليهودي
كان عظيم الكفر شديد الطعن على المسلمين شديد الحسد فاتفق أنه مر على نفر من الانصار
من الاوس والخزرج فرأهم في مجلس لهم يتحدثون وكان قد زال ما كان بينهم في الجاهلية
من العداوة ببركة الاسلام فشق ذلك على اليهود فجلس اليهم وذكرهم ما كان بينهم من
الحروب قبل ذلك وقرأ عليهم بعض ما قبل في تلك الحروب من الاشعار فتنازع القوم
وتعاضبوا وقالوا السلاح السلاح فوصل الخبر الى النبي عليه السلام فخرج اليهم فحين
معه من المهاجرين والانصار وقال أترجعون الى أحوال الجاهلية وأنا بين أظهركم وقد
أكرمكم الله بالاسلام وألف بين قلوبكم ففرق القوم ان ذلك كان من عمل الشيطان ومن
كيد ذلك اليهودي فالتوا السلاح وعانق بعضهم بعضا ثم انصرفوا مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم فما كان يوم أقيع أولا وأحسن آخر من ذلك اليوم وانزل الله تعالى هذه

أول المحاذفة على سبب النزول فانه روى أن نفر من الاوس والخزرج كانوا جلوسا يتحدثون فرجهم ساس ابن قيس
اليهودي وكان عظيم الكفر شديد الحسد للمسلمين فعاظه ما رأى منهم من ألفة القلوب واتحاد الكلمة واجتماع الراى
بعد ما كان بينهم ما كان من العداوة والشتان فأمر شابا يهوديا كان معه بأن يجلس اليهم ويذكرهم يوم بعث

وكان ذلك يوما عظيما فقتل فيه الحيان وكان الظفر فيه للاوس وينشد لهم ما قيل فيه من الاشعار فقل فتفاخر القوم وتفاضلوا حتى تواتبوا وقالوا السلاح السلاح فاجتمع من التيليين خلق عظيم فعند ذلك جاءهم النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه فقال اتدعون الجاهلية ان يظهروكم بعد ٢٣ سنة ان اكرمكم الله تعالى بالاسلام وقطع به

عنكم امر الجاهلية وألف بينكم فعملوا انها نزعته من الشيطان وكيد من عدوهم فافقوا السلاح واستغفروا وعانق بعضهم بعضا وانصرفوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الامام الواحدى اصطغفوا للقتال فغزات الآية الى قوله تعالى لعلمكم تهتدون فجاء النبي صلى الله عليه وسلم حتى قام بين الصفين وقرأهن ورفع صوته فلما سمعوا صوت رسول الله صلى الله عليه وسلم أنصتوا له وجمعوا يستمعون له فلما فرغ ألقوا السلاح وعانق بعضهم بعضا وجعلوا يبكون وقوله تعالى كافرين امامهم قولهم ان يردوكم على تضيق الردمعنى التمهيد كافي قوله روى الحدادان نسوة آل سعد بن سعد بن سعد له سموداء فرد شعورهن السوديفضا ورد وجوههن البيض سوداء اوحال من مفعوله والاول ادخل في تنزيه

الآية فقوله ان تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب يحتمل أن يكون المراد هذه الواقعة ويحتمل أن يكون المراد جميع ما تناولونه من أنواع الاضلال فبين تعالى ان المؤمنين ان لانوا وقبوا ومنهم أدى ذلك حالا بعد حال الى ان يعودوا وكفارا والكفر يوجب الهلاك في الدنيا والدين امانى الدنيا فيوقوع العداوة والبغضاء وهيجان الفتنة وثوران المحاربة المؤدية الى سبك الدماء وأمانى الدين فظاهر نعم قال تعالى وكيف تكفرون وأنتم تلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله وكلية كيف تجب والتجيب التاميلق عن لا يعلم السبب وذلك على الله تعالى والمراد منه المنع والتعليق وذلك لأن تلاوة آيات الله عليهم حالا بعد حال مع كون الرسول فيهم انذى يزيل كل شبهة ويقرر كل حجة كالمانع من وقوعهم في الكفر فكان صدور الكفر عن الذين كانوا يحضرون الرسول ابعدا من هذا الوجد فقوله ان تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب يردوكم بعد ايمانكم كافرين تنبيه على ان المتصد الاقصى لهمؤلاء اليهود والمنافقين ان يردوا المسلمين عن الاسلام ثم أرشد المسلمين الى أنه يجب ان لا يلبثوا الى قولهم بل الواجب عليهم ان يرجعوا عند كل شبهة يستعوزونها من هؤلاء اليهود الى الرسول صلى الله عليه وسلم حتى يكشف عنها ويزيل وجد الشبهة فيها ثم قال ومن يعتصم بالله فقد هدي الى صراط مستقيم واليهود انه لما ذكر الوعيد أردفه بهذا الوعد والمعنى ومن يترك دين الله ويجوز أن يكون حثانهم على الاتجاء اليه في دفع شرور الكفار والاعتصام في الامة الاستمسك بالشيء وأصله من اعتصم واعتصم المنع في كلام العرب ولعاصم المانع واعتصم فلان بالشيء اذا تمسك بالشيء في منع نفسه من الوقوع في آفة ودنه قوله تعالى ولقد ارودته عن نفسه فاستعصم قال قتادة ذكر في الآية أمر من تمنع عن الوقوع في الكفر أحدهما تلاوة كتاب الله (والثاني) كون الرسول فيهم اما الرسول صلى الله عليه وسلم فقد مضى الى رحمة الله وأما الكتاب فباق على وجه الدهر وأما قوله فقد هدى الى صراط مستقيم فقد احتج به أصحابنا على ان فعل الابد مخلوق لله تعالى قالوا لانه جعل اعتصم بهم هداية من الله فلما جعل ذلك الاعتصام فعلا لا اله وهداية من الله ثبت ما قلناه أما المعترضة فقد ذكرنا فيه وجوها (الاول) ان المراد بهذه الهداية الزيادة في الاطراف المرتبة على اداء الطاعات كما قال تعالى يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام وهذا الوجه اختاره القفال رحمه الله (والثاني) ان التقدير من يعتصم بالله فنع ما فعل فانه اتما هدى الى الصراط المستقيم ليعمل ذلك (والثالث) ان من يعتصم بالله فقد هدى الى طريق الجنة (والرابع) قال صاحب الكشاف فقد هدى أى فقد حصل له الهدى لانها كالتسوية اذا جئت فلانا فقد أفلحت كأن الهدى قد حصل فهو يخبر عند حاصلا وذلك لان المعتصم بالله متوقع للهدى كما أن قصد المذكر يتم متوقفا على اصلاح عنده قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وأنتم مسلمون واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا وادكروا

المؤمنين عن نسبتهم الى الكفر لما فيه من التصريح بكون الكفر المفروض بطريق التفسير وابراد ﴿ نعمة ﴾ الظرف مع عدم الحاجة اليه ضرورة سبق الخطاب بعنوان المؤمنين واستحالة تحقق الرد الى الكفر بدون سبق الايمان مع توسطه بين المفعولين لظهور كمال شناعة الكفر وغاية بعده من الوقوع امانا بادة فبعد الصارف للعاقول

عن مباشرة أو لمائة الإيمان له كأنه قيل بعد إيمانكم الراسخ وفيه من تثبيت المؤمنين ما لا ينفي (وكيف تكفرون)
استفهام انكارى يعنى انكار الوقوع كقوله تعالى كيف يكون للمسكرين عهد صالح لابعث انكار الواقع كافي قوله
تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا الخ ﴿٢٣﴾ وفي توجيه الانكار والاستبعاد الى كيفية الكفر من المبالغة

ما ليس في توجيهه الى
نفسه بأن يقال أنكم تكفرون
لان كل وجود لابد أن
يكون وجوده على حال
من الأحوال فاذا أنكر
وفي جميع أحوال وجوده
فقد انتفى وجوده بالكلية
على الطريق البرهاني
وقوله تعالى (وأنت تعلم
عليكم آيات الله) جلالة
وقعت حالا من ضمير
المخاطبين في تكفرون
مؤكدة الانكار
والاستبعاد بما فيها من
الشؤون الداعية الى اليقين
على الإيمان اوازعة عن
الكفر وقوله تعالى (وفيكم
رسوله) معطوف عليها
داخل في حكمها فان
تلاوة آيات الله تعالى عليهم
وكون رسوله عليه الصلاة
والسلام بين أظهرهم
يعلمهم الكتاب والحكمة
ويركبهم بتحقيق الحق
واذا أحد الشبه من أقوى
الزواجر عن الكفر وعدم
استناد التلاوة الى
رسول الله صلى الله عليه
وسلم الايدان باستقلال
كل منهما في الباب (ومن

نعم الله عليكم اذ كنتم أعداء فأف من قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا وكنتم على سفاحرة
من النار فأنقذكم منها كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون) اعلم انه تعالى لما حذر
المؤمنين من اضلال الكفار ومن تلبسائهم في الآية الاولى أمر المؤمنين في هذه
الآيات بمجتماع الطاعات ومعاقبة الخيالات فأمرهم أولا بتقوى الله وهو قوله اتقوا
الله ونائيا بالاعتصام بحبل الله وهو قوله واعتصموا بحبل الله وثالثا بشكر نعم الله وهو
قوله واذكروا نعم الله عليكم والسبب في هذا الترتيب أن قول الانسان لا بد وان يكون
معنلا اما بالزهوة واما بالزغبة والزهوة مقدمة على الزغبة لان دفع الغشور مقدم على حجب
النفع فنقوله اتقوا الله حق تقاته اشارة الى الخوف من عقاب الله تعالى ثم جعله سببا
للأمر بالشكر بدين الله والاعتصام بحبل الله ثم أردف بالزغبة وهي قوله واذكروا نعم
الله عليكم فكانه قال خوف عقاب الله يوجب ذلك وكثره نعم الله عليكم توجب ذلك
فلم يتبق جهة من الجهات الموجبة للفعل الا وهي حاصلة في وجوب انقيادكم لأمر الله
ووجوب طاعتكم لحكم الله فظهر بما ذكرناه أن الامور الثلاثة المذكورة في هذه
الآية مرتبة على أحسن الوجوه ولم نرجع الى التفسير أما قوله تعالى اتقوا الله حق تقاته
ففيه مسائل (المسألة الاولى) قال بعضهم هذه الآية منسوخة وذلك لما روى عن ابن
عباس رضي الله عنهما أنه قال لما نزلت هذه الآية شق ذلك على المسلمين لان حق تقاته أن
يطاع فلا يعصى طرفه عين وأن يشكر فلا يكفر وأن يذكر فلا ينسى والعبادة لا طاعة لهم بذلك
فأنزل الله تعالى بعدهم فاتقوا الله ما استطعتم ونسخت هذه الآية وأولها ولم ينسخ آخرها
وهو قوله ولا تتقوا الا وأنتم مسلمون وزعم جمهور المحققين أن القول بهذا النسخ باطل
واحتجوا عليه من وجوه (الاول) ما روى عن معاذ انه عليه السلام قال له هل تدري
ما حق الله على العباد قال الله ورسوله أعلم قال هو أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا وهذا
بما لا يجوز أن ينسخ (الثاني) أن معنى قوله اتقوا الله حق تقاته أى كما شئت أن يتق
وذلك بأن يجتنب جميع معاصيه ومثل هذا لا يجوز أن ينسخ لانه اباحة لبعض المعاصي
واذا كان كذلك صار معنى قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم واحدا لان من
اتقى الله ما استطاع فقد اتقاه حق تقاته ولا يجوز أن يكون المراد بقوله حق تقاته
ما لا يستطيع من التقوى لان الله سبحانه أخبر أنه لا يكلف نفسا الا وسعها والوسع دون
الطاقة ونظير هذه الآية قوله وجاهدوا في الله حق جهاده فان قيل اليس انه تعالى قال
وما قدر الله حق قدره قلنا سبب في تفسير هذه الآية انها جاءت في القرآن في ثلاثة
مواضع وكلها في صفة الكفار لا في صفة المسلمين أما الذين قالوا ان المراد هو ان يطاع فلا
يعصى فهذا صحيح والذي يصدر عن الانسان على سبيل السمو والسيان فقير قادر فيه
لان التكليف مرفوع في هذه الاوقات وكذلك قوله أن يشكر فلا يكفر لان ذلك واجب
عليه عند خلو نور نعم الله بالمال فأما عند السهو فلا يجب وكذلك قوله أن يذكر فلا ينسى فان

يعتصم بالله) أى ومن يمسك بيدين الحق الذي بينه بآياته على لسان رسوله عليه الصلاة والسلام وهو الاسلام التوحيد المعبر
عنه فيما سبق بسبيل الله (فقد هدى) جواب للشرط وقد افادته معنى التحقيق كان الهدى قد حصل فهو يخبر عنه
حاصلا ومعنى التوفع فيه ظاهر فان المعتصم به تعالى متوقع للهدى كأن قاصد الكرى متوقع للهدى (الى صراط مستقيم)

موصول الى المطلوب والتون للتغيم والوصف بالاستقامة للتصريح بالرد على الذين يزعمون له عوجا وهذا وان كان هو دينه الحق في الحقيقة والاهتداء اليه هو الاعتصام به بعينه لكن لما اختلف الاعتباران وكان العنوان الاخير ما يتنافس فيه المتنافسون أبرز في مرض الجواب الحث والترغيب ﴿ ٢٤ ﴾ على طريقة قوله تعالى فمن زحزح

عن النار وأدخل الجنة فقد فاز (بأبوابها الذين آمنوا) تكرر الخطاب بعنوان الايمان تشرىف اثر تشرىف (اتقوا الله) الاتقاء افعال من

قول أبي السعد في صحيفة ٢١ ادعون الجاهلية كتب عليه هكذا في البيضاء وي أيضا وقد تنوع فيه الكشاف وهو تحريف ولفظ الحديث أبد عوى الجاهلية أي اناخذون بها انظر الشهاب اه

الوقاية وهي فرط الصيانة (حق تقائه) أي حق تقواه وما يجب منها وهو استقراغ الوسع في القيام بالمواجب والاجتناب عن المحارم كما في قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وعن ابن مسعود رضي الله عنه هو أن يطاع ولا يعصى ويذكر ولا ينسى ويشكر ولا يكفر وقد روى مرفوعا اليه عليه السلام وقيل هو أن لا تأخذه في الله لومة لائم ويقوم

هذا التام يجب عند بدء العباداة وكل ذلك مما يطابق فلا وجه لما ظنوه انه منسوخ قال المصنف رضي الله تعالى عنه أقول للاولين أن يقرروا قولهم من وجهين (الاول) ان كنه الالهية غير معلوم الخلق فلا يكون كمال قهره وقدرته وعزته معلوما الخلق وإذا لم يحصل العلم بذلك لم يحصل الخوف اللائق بذلك فلم يحصل الاتقاء اللائق به (الثاني) انهم أمروا بالاتقاء المأظوظ والمخفف معا فتنسخ المأظوظ بقى المخفف وقيل ان هذا باطل لان الواجب عليه أن يبقى ما أمكن والنسخ انما يدخل في الواجبات لافي التقي لانه يوجب رفع الحجر عما يقتضي أن يكون الانسان متحجورا عنه وانه غير جائز (المسئلة الثانية) قوله تعالى حق تقائه أي كما يجب أن يبقى بدل عليه قوله تعالى حق اليقين ويقال هو الرجل حقاقا ومنه قوله عليه السلام أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطلب وعن علي رضي الله عنه انه قال أنا علي لا كذب أنا ابن عبد المطلب واتى اسم الفعل من فواك انتقت كان الهدى اسم الفعل من قولك اهتديت أما قوله تعالى ولا تموتن الا وأنتم مسلمون فلفظ انتهى واقع على الموت لكن المقصود الامر بالاستقامة على الاسلام وذلك لانه لما كان يمكنهم النيات على الاسلام حتى اذا أتاهم الموت أتاهم وهم على الاسلام صار الموت على الاسلام بمنزلة ما قد دخل في امكانهم ومضى الكلام في هذا عند قوله ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وأنتم مسلمون ثم قال تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا واعلم انه تعالى لما أمرهم بالاتقاء عن المحظورات أمرهم بالتمسك بالاعتصام بما هو كالأصل لجميع الخيرات والطاعات وهو الاعتصام بحبل الله واعلم ان كل من عشى على طريق دقيق يخاف أن يتراق رجله فاذا تمسك بحبل مشدود الطرفين نجى ذلك الطريق أمن من الخوف ولا شك ان طريق الحق طريق دقيق وقد تراق رجل الكثير من الخلق عنه فمن اعتصم بدلائل الله وبيناته فانه يأمن من ذلك الخوف فكان المراد من الحبل ههنا كل شيء يمكن التوصل به الى الحق في طريق الدين وهو أنواع كثيرة قد ذكر كل واحد من المفسرين واحدا من تلك الاشياء فقال ابن عباس رضي الله عنهما المراد بالحبل ههنا العهد المذكور في قوله وأوفوا بعهدى أوفى بعهدكم وقال الانجيل من الله وحبل من الناس أي بعهد وانما سمي العهد حبل لانه يزيل عنه الخوف من الذهاب الى أي موضع شاء وكان كالخيل الذي من تمسك به زال عنه الخوف وقيل انه القرآن روى عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال أما انهن استكون فتنة قبل فما اخرج منها قال كتاب الله فيه نبأ من قبلكم وخبر من بعدكم وحكم ما بينكم وهو حبل الله المتين وروى ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال هذا القرآن حبل الله وروى عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اني تارك فيكم القليلين كتاب الله تعالى حبل ممدود من السماء الى الارض وعترتي أهل بيتي وقيل انه دين الله وقيل هو طاعة الله وقيل هو اخلاص التوبة وقيل الجماعة لانه تعالى ذكر عقيب ذلك قوله ولا تفرقوا وهذه الاقوال كلها متقاربة والتحقيق ما ذكرنا

بالقسط ولو على نفسه أو ابنه أو أبيه وقيل هو أن يتره الصلابة عن الالتفات اليها وعن توقع المجازاة ﴿ انه ﴾ وقدر تحقيق الحق في ذلك عند قوله عز وجل هدى المؤمنين واتقاء من اتقى كالنوءة من أناد وأصلها وقية قلبت واوها المضمومة بياه كافي نعمة ونخمة وياؤها المفروحة ألفا (ولا تموتن الا وأنتم مسلمون) أي يخلصون نفوسكم لله

عالي لا تجعلون فيها شركة لما سواه أصلا كافي قوله تعالى ومن أحسن دينا من اسلم وجهه لله وهو استثناء مفرغ من اعم
لاحوال أي لا تتون على حال من الاحوال الاحمال تحقّق اسلامكم وثباتكم عليه كما ينبغي عنه الجملة الاسمية ولو قيل
مسلمين لم يقد فائدتها والاعمال في الحال ٢٥ ما قبل الابعاد انقض وظاهر النظم التكرم وان كان نهرا عن الموت المقيد بقيد

هو الكون على أي حال
غير حال الاسلام لكن
المقصود هو النهي
عن ذلك القيد عند الموت
المستلزم للأمر بضده
الذي هو الكون على حال
الاسلام حينئذ وحيث
كان الخطاب للمؤمنين
كان المراد انجاب النيات
على الاسلام الى الموت
وتوجيه النهي الى الموت
للبالغة في النهي عن قيد
المدكور فان النهي عن
المقيد في امثاله نهى عن القيد
ورفع له من أصله بالكتابة
مفيد لما لا يفيدته النهي
عن نفس القيد فان قوت
لا تفصل الاوانت خاسع
يفيد من البالغة في انجاب
الخشوع في الصلاة
ما لا يفيدته قوتك لا تترك
الخشوع في الصلاة
لما أن هذان نهى عن ترك
الخشوع فقط وذلك نهى
عنه وعما يقارنه ومفيد
لكون الخشوع هو العبد
في الصلاة وأن السلام
بدونه حقها أن لا تفعل
وفيه نوع تحذير عما وراء
الموت وقوله عز وجل

انه لما كان النازل في البئر يصم سمعها من السقوط فيها وكان كتاب الله وعهده
ودينه وطاعته وموافقته لجماعة المؤمنين حرز صاحبه من السقوط في قعر جهنم جعل
ذلك جبلا لله وأمره بالاعتصام به ثم قال تعالى ولا تفرقوا وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى)
في التأويل وجوه (الاول) انه نهى عن الاختلاف في الدين وذلك لان الحق لا يكون
الا واحدا وما عداه يكون جهلا وضلا لا فلاح له كان كذلك وجب أن يكون النهي عن
الاختلاف في الدين واليه الاشارة بقوله تعالى فاذا بعد الحق الا الضلال (والثاني) انه
نهى عن المعاداة والمخاصمة فانهم كانوا في الجاهلية مواظبين على المحاربة والمنازعة
فنهاهم الله عنها (الثالث) انه نهى عما يوجب الفرقة ويزيل الانفة والمحبة واعلم
انه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ستفرق أمتي على نيف وسبعين فرقة
الناجي منهم واحد والباقي في النار فقيل ومن هم يا رسول الله قال الجماعة وروى السواد
الاعظم وروى ما أنما عليه وأصحابي والوجه المعقول فيه أن النهي عن الاختلاف
والأمر بالاتفاق يدل على ان الحق لا يكون الا واحدا واذا كان كذلك كان الناجي واحدا
(المسئلة الثانية) استدلت نفاة القياس بهذه الآية فقالوا الاحكام الشرعية اما أن يقال
انه سبحانه نصب عليها دلائل يقينية أو نصب عليها دلائل ظنية فان كان الاول امتنع
الاكتفاء فيها بالقياس الذي يفيد الظن لان الدليل الظني لا يكتفي به في الموضع البتة
وان كان الثاني كان الامر بالرجوع الى تلك الدلائل الظنية بضمن وقوع الاختلاف
وووقوع النزاع فكان ينبغي أن لا يكون التفرق والنزاع منهيا عنه لكنه منهى عنه
لقوله تعالى ولا تفرقوا وقوله ولا تنازعوا والتمائل أن يقول الدلائل الدالة على العمل
بالقياس تكون مخصصة لمعوم قوله ولا تفرقوا ولمعوم قوله ولا تنازعوا والله أعلم ثم قال
تعالى واذكروا نعم الله عليكم واعلم ان نعم الله على الخلق اما دنيوية واما آخرة وقوامه
تعالى ذكرهما في هذه الآية أما النعمة الدنيوية فهي قوله تعالى اذ كنتم أعداء فألف
بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته اخوانا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قيل ان ذلك اليهودي
لما أتى الفتنة بين الاوس والخزرج وهم كل واحد منهما متحاربين صاحبه فخرج الرسول
صلى الله عليه وسلم ولم يزل يرفق بهم حتى سكنت الفتنة وكان الاوس والخزرج اخوين
لأب وأم فوقع بينهما العداوة ونشاطات الحروب مائة وعشرين سنة الى أن أطفأ الله
ذلك بالاسلام فالآية اشارة اليهم والى أحوالهم فانهم قبل الاسلام كان يحارب بعضهم
بعضا ويبغض بعضهم بعضا فلما أكرمهم الله تعالى بالاسلام صاروا اخوانا متراحين
متصاحين وصاروا اخوة في الله وفطر هذه الآية قوله لو أنفقت مافي الارض جميعا
ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم واعلم ان كل من كان وجهه الى الدنيا كان معاديا
لاكثر الخلق ومن كان وجهه الى خدمة الله تعالى لم يكن معاديا لاحد والسبب فيه انه
ينظر من الحق الى الخلق فيرى الكل أسيرا في قبضة القضاء والقدر فلا يعادى أحدا

(واعتصموا بحبل الله) أي دين ﴿ ٤ ﴾ ث الاسلام أو بكتابه لقوله عليه الصلاوة والسلام التران حبل الله
المتين لا تنقض بحجابه ولا يخلق من كثرة الرد من قال به صدق ومن عمل به رشد ومن اعتصم به هدى الى صراط مستقيم
مثل الجملة الحاصلة من استظهارهم به وثوقهم بحمايته بالحالة الحاصلة من تمسك المتدلى من مكان رفيع بحبل وثيق

ما مون الانفطاس مع من غير اعتبار مجاز في المفردات واما استعارة للعجل لما ذكر من الدين أو الكتاب والاعتصام ترشيح لها أو مستعار للوثوق به والاعتماد عليه (جميعا) حال من فاعل اعتصموا أى مجتمعين في الاعتصام (ولا تفرقوا) أى لا تفرقوا عن الحق بوقوع الاختلاف بينكم كأهل الكتاب ﴿ ٢٦ ﴾ أو كما كنتم مفرقين في الجاهلية

محارب بعضكم بعضا
أولا تخذلوا ما يوجب
التفرق ويزيل الألفة
التي أنتم عليها (واذكروا
نعمت الله) مصدر مضاف
إلى الفاعل وقوله تعالى
(عليكم) متعلق به أو
بمحذوف وقع حال منه
وقوله تعالى (اذكنتم)
ظرف له والاستقراء في
عليكم أى اذكروا النعماء
عليكم أو اذكروا النعماء
مستقرا عليكم وقت كونكم
(أعداء) في الجاهلية بينكم
الأخن والعداوات
والحروب المتواصلة وقيل
هم الأوس والخزرج كانوا
أخوين لأب وام فوقعت
بين أولادهما العداوة
والبغضاء وتطاولت
الحروب فيما بينهم مائة
وعشرين سنة (فألف
بين قلوبكم) بتوفيقكم
للإسلام (فأصبحتم) أى
فصرتم (بنعمته) التي هي
ذلك التأليف (أخوانا)
خبرا أصبحتم أى أخوانا
متحابين مجتمعين على الأخوة
في الله متراجعين متصاحبين

ولهذا قيل إن العارف إذا أمر أمر برقوق ويكون ناصحا لا عنف ويعرفه ومستبصر بسر
الله في القدر (المسئلة الثانية) قال الزجاج أصل الأخ في اللغة من التوخي وهو الطلب
فالأخ مقصده مقصدا خيدا والصدق مأخوذ من أن يصدق كل واحد من الصديقين
صاحبه ما في قلبه ولا يخفى عنه شيئا وقال أبو حاتم قال أهل البصرة الأخوة في النسب
والأخوان في الصداقة قال وهذا غلط قال الله تعالى إنما المؤمنون أخوة ولم يعن النسب
وقال أويوت أخوانكم وهذا في النسب (المسئلة الثالثة) قوله فأصبحتم بنعمته إخوانا
يدل على أن المعاملات الحسنة الجارية بينهم بعد الإسلام إنما حصلت من الله لأنه تعالى
خلق تلك الداعية في قلوبهم وكانت تلك الداعية نعمة من الله مستلزمة لحصول الفعل
وذلك يطل قول المعتزلة في خلق الأفعال قال السكبي إن ذلك باهتداه والبيان والتحذير
والعرفة والأطاف قلنا كل هذا كان حاصلًا في زمان حصول المحاربات والمقاتلات
فاختصاص أحد الزمانين بحصول الألفة والمحبة لا بد أن يكون لأمر زائد على ما ذكرتم
ثم قال تعالى وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها واعلم أنه تعالى لما شرح النعمة
الدنيوية ذكر بعدها النعمة الأخروية وهي ما ذكره في آخر هذه الآية يتدفق الآية مسائل
(المسئلة الأولى) المعنى أنكم كنتم مشرفين بكفركم على جهنم لأن جهنم مشبهة بالحفرة
التي فيها النار فجعل استحقاقهم للنار بكفرهم كالأشراف منهم على النار والمصير منهم إلى
حفرتها فين تعالى أنه أنقذهم من هذه الحفرة وقد قرر بوا من الوقوع فيها قالت المعتزلة
ومعنى ذلك أنه تعالى أطف بهم بالرسول عيسى السلام وسائر الطائفة حتى آمنوا وقال
أصحابنا جميع الأَطاف مشترك فيه بين المؤمن والكافر فلو كان فاعل الإيمان وموجده
هو العبد لكان العبد هو الذي أنقذ نفسه من النار والله تعالى حكم بأنه هو الذي أنقذهم
من النار فدل هذا على أن أفعال العباد هو الله سبحانه وتعالى (المسئلة الثانية) شفا
الشيء حرفة مقصور مثل شفا البر والجمع الأشفاء ومنه يقال أشفى على الشيء إذا شرف
عليه كأنه بلغ شفاه أى حده وحرفه وقوله وأنقذكم منها قال الأزهري يقال أنقذته
وأنقذته واستنقذته أى خلاصته ونجّيته وفي قوله فأنقذكم منها سؤال وهو أنه تعالى إنما
ينقذهم من الموضع الذي كانوا فيه وهم كانوا على شفا الحفرة وشفا الحفرة مذكر فكيف
قال منها وأجابوا عنه من وجوه (الأول) أن ضمير عائد إلى الحفرة ولما أنقذهم من الحفرة
قد أنقذهم من شفا الحفرة لأن شفاها منها (والثاني) أنها راجعة إلى النار لأن القصد
الإنجاء من النار لأن شفا الحفرة وهذا قول الزجاج (الثالث) أن شفا الحفرة وشفتها طرفها
فجاز أن يخبر عنه بالتذكير والتأنيث (المسئلة الثالثة) أنهم لو آمنوا على الكفر لوقعوا في
النار فقلت حياتهم التي يتوقع بعدها الوقوع في النار باعود على حرفها وهذا فيه
تنبيه على تحريم مدة الحياة فإنه ليس بين الحياة وبين الموت المستلزم للوقوع في الحفرة
إلا ما بين طرف الشيء وبين ذلك الشيء ثم قال كذلك بين الله المكاف في موضع نصب أى

متقين على كلمة الحق وقيل معنى فأصبحتم فدخلتم في الصباح فبالأجند متعلقة بمحذوف وقع حالا ﴿ مثل ﴾
من الفاعل وكذا أخوانا أى فأصبحتم ملتبسين بنعمته حال كونكم إخوانا (وكنتم على شفا حفرة من النار) شفا الحفرة
وشفتها حرفها أى كنتم مشرفين على الوقوع في نار جهنم لكفركم إذ لو أدرككم الموت على تلك الحالة لوقعتم فيها (فأنقذكم

بأن هذا كمال للاسلام (منها) الضمير للحجرة أو للنار أو للشفا والتأنيث للضاف اليه كافي قوله * كما شرقت صدر الفتاة من الدم * أولانه بمعنى الشفة فان شفا البرق شفتها جانبا كالجانب والجانبة وأصله شفو قلبت الواو ألفا في المذكر وحذفت في المؤنث (كذلك) إشارة الى مصدر ﴿ ٢٧ ﴾ الفعل الذي بعده وما فيه من معنى البعد للايدان بعلو درجة

المشار اليه وبعد منزلته في الفضل وكال تميزه به عماده وانتظامه بسببه في سلك الامور المشاهدة والكاف مقحمة لا كيدما أفاده اسم الإشارة من الفخامة ومحملها النصب على أنها صفة لمصدر محذوف أى مثل ذلك التبيين الواضح (بين الله لكم آياته) أى دلاله (لعلكم تهتدون) طلبا لبيانكم على الهدى وازديادكم فيه (ولكن منكم اممة يدعون الى الخير) أمرهم الله سبحانه بتكميل الغير وارشاده الرأمرهم بتكميل النفس وتهذيبها بما قبله من الاوامر والنواهي تثبيتا لكل على مراعاة ما فيهما من الاحكام بأن يقوم بعضهم بواجبها ويحافظ على حقوقها وحدودها ويذكرها الناس كافة ويترعهم عن الاخلال بها والجمهور على اسكان لام الامر وقد قرئ بكسرها على

مثل البيان المذكور يبين الله لكم سائر الآيات لكي تهتدوا بها قال الجبائي الآية تدل على انه تعالى يريد منهم الاهتداء بأجاب الواحدى عنه في البسيط فقال بل المعنى لتكونوا على رجاء هداية وأقول هذا الجواب ضعيف لان على هذا التقدير يلزم أن يريد الله منهم ذلك الرجاء ومن المعلوم ان على مذهبا قد لا يريد ذلك الرجاء فالجواب الصحيح أن يقال كلمة اعمل للترجى والمعنى اننا فعلنا فعلا يشبه فعل من يترجى ذلك والله أعلم * قوله تعالى (وتكن منكم اممة يدعون الى الخير) أمرهم بالعرف وبتنهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فأما الذين اسودت وجوههم أ كفرتم بعد ما يمانكم فدووا العذاب بما كنتم تكفرون وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق وما الله يريد ظلما لعاقلين والله ما في السموات وما في الارض وإلى الله ترجع الامور) واعلم انه تعالى في الآيات المقدمة عاب أهل الكتاب على شيئين أحدهما انه طابهم على الكفر فقال بأهل الكتاب لم تكفرون ثم بعد ذلك طابهم على سعيهم في القاء الغير في الكفر فقال بأهل الكتاب لم تصدقون عن سبيل الله فلما انتقل منه الى مخاطبة المؤمنين أمرهم أولا بالقوى والايان فقال اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون واختصوا بحبل الله جميعا ثم أمرهم بالسعى في القاء الغير في الايمان والطاعة فقال وتكن منكم اممة يدعون الى الخير وهذا هو الترتيب الحسن الموافق للعقل وفي الآية مستثانان (المسئلة الاولى) في قوله سنكم قولان (أحدهما) ان من ههنا ليست التبعيض دليلين (الاول) ان الله تعالى أوجب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على كل الاممة في قوله كنتم خير اممة أخرجت للناس بأمرهم بالمعروف وتنهون عن المنكر (والثاني) هو انه لا يكلف الاو يجب عليه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اما يديه أو بلسانه أو بقلبه ويجب على كل أحد دفع الضرر عن النفس اذا ثبت هذا فنقول معنى هذه الآية كونوا اممة دعاة الى الخير أمرهم بالمعروف ناهين عن المنكر وأما كلمة من فهي هنا للتبيين لا للتبعيض كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان ويقال أيضا فلان من أولاده جند وللأمر من غلمان عسكر يريد بذلك جميع أولاده وغلمانه لا بعضهم كذا هنا ثم قالوا ان ذلك وان كان واجبا على الكل الا انه من قام به قوم سقط التكليف عن السابقين ونظيره قوله تعالى انقروا ناقفا ونقلا وقوله لا تنفروا بعذبكم عذابا أليما فالامر عام ثم اذا قامت به طائفة وقعت الكفاية وزال التكليف عن الباقيين (والقول الثاني) ان من ههنا للتبعيض والقائلون بهذا القول اختلفوا أيضا على قولين (أحدهما) ان فائدة كلمة من هي ان في القوم من لا يقدر على الدعوة ولا على الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مثل النساء والمرضى والعاجزين (والثاني) ان هذا التكليف مختص بالعلماء ويدل عليه وجهان (الاول) ان هذه الآية مستثناة على الامر بثلاثة

الاصل وهو من كان التامة ومن تبعيضية متعلقة بالامر أو بمحذوف وقع حال من الفاعل وهو اممة ويدعون صفتها أى توجد منكم اممة داعية الى الخير والاممة هي الجماعة التي يؤمها فرق الناس أى يقصدونها ويقتدون بها ومن الناقصة واممة اسمها ويدعون خبرها أى لكن منكم اممة داعية الى الخير وأما كان فوجه الخطاب الى الكل مع استناد الدعوة الى البعض

لتحقيق معنى فرضيتها على الكفاية وأنها واجبة على الكل لكن بحيث ان اقامها البعض سقطت عن الباقيين ولو أخل بها الكل انما واجبها لاجتنب يتختم على الكل اقامتها على ٢٨ ما ينبغي عند قوله عز وجل وما كان المؤمنون لينفروا كافة

الآية ولا تنها من عظام الأمور وعزا عنها التي لا يتولاها الا العلماء بأحكامه تعالى ومراتب الاحساب وكيفية اقامتها فان من لا يعاها يوشك أن يأمر بغيره وينهى عن معروف ويعاظم في مقام المين ويلين في مقام العاطفة وينكر على من لا يزيد الانكار الا التامد والاصرار وقيل من بيانية كما في قوله تعالى وعند الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم الآية والامر من كان الناقصة والمعنى كونوا اميدعون الآية كقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس الآية ولا يقتضى ذلك كون الدعوة فرض عين فان الجهاد من فروض الكفاية مع ثبوته بالخطابات العامة والدعاء الى الخير عبارة عن الدعاء الى ما فيه صلاح ديني أو دنيوي فمعطف الامر بالمعروف والنهي عن المنكر عليه بقوله تعالى (وأمرن بالمعروف ونهون عن المنكر)

أشياء الدعوة الى الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ومعلوم ان الدعوة الى الخير مشروطة بالعلم بالخبر والمعروف والمنكر فان الجاهل ربما دعا الى الباطل وأمر بالمنكر ونهى عن المعروف ورعنا عرف الحكم في مذهب وجهله في مذهب صاحبه فتناه عن غير منكر وقد يعاظم في موضع التين ويلين في موضع العاطفة وينكر على من لا يزيد انكاره الاتماد يثبت ان هذا التكليف متوجه على العلماء ولا شك انهم بعض الامم ونظير هذه الآية قوله تعالى فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين (والثاني) انما جعنا على ان ذلك واجب على سبيل الكفاية بمعنى انه متى قام به البعض سقط عن الباقيين واذا كان كذلك كان المعنى ليقم بذلك بعضكم فكان في الحقيقة هذا استحبابا على البعض لاعلى الكل والله أعلم (وثبت قول رابع) وهو قول الضحاك ان المراد من هذه الآية اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لانهم كانوا يتعلمون من الرسول ويعاون الناس ولأويل على هذا الوجه كونوا أمم متحدين على حفظ سنن الرسول صلى الله عليه وسلم وتعلم الدين (المسئلة الثانية) هذه الآية اشتملت على التكليف بثلاثة أشياء أولها الدعوة الى الخير ثم الامر بالمعروف ثم النهي عن المنكر ولأجل العطف يجب كون هذه الثلاثة متعابرة فنقول أما الدعوة الى الخير فأفضلها الدعوة الى البات ذات الله وصفاته وتقديسه عن مشابهة الممكنات وانما قلنا ان الدعوة الى الخير تستل على ما ذكرنا قوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة وقوله تعالى قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني اذا عرفت هذا فنقول الدعوة الى الخير جنس تحت نوعان (أحدهما) الترغيب في فعل ما ينبغي وهو الامر بالمعروف (والثاني) الترغيب في ترك ما لا ينبغي وهو النهي عن المنكر فذكر المجلس أولاً ثم اتبعه بنوعيه مبالغة في البيان وأما شرائط الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فذكر كورة في كتب الكلام ثم قال تعالى وأولئك هم المفلحون وقد سبق تفسيره وفيه مسائل (المسئلة الاولى) منهم من تمسك بهذه الآية في ان الفاسق ليس له أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر قال لان هذه الآية تدل على ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من المفلحين والفاسق ليس من المفلحين فوجب أن يكون الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب عنه بأن هذا ورد على سبيل الغالب فان الظاهر ان من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر لم يشرع فيه الا بعد اصلاح أحوال نفسه لان العاقل يقدم مهم نفسه على مهم الغير ثم انهم أكدوا هذا بقوله تعالى أنا أمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم بقوله لم تقولون ما لا تفعلون كبرمقا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون ولا تلو جاز ذلك جاز أن يبنى بامرأه أن يأمرها بالمعروف في أنها لم تكشف وجهها ومعلوم ان ذلك في غاية القبح والعناء قالوا الفاسق له أن يأمر بالمعروف لانه وجب عليه ترك ذلك المنكر ووجب عليه النهي عن ذلك المنكر فبان ترك أحد الواجبين لا يلزمه ترك النواجب الآخرون السلف مروا بالخبر وان لم تفعلوا وعن الحسن انه سمع مطرف بن عبد الله

باب عطف الخاص على العام لاظهار فضلها وانافتها على سائر الخبرات كعطف جبريل وميكائيل يقول على الملائكة عليهم السلام وحذف المفعول الصريح من الافعال الثلاثة اما الايتان بظهوره أي يدعون الناس ويأمرونهم

وينهونهم واما بقصد الى ايجاد نفس ٢٩ * الفعل كافي قولك فلان يعطى و يمنع أى يعاون الدعاء الى الخير والامر

بالمعروف والنهي عن المنكر
(وأولئك) إشارة الى
الامة المذكورة باعتبار
اتصافهم بما ذكر من
النوعوت الفاضلة وكما
تبرهنهم بذلك عن عداهم
وانتظامهم بسببه في سلك
الامور المشاهدة وما فيه
من معنى البعد للاشعار
بعلو طبقتهم وبعدهم عن
في الفضل والافراد في
كاف الخطاب اما لان
المخاطب كل من يصلي
للخطاب واما لان التبر
غيره تصود أى أولئك
الموصوفون بتلك
الصفات الكاملة
(هم المفلحون) أى هم
الاخصاء بكمال الفلاح
وهم خير فصل فصل
بين الخير والصفة وبو كد
النسبة وبغير اختصاص
المستند بالمستند اليه
أو مبتدأ خبر المفلحون
والجمله خبر لا وثبت
وتعريف المفلحون اما
للعهد أو للإشارة الى
ما يعرفه كل أحد من
حقيقة المفلحين روى
عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه سئل عن خير
الناس فقال أمرهم
بالمعروف ونهاهم عن
المنكر وأنشأهم لله

يقول لا أقول مالا أقول فقال وايتا يفعل ما يقول ود الشيطان او ظفر بهذه الكلمة
منكم فلا يأمر أحد بمعروف ولا ينهى عن المنكر (المسئلة الثانية) عن النبي صلى الله
عليه وسلم من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر كان خليفة الله في أرضه وخليفة رسوله
وخليفة كتابه وعن علي رضي الله عنه أفضل الجهاد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
وقال أيضا من لم يعرف بقلبه معروفا ولم ينكر منكرا نكس وجعل أعلاه أسفله وروى
الحسن عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال بأيتها الناس اتقوا بالمعروف واتقوا
عن المنكر تعيشوا بخير وعن الثوري اذا كان الرجل محببا في جيرانه محمدا عند اخوانه
فاعلم انه مدها (المسئلة الثالثة) قال الله سبحانه وتعالى وان طائفتان من المؤمنين
اقتتلوا فاضلحو ايتهما فان بغت احدهما على الاخرى فتقاتلوا التي تبغي حتى تفي الى أمر
الله قدم الاصلاح على القتال وهذا يقتضي ان يبدأ في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
بالاوفق فالأرفع مرقيا الى الاغلاظ فالأخاظ وكذا قوله تعالى واهجروهن في المضاجع
واضربوهن يدل على ما ذكرناه ثم اذا لم يتم الأمر بالغلاظ والتشديد وجب عليه التهر
باليد فان عجز فبالسان فان عجز فبالقلب وأحوال الناس مختلفة في هذا الباب ثم قال
تعالى ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وفي الآية مسائل
(المسئلة الاولى) في التظيم وجهان (الاول) انه تعالى ذكر في الآيات المتقدمة انه بين في
التوراة والانجيل ما يدل على صحدين الاسلام وصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم ذكر
ان أهل الكتاب حسدوا محمد صلى الله عليه وسلم واختلفوا في لقاء الشكوك واشبهات
في تلك النصوص الظاهرة ثم انه تعالى أمر المؤمنين بالآيات بالله والدعوة الى الله ثم ختم
ذلك بأن حذر المؤمنين من مثل فعل أهل الكتاب وهو لقاء الشبهات في هذه النصوص
واستخراج التأويلات الفاسدة الرائعة لدلالة هذه النصوص فقال ولا تكونوا ايها
المؤمنون عند سماع هذه البينات كالذين تفرقوا واختلفوا من أهل الكتاب من بعد
ما جاءهم في التوراة والانجيل تلك النصوص الظاهرة فعلى هذا الوجه تكون الآية من
تمجلة الآيات المتقدمة (والثاني) وهو انه تعالى لما أمر بالأمر بالمعروف والنهي عن
المنكر وذلك مما لا يتم الا اذا كان الأمر بالمعروف قادرا على تفسيد هذا التكليف
على الظلمة والمغائين ولا تحصل هذه القدرة الا اذا حصلت الالفة والمحبة بين أهل الحق
والدين لاجرم حذرهم تعالى من الفرقة والاختلاف لكي لا يصير ذلك سببا لعجزهم عن
القيام بهذا التكليف وعلى هذا الوجه تكون هذه الآية من تممة الآية السابقة فتع
(المسئلة الثانية) قوله تفرقوا واختلفوا فيد وجود (الاول) تفرقوا واختلفوا بسبب
اتباع الهوى وطاعة النفس والحسد كما ان ابليس ترك نفس الله تعالى بسبب حسده
لآدم (الثاني) تفرقوا حتى صار كل فريق منهم يصدق من الانبياء بعضا دون بعض
فصاروا بذلك الى العداوة والفرقة (الثالث) صاروا مثل مبتدعة هذه الامة مثل المشبهة
ياوصلهم للرحم وعنه عليه السلام من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر فهو خليفة الله في أرضه وخليفة رسوله

وخليفة كتابه وعنه عليه السلام والذي نفسى بيده لتأمرن ﴿٣٠﴾ بالعرف ولتنهن عن المنكر أوليو شكن الله

أن يبعث عليكم عذابا من عنده ثم لندعه فلا يستجاب لكم وعن علي رضي الله عنه أفضل الجهاد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومن شأنا الناسقين وغضب الله غضب الله له والأمر بالمعروف في الوجوب والندب تابع للمأمور به وأما النهي عن المنكر فواجب كله فان جميع ما أنكره الشرع حرام والعاصي يجب عليه النهي عما ارتكبه اذ يجب عليه تركه وانكاره فلا يسهط بترك أحدهما وجوب شيء منهما ما أتوا به في قوله تعالى أن تأمر من الناس بالبر وتنهون أنفسكم انما هو على نسبان أنفسهم لا على أمرهم بالبر وعن السلف مروا بالخير وان لم تفعلوا (ولا تكونوا كالذين تفرقوا) هم أهل الكتابين حيث تفرقت اليهود فرقا والنصارى فرقا (واختلفوا) باستخراج النساء ويلات الزائفة وكنتم الآيات الناطقة وتحريفها بما اخلدوا فيه من حطام الدنيا

والندبة والحشوية (المسئلة الثالثة) قال بعضهم تفرقوا واختلفوا معناهما واحد وذكرهما للتأكيد وقبل بل معناهما مختلف ثم اختلفوا (ف قيل) تفرقوا بالعدواة واختلفوا في الدين (وقيل) تفرقوا بسبب استخراج النساء ويلات الفاسدة من تلك النصوص ثم اختلفوا بأن حاول كل واحد منهم نصرة قوله ومذهبه (والثالث) تفرقوا بأبدانهم بأن صار كل واحد من أولئك الاحبار رئيسا في بلد ثم اختلفوا بأن صار كل واحد منهم يدعي أنه على الحق وأن صاحبه على باطل وأقول انك اذا أنصفت علمت ان أكثر علماء هذا الزمان صاروا موصوفين بهذه الصفة فسأل الله العفو والرحمة (المسئلة الرابعة) انما قال من بعد ما جاءهم البينات ولم يقل جاءتهم لجواز حذف علامة التأنيث من الفعل اذا كان فعل المؤنث متقدما ثم قال تعالى وأولئك لهم عذاب عظيم يعني الذين تفرقوا لهم عذاب عظيم في الآخرة بسبب تفرقهم فكان ذلك زجرا للمؤمنين عن التفرق ثم قال تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه اعلم انه تعالى لما أمر اليهود ببعض الاشياء ونهاهم عن بعض ثم أمر المسلمين ببعض أو نهاهم عن البعض اتبع ذلك بذكر أحوال الآخرة تأكيد للأمر وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في نصب يوم وجهان (الاول) انه نصب على الظرف والتقدير ولهم عذاب عظيم في هذا اليوم وعلى هذا التقدير فقد فائدتان * احدهما ان ذلك العذاب في هذا اليوم * والاخرى ان من حكم هذا اليوم أن تبيض فيه وجوه وتسود وجوه (والثاني) أنه منصوب باضمار اذكر (المسئلة الثانية) هذه الآية لها نظائر منها قوله تعالى ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة ومنها قوله ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلقت منها قوله وجوه يومئذ ضاحكة مسبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهتها قرة ومنها قوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ووجوه يومئذ باسرة تظن أن يفعل بها فاقرة ومنها قوله تعرف في وجوههم نضرة النعيم ومنها قوله يعرف الجرمون بسيماهم اذ عرفت هذا فنقول في هذا البياض والسواد والعبرة والتعرة والنضرة للفسرين قولان (أحدهما) ان البياض مجاز عن الفرح والسرور والسواد عن الغم وهذا مجاز مستعمل قال تعالى واذا بشر أحدكم بالآتي ظل وجهه مسودا وهو كظيم ويقال لفلان عندى يديضاء أى جلية سارة ولما سلم الحسن بن علي رضي الله عنه الأمر لمعاوية قال له بعضهم يا مسود وجوه المؤمنين ولبعضهم في الشيب

يا بياض اقرون سودت وجهي * عند يبيض الوجوه سود القرون
فلعمري لا خفينك جهدي * عن عياني وعن عيان العيون
بسواد فيه يياض لوجهي * وسواد لوجهك الملعون

وتقول العرب لمن نال بغيته وفاز بمطلوبه ابيض وجهه ومعناه الاستبشار والتهلل وعند التهنئة بالسرور يقولون الحمد لله الذي يبيض وجهك ويقال لمن وصل اليه مكروه اربد

الدينونة (من بعد ما جاءهم البينات) أى الآيات الواضحة المبينة للعق الموجهة لاتفاق عليه واتحاد ﴿ وجهه ﴾

الكلمة فالتبهي متوجه الى المتصدين للدعوة ❖ ٣١ ❖ اصاله والى أعقابهم تبعا ويجوز تميم الوصول

للمختلطين من الامم
السافذ المشار اليهم بقوله
عز وجل وما اختلف فيه
الا الذين اوتوه من بعد
ما جاءتهم البينات وقيل
هم المبتدعة من هذه
الامة وقيل هم الحرورية
وعلى كل تقدير فالتبهي
عنه انما هو الاختلاف
في الاصول ودون الفروع
الا أن يكون مخالفا
للنصوص البينة أو
الاجماع لقوله عليه الصلاة
والسلام اختلاف أمتي
رحمة وقوله عليه السلام
من اجتهد فأصاب فله
أجران ومن أخطأ فله
أجر واحد (وأولئك)
إشارة الى المذكورين
باعتبار ائصافهم بما في
خير الصلة وهو مبتدأ
وقوله تعالى (لهم) خبره
وقوله تعالى (عذاب
عظيم) مرتفع بالظرف
على الفاعلية لاعتماده
على المبتدأ أو مبتدأ
والظرف خبره والجملة
خبر المبتدأ الاول وفيه
من التأكيد والمبالغة
في وعيد المتفرقين
والتشديد في تهديد
المشبهين بهم ما لا يخفى
(يوم تبيض وجوه)

وجوه واغبرلونه وتبدلت صورته فعلى هذا معنى الآية أن المؤمن يرد يوم القيامة على ما قدمته يده فان كان ذلك من الحسنات ايض وجهه تبهى استبشر بنعم الله وفضله وعلى ضد ذلك اذا رأى الكافر أعماله القبيحة محصورة اسود وجهه تبهى شدة الحزن والغم وهذا قول أبي مسلم الاصفهاني (واقول الثاني) ان هذا البياض والسواد يحصلان في وجوه المؤمنين والكافرين وذلك لان اللفظ حقيقة فيهما ولا دليل يوجب ترك الحقيقة فوجب المصير اليه قلت ولا يمس أن يشول الدليل دل على ما قلناه وذلك لانه تعالى قال وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهتها فترة فجعل الغبرة والفترة في مقابلة الضحك والاستبشار فلولم يكن المراد بالغبرة والفترة ما ذكرنا من المجاز لما صح جمعه مقابله فعلمنا أن المراد من هذه الغبرة والفترة الغم والحزن حتى يصح هذا التقابل ثم قال انقائلون بهذا القول الحكمة في ذلك ان أهل الموقف اذا رأوا البياض في وجه انسان عرفوا انه من أهل الثواب فرادوا في تعظيمه فيحصل له الفرح بذلك من وجهين أحدهما ان السعيد يفرح بأن يعلم قومه انه من أهل السعادة قال تعالى تخبراعنهم باليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجهي من المكرمين (والثاني) انهم اذا عرفوا ذلك خصوه بمزيد التعظيم فثبت ان ظهور البياض في وجه المكلف سبب لمزيد سروره في الآخرة وبهذا الطريق يكون ظهور السواد في وجه الكفار سببا لمزيد غمهم في الآخرة فهذا وجد الحكمة فيه في الآخرة وأما في الدنيا فالمكلف حين يكون في الدنيا اذا عرف حصول هذا الحال في الآخرة صار ذلك مرغبا له في الطاعات وترك المحرمات لكي يكون في الآخرة من قبيل من يبيض وجهه لا من قبيل من يسود وجهه فهذا تقر بهذين القولين (المسئلة الثالثة) اخرج أصحابنا بهذه الآية على أن المكلف امام مؤمن واما كافروا أنه ليس ههنا منزلة بين المنزلتين كما ذهب اليه المعتزلة فقالوا انه تعالى قسم أهل القيامة الى قسمين منهم من يبيض وجهه وهم المؤمنون ومنهم من يسود وجهه وهم الكافرون ولم يذكر اثنا ثلث فلو كان ههنا قسم ثالث لذكره الله تعالى قالوا وهذا أيضا متأكد بقوله تعالى وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجود يومئذ عليها غبرة ترهتها فترة أولئك هم الكفرة الفجرة أجاب القاضي عنه بأن عدم ذكر القسم الثالث لا يدل على عدمه بين ذلك أنه تعالى انما قال يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فذكرهما على سبيل التذكير وذلك لا يفيد العموم وأيضا المذكور في الآية المؤمنون والذين كفروا بعد الايمان ولا شبهة ان الكافر الاصل من أهل النار مع انه غير داخل تحت هذين القسمين فكذا القول في الفساق واعلم أن وجد الاستدلال بالآية هو انما نقول الآيات المتقدمة ما كانت الا في الترغيب في الايمان بالتوحيد والنوبة وفي الزجر عن الكفر بهما ثم انه تعالى اتبع ذلك بهذه الآية فظاهرها يقتضي أن يكون ايضاض الوجه نصيبا لمن آمن بالتوحيد والنوبة واسوداد الوجه يكون نصيبا لمن أنكر ذلك ثم دل ما بعده هذه الآية على ان صاحب البياض من

وجوه أه كثيرة وقرى تبياض (وتسود وجوه) كثيرة وقرى تسواد وعن عطاء تبيض وجوه المهاجرين والانصار

وتسود وجوه بني قريظة والنضير يوم منصوب على أنه ظرف ﴿ ٣٢ ﴾ للاستقرار في لهم أي لتبوت العذاب

أهل الجنة وصاحب السواد من أهل النار فحيث يلزم في الميزة بين المذنبين وأما قوله
يشكل هذا بالكاف الأصلي فجوابنا عنه من وجهين (الاول) أن نقول لم لا يجوز أن يكون
المراد منه أن كل أحد أسلم وقت استخراج الذرية من صلب آدم وإذا كان كذلك كان
الكل داخل فيه (والثاني) وهو أنه تعالى قال في آخر الآية قد وقوا العذاب بما كنتم
تكفرون فعمل موجب العذاب هو الكفر من حيث أنه كفر لا الكفر من حيث أنه بعد
الايان وإذا وقع التعليل بطلاق الكفر دخل كل الكفار فيه سواء كفر بعد الايمان
أو كان كافرا أصليا والله أعلم ثم قال فأما الذين اسودت وجوههم أكرمتم بعد ايمانكم
في الآية سواء (السؤال الاول) أنه تعالى ذكر القسمين أو لا فقال يوم تبيض وجوه
وتسود وجوه فقدم البياض على السواد في اللفظ لما شرع في حكم هذين القسمين قدم
حكم السواد وكان حق الترتيب أن يقدم حكم البياض والجواب عنه من وجوه
(أحدها) أن الواو للجمع المطلق لا للترتيب (وثانيها) أن المقصود من الخلق إيصال الرحمة
لا إيصال العذاب قال عليه الصلاة والسلام حاكبا عن رب العزة سبحانه خلقهم ليرجوا
على لا لاربح عليهم وإذا كان كذلك فهو تعالى ابتداء بذكر أهل الثواب وهم أهل البياض
لأن تقديم الاشرف على الاخسر في الذكر أحسن ثم ختم بذكرهم أيضا تنبيها على أن ارادة
الرحمة أكثر من ارادة الغضب كما قال سبقت رحمتي غضبي (وثالثها) أن الفصحاء
والشعراء قالوا يجب أن يكون مطلع الكلام وقطعه شيئا يسر الطبع ويشرح الصدر
ولاشك أن ذكر رحمة الله هو الذي يكون كذلك فلا جرم وقع الابتداء بذكر أهل الثواب
والاختتام بذكرهم (السؤال الثاني) إن جواب أما والجواب هو تحذوف والتقدير
فيقال لهم أكرمتم بعد ايمانكم وانما حسن الحذف لدلالة الكلام عليه ومثله في التنزيل
كثير قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وقال واذ فرغ ابراهيم
القواعد من البيت واسمعي ربنا تقبل منا وقال ولوترى اذ المجرمون ناكس رؤسهم
عند ربهم ربنا (السؤال الثالث) من المراد بهؤلاء الذين كفروا بعد ايمانهم والجواب
للمفسرين فيه أقوال (أحدها) قال أبي بن كعب أن كل آمنوا حال ما استخرجهم من
صلب آدم عليه السلام فكل من كفر في الدنيا فقد كفر بعد الايمان ورواه الواحدى في
السيوطى بأسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم (وثانيها) أن المراد أكرمتم بعدما ظهر لكم
ما يوجب الايمان وهو الدلائل التي نصبها الله تعالى على التوحيد والنزوة والدليل على
صحة هذا التأويل قوله تعالى فيما قبل هذه الآية يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله
وأنتم تشهدون قدمهم على الكفر بعد وضوح الآيات وقال للمؤمنين ولا تكونوا
كاذبين تفرقوا واختلفوا من بعدما جاءهم البينات ثم قال ههنا أكرمتم بعد ايمانكم
فكان ذلك محمولا على ما ذكرناه حتى نصير هذه الآية مقررمة لما قبلها وعلى هذين
الوجهين تكون الآية عامة في حق كل الكفار وأما الذين خصصوا هذه الآية ببعض

العظيم لهم أو على أنه
مفعول لمضمخر خوطب
به المؤمنون تحذير لهم
عن عاقبة التفرق بعد
مجيئ البينات وزعجها
في الاتفاق على التمسك
بالدين أى اذكروا يوم
تبيض الخ ويباض الوجه
وسواده كذا تان عن
ظهور بهجة السرور
وكآبة الخوف فيه وقيل
يوسم أهل الحق بياض
الوجه والصحيفة واشراق
البشرة وسعى الثور بين
يديه وبينه وأهل الباطل
بأضداد ذلك (فأما
الذين اسودت وجوههم)
تفصيل لاحوال الفريقين
بعد الاشارة اليها اجالا
وتقديم بيان هو لا بل
أن المقام مقام التحذير
عن التشبه بهم مع ما فيه
من الجمع بين الاجال
والفصيل والافضاء
الى ختم الكلام بحسن
حال المؤمنين كما بدى
ذلك عند الاجال (اكرمتم
بعد ايمانكم) على ارادة
القول أى فيقال لهم ذلك
والهمزة للتوبيخ
والتهجيب من حالهم
والظاهر أنهم أهل

الكتابين وكفرهم بعد ايمانهم كفرهم برسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ايمان أسلافهم أو ﴿ الكفار ﴾
إيمان أنفسهم به قبل مبينه عليه الصلاة والسلام

وَجَمِيعُ الْكُفْرَةِ حَيْثُ كَفَرُوا بَعْدَ ﴿ ٣٣ ﴾ مَا أَقْرَأُوا بِالتَّوْحِيدِ يَوْمَ الْمِثَاقِ أَوْ بَعْدَ مَا مَعَكُنَا مِنْ الْإِيمَانِ بِالْإِظْهَارِ

الكفار فلهم وجوه (الاول) قال عكرمة والاصم والزجاج المراد أهل الكتاب فانهم قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم كانوا مؤمنين به فلما بعث صلى الله عليه وسلم كفروا به (الثاني) قال قتادة المراد الذين كفروا بعد الايمان بسبب الارتداد (الثالث) قال الحسن الذين كفروا بعد الايمان بالتفاق (الرابع) قيل هم أهل البدع والاهواء من هذه الامة (الخامس) قيل هم الخوارج فانه عليه الصلاة والسلام قال فيهم انهم عر قون من الدين كما يرق السهم من الرمية وهذان الوجهان الاخيران في غاية البعد لانهما لا يليقان بما قبل هذه الآية ولانه تخصيص لغير دليل ولان الخروج على الامام لا يوجب الكفر البتة (السؤال الرابع) ما الفائدة في همة الاستفهام في قوله أ كفرتم الجواب هذا استفهام بمعنى الانكار وهو مؤكد لما ذكر قبل هذه الآية وهو قوله قل يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله والله شهيد على ما تعملون قل يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله ثم قال تعالى فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وفيه فوائد (الاولى) انه لو لم يذكر ذلك لكان الوعيد مختصا بمن كفر بعد ايمانه فلما ذكر هذا ثبت الوعيد لمن كفر بعد ايمانه ولمن كان كافرا أصليا (الثانية) قال القاضي قوله أ كفرتم بعد ايمانكم يدل على أن الكفر منه لمن الله وكذا قوله فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون (الثالثة) قالت المرجئة الآية تدل على أن كل أنواع العذاب وقع معللا بالكفر وهذا ينفى حصول العذاب لغير الكافر ثم الى تعالى وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون وفيه سؤالات (السؤال الاول) ما المراد برحمة الله الجواب قال ابن عباس المراد الجنة وقال المحققون أصحابنا هذا اشارة الى أن العبد وان كثرت طاعته فانه لا يدخل الجنة الا برحمة الله كيف لانقول ذلك والعبد ما دامت داعيته الى الفعل والى الترك على السوية يتمتع منه بل فاذن ما لم يحصل رجحان داعية الطاعة امتنع أن يحصل منه الطاعة وذلك الرجحان لا يكون الا بخلق الله تعالى فاذن صدور تلك الطاعة من العبد نعمة من الله في حق العبد فكيف يصير ذلك موجبا على الله شيئا فثبت أن دخول الجنة لا يكون الا بفضل الله وبرحمته وبكرمه لا باستحقاقنا (السؤال الثاني) كيف موقع قوله هم فيها خالدون بعد قوله في رحمة الله الجواب كانه قيل كيف يكونون فيها فقيل هم فيها خالدون لا يظعنون عنها ولا يموتون (السؤال الثالث) الكفار مخلدون في النار كان المؤمنين مخلدون في الجنة ثم انه تعالى لم ينص على خلود أهل النار في هذه الآية مع انه نص على خلود أهل الجنة فيها فما الفائدة والجواب كل ذلك اشارات بأن جانب الرحمة أغلب وذلك لانه ابتدأ في الذ كر باهل الرحمة وختم باهل الرحمة ولما ذكر العذاب ما أضافه الى نفسه بل قال فذوقوا العذاب مع انه ذكر الرحمة مضافة الى نفسه حيث قال في رحمة الله ولما ذكر العذاب ما نص على الخلود مع أنه نص على الخلود في جانب الثواب ولما ذكر العذاب عله بفعلهم فقال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون ولما ذكر الثواب عله برحمته فقال في

الصحيح والدلائل الواضحة والآيات البينة وقيل المرتدون وقيل أهل البدع والاهواء والقاضي قوله عز وجل (فذوقوا العذاب) أى العذاب المعهود الموصوف بالعظم للدلالة على أن الامر بذوق العذاب على طريق الاهانة مترتب على كفرهم المذكور كما أن قوله تعالى (بما كنتم تكفرون) صريح في أن نفس الذوق معلل بذلك والجمع بين صيغتي الماضى والمستقبل للدلالة على استمرار كفرهم أو على مضيه فى الدنيا (وأما الذين ابيضت وجوههم فى رحمة الله) أعنى الجنة والتعيم المخلد عبر عنها بالرحمة نتيها على أن المؤمن وان استغرق عمره فى طاعة الله تعالى فانه لا يدخل الجنة الا برحمته تعالى وقرئ ابيضت كقرئ اسودت (هم فيها خالدون) استثناف وقع جوابا عن سؤال نشأ من السامع

لأنه قيل كيف يكونون فيها ﴿ ٥ ﴾ فقيل هم فيها خالدون لا يظعنون عنها ولا يموتون وتقديم الخلف للبيان على رؤس الآتى (تلك) اشارة الى الآيات المشبهة على تنعيم الأبرار وتعذيب الكفار ومعنى

البعد لا يذنب بعلو شأنها وسيمومكانها في الشرف وهو مبتدأ وقوله ﴿ ٣٤ ﴾ تعالى (آيات الله) خبره وقوله

تعالى (تتلوها) جملة
حالية من الآيات
والعامل فيها معنى
الإشارة أو هي الخبر
وآيات الله بدل من اسم
الإشارة والاتفات إلى
التكلم بنون العظمة
مع كون التلاوة على
لسان جبريل عليه
السلام لإبراز كمال
العناية بالتلاوة وقرئ
يتلوها على استناد الفعل
إلى ضميره تعالى وقوله تعالى
(عليك) متعلق بتتلوها
وقوله تعالى (بالحق)
حال مؤكدة من فاعل
تتلوها أو من مفعوله
أى ملتبسين أو ملتبسة
بالحق والعدل ليس في
حكمها شائبة جور بنقص
ثواب المحسن أو بزيادة
عقاب المسيء أو بالعقاب
من غير جرم بل كل
ذلك موفى لهم حسب
استحقاقهم بأعمالهم
بموجب الوعد والوعيد
وقوله تعالى (وما الله
يريد ظلما للعالمين)
تذييل مقرر لمضمون
ما قبله على أبلغ وجه
وأكدته فان تشكيك الظلم
وتوجيه الشئ إلى

رحمة الله ثم قال في آخر الآية وما الله يريد ظلما للعالمين وهذا جار مجرى الاعتذار عن
الوعيد بالعقاب وكل ذلك مما يشعر بأن جانب الرحمة مغلب * يا أرحم الراحمين لا تحرمنا
من برد رحمتك ومن كرامة غفرانك وإحسانك ثم قال تعالى (تلك آيات الله نتلوها عليك
بالحق) فقوله تلك فيه وجهان (الاول) المراد ان هذه الآيات التي ذكرناها هي دلائل الله
وانما جاز إقامة تلك مقام هذه لان هذه الآيات المذكورة قد انقضت بعد الدكر فصارت
كأنها بعدت فقل في بعضها تلك (والثاني) ان الله تعالى وعده أن يزل عليه كتابا مشتملا على كل
ملا بد منه في الدين فلما أنزل هذه الآيات قال تلك الآيات الموعودة هي التي نتلوها
عليك بالحق وتتمام الكلام في هذه المسئلة قد تقدم في سورة البقرة في تفسير قوله ذلك
الكتاب وقوله بالحق فيه وجهان (الاول) أى ملتبسة بالحق والعدل من اجراء المحسن
والمسيء بما يستوجبانه (الثاني) بالحق أى بالحق لان معنى التلو حق ثم قال تعالى
(وما الله يريد ظلما للعالمين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انما حسن ذكر الظلم ههنا لانه
تقدم ذكر العقوبة الشديدة وهو سبحانه وتعالى اكرم الاكرمين فكانه تعالى يعتذر عن
ذلك وقال انهم ما وقعوا فيه الا بسبب أفعالهم المنكرة فان مصالح العالم لا تستقيم
الا بتهديد المذنبين واذا حصل هذا التهديد فلا بد من التحقيق دفع الكذب فصار هذا
الاعتذار من أدل الدلائل على ان جانب الرحمة غالب ونظيره قوله تعالى في سورة عم بعد
ان ذكر وعيد الكفار انهم كانوا لا يرجون حسابا وكذبوا بآياتنا كذبا أى هذا الوعيد
الشديد انما حصل بسبب هذه الافعال المنكرة (المسئلة الثانية) قال الجبائي هذه الآية
تدل على أنه سبحانه لا يريد شيئا من القبائح لامن أفعاله ولا من أفعال عباده ولا يفعل شيئا
من ذلك ويأثم وهو أن الظلم اما ان يفرض صدره من الله تعالى أو من العبدو بتقدير
صدره من العبد فاما أن يظلم العبد نفسه وذلك بسبب اقدامه على المعاصي أو يظلم غيره
فاقسام الظلم هي هذه الثلاثة وقوله تعالى وما الله يريد ظلما للعالمين تنكرة في سياق النفي
فوجب أن لا يريد شيئا مما يكون ظلما سواء كان ذلك صادرا عنه أو صادرا عن غيره فثبت
ان هذه الآية تدل على انه لا يريد شيئا من هذه الاقسام الثلاثة واذا ثبت ذلك وجب أن
لا يكون فاعلا لشيء من هذه الاقسام ويلزم منه أن لا يكون فاعلا للظلم أصلا ويلزم أن
لا يكون فاعلا لأعمال العباد لان من جملة أعمالهم ظلمهم لانفسهم وظلم بعضهم بعضا
وانما قلنا ان الآية تدل على كونه تعالى غير فاعل للظلم البتة لانها دلت على انه غير يريد
لشيء منها ولو كان فاعلا لشيء من أقسام الظلم لكان مریدا لها وقد بطل ذلك قالوا فثبت
بهذه الآية انه تعالى غير فاعل للظلم وغير فاعل لأعمال العباد وغير مرید للقبائح من أفعال
العباد ثم قالوا انه تعالى تمدح بأنه لا يريد ذلك والمدح انما يصح لوصح منه فعل ذلك الشيء
وصح منه كونه مریدا له فدللت هذه الآية على كونه تعالى قادرا على الظلم وصنדה
تيجعوا وقالوا هذه الآية الواحدة وافية بتقرير جميع أصول المعترلة في مسائل العدل

ارادته بصيغة المضارع دون نفسه وتعليق الحكم بأحاد الجمع العرف والاتفات إلى الاسم الجليل اشعارا
بعلو الحكم بيان لكمال نزاهته عز وجل عن الظلم بما لا مزيد عليه أى ما يريد فردا من أفراد الظلم الفرد من أفراد

العالمين في وقت من الاوقات فضلا عن ﴿ ٣٥ ﴾ أن يظلمهم فان المضاع كما يفيد الاستمرار في الاثبات يفيد في النفي

بحسب المقام كان الجملة
الاسمية تدل بمعونة المقام
على دوام الثبوت وعند
دخول حرف النفي
تدل على دوام الانتفاء
لا على انتفاء الدوام وفي
سبك الجملة نوع ايماء
الى التعريض بأن الكفرة
هم الظالمون طلبوا أنفسهم
بغير رضاهم بالعذاب الخالد
كافي قوله تعالى ان الله
لا يظلم الناس شيئا ولكن
الناس انفسهم يظلمون
(والله مافي السموات
وما في الارض) أي له تعالى
وحده من غير شريك
أصلا ما فيهما من
المخلوقات الفاعلة للعصر
ملكها وخلقها احياء وامانة
واثابة وتمديدا وايراد
كلمة ما امانت على غير العقلاء
على العقلاء وما امانت عليهم
منزلة غيرهم اظهرها
لحقارتهم في مقام بيان
عظمته تعالى (والى الله)
أي الى حكمه وقضائه
لا الى غيره شريك
أو استقلا لا (ترجع الامور)
أي أمورهم فيجازي
كل منهم بما وعد له وأوعده
من غير دخل في ذلك لاحد
قطعا الجملة مقرر لمضمون
ما ورد في جزاء الفريقين

ثم قالوا لما ذكر تعالى أنه لا يريد الظلم ولا يفعل الظلم قال بعده (والله مافي السموات وما في الارض والى الله ترجع الامور) وانما ذكر هذه الآية عقب ما تقدم لوجهين (الاول) أنه تعالى لما ذكر أنه لا يريد الظلم والقبائح استدلل عليه بأن فاعل القبيح انما يفعل القبيح اما المجهل أو الجزار والحاجة وكل ذلك على الله محال لانه مالك لكل مافي السموات وما في الارض وهذه المالكية تنافي الجهل والجور والحاجة واذا امتنع ثبوت هذه الصفات في حق تعالى امتنع كونه فاعلا للقبيح (والثاني) أنه تعالى لما ذكر أنه لا يريد الظلم بوجه من الوجوه كان لقائل أن يقول اننا نشاهد وجود الظلم في العالم فاذا لم يكن وقوعه بارادته كان على خلاف ارادته فيلزم كونه ضارعا جزاء مغلوبا وذلك محال فأجاب الله تعالى عنه بقوله (والله مافي السموات وما في الارض أي انه تعالى قادر على أن يمنع الظلمة من الظلم على سبيل الاجاء والقهر ولما كان قادرا على ذلك خرج عن كونه عاجزا ضعيفا لانه تعالى أراد منهم ترك المعصية اختيارا وطوعا ليصبروا بسبب ذلك مستحقين لثواب فلو قهرهم على ترك المعصية لبطلت هذه الفائدة فهذا التحصيل كلام المعتزلة في هذه الآية ورأى أن يردوا هذا الكلام من وجه آخر فقالوا المراد من قوله وما الله يريد ظلما للعالمين اما أن يكون هو لا يريد أن يظلمهم أو أنه لا يريد منهم أن يظلم بعضهم بعضا فان كان الاول فهذا لا يستقيم على قولكم لان مذهبكم انه تعالى لو عذب البرى عن الذنب بلشد العذاب لم يكن ظلما لابل كان عادلا لان الظلم تصرف في ملك الغير وهو تعالى انما تصرف في ملك نفسه فاستحال كونه ظلما واذا كان كذلك لم يمكن حل الآية على أنه لا يريد أن يظلم الخلق وأما ان حلتم الآية على أنه لا يريد أن يظلم بعض العباد بعضا فهذا أيضا لا يتم على قولكم لان كل ذلك بارادة الله وتكوينه على قولكم فثبت ان على مذهبكم لا يمكن حل الآية على وجه صحيح والجواب لم لا يجوز أن يكون المراد انه تعالى لا يريد أن يظلم احدا من عباده * قوله الظلم مند محال على مذهبكم فامتنع التمدح به قلنا الكلام عليه من وجهين (الاول) انه تعالى تمدح بقوله لا تأخذ سنة ولا نوم وبقوله وهو يطعم ولا يظلم ولا يلزم من ذلك صحة النوم والاكل عليه فكذلك ههنا (الثاني) انه تعالى ان عذب من لم يكن مستحقا للعذاب فهو وان لم يكن ظلما في نفسه لكنه في صورة الظلم وقد بطلق اسم أحد المتساويين على الآخر كقوله وجزاء سينة سينة مثلها ونظاره كثرة في القرآن هذا تمام الكلام في هذه المناظرة (المسئلة الثالثة) اخرج أصحابنا بقوله (والله مافي السموات وما في الارض على كونه خالقا لالعمال العباد فقالوا لاشك أن أفعال العباد من جملة مافي السموات وما في الارض فوجب كونها له بقوله (والله مافي السموات وما في الارض) وانما يصح قولنا انها له لو كانت مخلوقة له فدلّت هذه الآية على انه خالق لأفعال العباد أجاب الجبائي عنه بان قوله الله اضافة لملك لا اضافة لفعل ألا ترى انه يقال هذا البناء لفلان فيريدون انه مملوكه لأنه مفعوله وأيضاً المقصود من الآية تمظيم الله لنفسه ومدحه لالهية نفسه ولا يجوز أن تمدح بان

قبل هي معطوفة على ما قبلها مقرر لمضمونه فان كون العالمين عبيده تعالى ومخلوقه ومزوقه يستدعي ارادة الخير بهم

(كنتم خير أمة) كلام مستأنف سبق لثبت المؤمنين على ما هم * ٣٦ * عليه من الاتفاق على الحق والدعوة

الى الخير وكنتم من كان
الناقصة التي تدل على
تحقيق شيء بصفة في الزمان
الماضي من غير دلالة على
عدم سابق أو لاحق كما
في قوله تعالى وكان الله
غفوراً رحيماً وقيل كنتم
كذلك في علم الله تعالى
أو في اللوح أو فيما بين الامم
السالفة وقيل معناه أنتم
خير أمة (أخرج للناس)
صفة لامة واللام متعلقة
بأخرجت أي أظهرت
لهم وقيل بخير أمة أي
كنتم خير الناس للناس
فهو صريح في أن الخيرية
بمعنى النفع للناس وان فهم
ذلك من الاخراج لهم
أيضا أي أخرجت
لأجلهم ومصلحتهم قال
أبو هريرة رضي الله عنه
معناه كنتم خير الناس
للناس تأتون بهم
في السلاسل فتدخلونهم
في الاسلام وقال قتادة هم
أمة محمد صلى الله عليه
وسلم يؤمر بنبي قبله
بالقتال فهم يقاتلون الكفار
فيدخلونهم في الاسلام
فهم خير أمة للناس
(تأمرون بالمعروف
وتنهون عن المنكر)

ينسب الى نفسه الفواحش والقبائح وأيضا فتوله ما في السموات وما في الارض انما
يتناول ما كان مظهروفا في السموات والارض وذلك من صفات الاجسام لامن صفات
الافعال التي هي اعراض أجاب أصحابنا عنه بأن هذه الاضافة اضافة الفعل بدليل ان
القادر على القبيح والحسن لا يرجع الحسن على القبيح الا اذا حصل في قلبه ما يدعو الى
فعل الحسن وتلك الداعية حاصلة بتخليق الله تعالى دفعا لتسلسل واذا كان المؤثر في
حصول فعل العبد هو مجموع القدرة والداعية وثبت ان مجموع القدرة والداعية يخلق
الله تعالى ثبت ان فعل العبد مستند الى الله تعالى خلقا وتكوينا بواسطة فعل السبب
فهذا تمام القول في هذه المناظرة (المسئلة الرابعة) قوله والله ما في السموات وما في الارض
زعمت الفلاسفة انه انما قدم ذكر ما في السموات على ذكر ما في الارض لان الاحوال
السموية أسباب الاحوال الارضية فقدم السبب على المسبب وهذا يدل على ان جميع
الاحوال الارضية مستندة الى الاحوال السموية ولا شك ان الاحوال السموية
مستندة الى خلق الله وتكوينه فيكون الجبر لازما أيضا من هذا الوجه (المسئلة
الخامسة) قال تعالى والله ما في السموات وما في الارض والى الله ترجع الامور فاعاد ذكر
الله في أول الآيتين والفرض منه تأكيد التعظيم والمقصود ان منه مبدأ المخلوقات
واليه معادهم فقوله والله ما في السموات وما في الارض اشارة الى انه سبحانه هو الاول
وقوله والى الله ترجع الامور اشارة الى انه هو الآخر وذلك يدل على احاطة حكمه
وتصرفه وتديرهم بأولهم وآخرهم وان الاسباب والمسببات منتسبة اليه وان الحاجات
منقطعة عنده (المسئلة السادسة) كلمة الى في قوله والى الله ترجع الامور لا تدل على كونه
تعالى في مكان وجهة بل المراد ان رجوع الخلق الى موضع لا ينفذ فيه حكم أحد
الاحكامه ولا يجري فيه قضاء أحد الافضاء * قوله تعالى (كنتم خير أمة أخرجت للناس
تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ولو آمن أهل الكتاب لكان خيرا
لهم منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون ان يضروكم الاذى وان يقاتلوكم بولوكم الديار
ثم لا ينصرون) في النظم وجهان (الاول) انه تعالى لما أمر المؤمنين ببعض الاشياء
ونهاهم عن بعضها وحذرهم من أن يكونوا مثل أهل الكتاب في الترد والعصيان وذكر
عقبيه ثواب المطيعين وعقاب الكافرين كان الفرض من كل هذه الآيات حل المؤمنين
والمكلفين على الانقياد والطاعة ومنعهم عن الترد والعصية ثم انه تعالى أردف ذلك
بطريق آخر يقتضي حل المؤمنين على الانقياد والطاعة فقال كنتم خير أمة والمعنى انكم
كنتم في اللوح المحفوظ خير الامم وأفضلهم فاللائق بهذا ان لا تبطلوا على أنفسكم هذه
الفضيلة وان لا تزلوا عن أنفسكم هذه الخصلة المحمودة وان تكونوا متقادين مطيعين في
كل ما توجه عليكم من التكليف (الثاني) ان الله تعالى لما ذكر كمال حال الاشقياء وهو
قوله فالما الذين اسودت وجوههم وكمال حال السعداء وهو قوله وأما الذين أبيضت

مبين لكونهم خير أمة كما يقال زيد كرم ﴿ ٣٧ ﴾ يطعم الناس ويكسوهم ويقوم بمصالحهم أو خبر ثان لكنتم وصيغة

الاستقبال للدلالة على
الاستمرار وخطاب
المشافهة وإن كان
خاصا بمن شاهده الوحي
من المؤمنين لكن حكمه
عام للكل قال ابن عباس
رضي الله عنهما يريد
أمة محمد صلى الله عليه
وسلم وقال الزجاج أصل
هذا الخطاب لأصحاب
رسول الله صلى الله عليه
وسلم وهو يوم سار أمته
وروى الترمذي عن
بهر بن حكيم عن أبيه
عن جده أنه سمع النبي
صلى الله عليه وسلم يقول
في قوله تعالى كنتم خير
أمة أخرجت للناس أنتم
تمون سبعين أمة أنتم
خيرها وأكرمها على الله
تعالى وظاهر أن المراد
بكل أمة أوائلهم
وأواخرهم لأوائلهم
فقط فلا بد أن تكون
أعقاب هذه الأمة أيضا
داخلية في الحكم وكذا
الحال فيماري أن مالك
بن الصيف وهب ابن
يهودا اليهوديين مرا
بنفر من أصحاب النبي
صلى الله عليه وسلم
فيهم ابن مسعود وأبي

وجوههم فيه على ما هو السبب لو عيد الأشقياء بقوله وما الله يريد ظلما للعالمين يعني أنهم
إنما استحقوا ذلك بأفعالهم القبيحة ثم فيه في هذه الآية على ما هو السبب لو عود السعداء
بقوله كنتم خير أمة أخرجت للناس أي تلك السعادات والكرامات إنما فازوا
بها في الآخرة لأنهم كانوا في الدنيا خير أمة أخرجت للناس وفي الآية مسائل (المسألة
الأولى) لفظة كان قد تكون تامة وناقصة وزائدة على ما هو مشروح في النحو واختلف
المفسرون في قوله كنتم على وجوه (الأول) أن كان ههنا تامة بمعنى الوقوع والحدوث
وهو لا يحتاج إلى خبر والمعنى حدثتم خير أمة ووجدتم وخلقتم خير أمة ويكون قوله خير
أمة بمعنى الحال وهذا قول جمع من المفسرين (الثاني) أن كان ههنا ناقصة وفيه سؤال
وهو أن هذا يومهم أنهم كانوا موصوفين بهذه الصفة وأنهم ما بقوا الآن عليها والجواب
عنه أن قوله كان عبارة عن وجود الشيء في زمان ماض على سبيل الإبهام ولا يدل ذلك
على انقطاع طاري بديل قوله استغفروا ربكم أنه كان غفارا وقوله وكان الله غفورا
رحيما إذا ثبت هذا فنقول للمفسرين على هذا التقدير أقوال (أحدها) كنتم في علم الله
خير أمة (وثانيها) كنتم في الأمم الذين كانوا قبلكم مذكورين بأنكم خير أمة وهو كقوله
أشداء على الكفار رجاء ينهم إلى قوله ذلك مثلهم في التوراة فشدتهم على الكفار أمرهم
بالعرف وذهيهم عن المنكر (وثالثها) كنتم في اللوح المحفوظ موصوفين بأنكم خير
أمة (ورابعها) كنتم منذ آمنتم خير أمة أخرجت للناس (وخامسها) قال أبو مسلم قوله
كنتم خير أمة تابع لقوله فاما الذين أيدت وجوههم والتقدير أنه يقال لهم عند الخلود
في الجنة كنتم في دنياكم خير أمة فاستحققت ما أنتم فيه من الرحمة وياض الوجه بسببه
ويكون ما عرض بين أول القصة وآخرها كما لا يزال يعرض في القرآن من مثله
(وسادسها) قال بعضهم لو شاء الله تعالى لقال أنتم وكان هذا التثنية حاصلا لكننا
ولكن قوله كنتم مخصوص بقوم معينين من أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم وهم
السابقون الأولون ومن صنع مثل ما صنعوا (وسابعها) كنتم منذ آمنتم خير أمة تنبئها
على أنهم كانوا موصوفين بهذه الصفة مذ كانوا (الاحتمال الثالث) أن يقال كان ههنا زائدة
وقال بعضهم قوله كنتم خير أمة هو كقوله واذكروا اذ كنتم قليلا فكذكركم وقال في
موضع آخر واذكروا اذ أنتم قليل مسنعة فون واضمار كان واطهارها سواء إلا أنها تذكر
للتأكيد ووقوع الأمر للاحتمال قال ابن الأنباري هذا القول ظاهر الاختلال لأن كان
تلقى متوسطة ومؤخرة ولا تلغى متقدمة تقول العرب عبد الله كان قائم وعبد الله قائم
كان على أن كان ملغاة ولا يقولون كان عبد الله قائم على الغائها لأن سبيلهم أن يبدوا بما
تصرف العناية إليه والملقى لا يكون في محل العناية وأيضا لا يجوز الغاء الكون في الآية
لانتصاب خبره وإذا عمل الكون في الخبر فنصبه لم يكن ملغى (الاحتمال الرابع) أن
تكون كان بمعنى صار فقوله كنتم خير أمة معناه صرتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون

بن كعب ومعاذ بن جبل وسالم مولى حذيفة رضوان الله عليهم فقال لهم نحن أفضل منكم وديننا خير ما تدعوننا إليه

وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما كنتم خير أمة ﴿ ٣٨ ﴾ الذين هاجروا مع رسول الله صلى الله

عليه وسلم إلى المدينة وروى عن الضحاك أنهم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة الرواة والدعاة الذين أمر الله المسلمين بطاعتهم (وتؤمنون بالله) أي إيماننا متعلقا بكل ما يجب أن يؤمن به من رسول وكتاب وحساب وجزاء وإنما لم يصرح به تفصيلا لظهور أنه الذي يؤمن به المؤمنون وللايدان بأنه هو الإيمان بالله تعالى حقيقة وإن ما خلا عن شيء من ذلك كإيمان أهل الكتاب ليس من الإيمان به تعالى في شيء قال تعالى ويقولون تؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا أولئك هم الكافرون حقا وإنما أخر ذلك عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع تقدمه عليهما وجودا ورتبة لأن دلائلها على خيريتهم للناس أظهر من دلالة عليها وليقتزن به قوله تعالى

بالمعروف وتنهون عن المنكر أي صرتم خير أمة بسبب كونكم أمرين بالمعروف وناهين عن المنكر ومؤمنين بالله ثم قال ولو آمن أهل الكتاب لكان خيرا لهم يعني كما أنكم اكتسبتم هذه الخيرية بسبب هذه الحاصل فأهل الكتاب لو آمنوا لحصلت لهم أيضا صفة الخيرية والله أعلم (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن اجاع الأمة حجة وتقر به من وجهين (الاول) قوله تعالى ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق ثم قال في هذه الآية كنتم خير أمة فوجب بحكم هذه الآية أن تكون هذه الأمة أفضل من أولئك الذين يهدون بالحق من قوم موسى وإذا كان هؤلاء أفضل منهم وجب أن تكون هذه الأمة لأتحكم الإباحي اذ لو جاز في هذه الأمة أن تحكم بما ليس بحق لامتنع كون هذه الأمة أفضل من الأمة التي تهدي بالحق لأن المبطل يمتنع أن يكون خيرا من الحق فثبت أن هذه الأمة لأتحكم الإباحي وإذا كان كذلك كان اجاعهم حجة (الوجه الثاني) وهو أن الف واللام في لفظ المعروف ونقطة المنكر يفيدان الاستعراق وهذا يقتضي كونهم أمرين بكل معروف وناهين عن كل منكر ومتى كانوا كذلك كان اجاعهم حقا وصدقا لا محالة فكان حجة والمباحث الكثيرة في ذكرناها في الأصول (المسئلة الثالثة) قال الزجاج قوله كنتم خير أمة ظاهر الخطاب فيه مع أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ولكنه عام في كل الأمة ونظيره قوله كتب عليكم الصيام كتب عليكم القصاص فان كل ذلك خطاب مع الحاضرين بحسب اللفظ ولكنه عام في حق الكل كذا ههنا (المسئلة الرابعة) قال الففال رجدا لله أصل الأمة الطائفة المجتمعة على الشيء الواحد فأمة نبينا صلى الله عليه وسلم هم الجماعة الموصوفون بالإيمان به والافرار بنبوته وقديقال لكل من جوعتهم دعوته أنهم أمة إلا أن لفظ الأمة إذا أطلقت وحدها وقع على الاول ألا ترى انه إذا قيل أجمعت الأمة على كذا فهم منه الاول وقال عليه الصلاة والسلام أمتي لا تجتمع على ضلالة وروى انه عليه الصلاة والسلام يقول يوم القيامة أمتي أمتي فلفظ الأمة في هذه المواضع واشباهها يفهم منه المقرون بنبوته فأما أهل دعوته فانه إنما يقال لهم أنهم أمة الدعوة ولا يطلق عليهم لفظ الأمة إلا بهذا الشرط أما قوله أخرجت للناس ففيه قولان (الاول) ان المعنى كنتم خير الامم المخرجة للناس في جميع الاعصار فقوله أخرجت للناس أي أظهرت للناس حتى تميزت وعرفت وفصل بينها وبين غيرها (والثاني) ان قوله للناس من تمام قوله كنتم والتقدير كنتم للناس خير أمة ومنهم من قال أخرجت صلة والتقدير كنتم خير أمة للناس ثم قال نأمرهم بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله وأعلم أن هذا كلام مستأنف والمقصود منه بيان علة تلك الخيرية كما تقول زيد كريم بضم الناس ويكسوهم ويقوم بما يصلحهم وتحقيق الكلام انه ثبت في أصول الفقه ان ذكر الحكم مقرونا بالوصف المناسب له يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف فههنا حكم تعالى بنبوت وصف الخيرية لهذه الأمة ثم ذكر عقبيه هذا الحكم

(ولو آمن أهل الكتاب لكان خيرا لهم) ﴿٣٩﴾ أي لو آمنوا كمايمانكم لكان ذلك خيرا لهم مما هم عليه من الرياسة

واستتباع الصوام ولازدادت رياستهم وتمتعهم بالخطوط النبوية مع الفوز بما وعدوه على الايمان من اثناء الاجرمين وقيل مما هم فيه من الكفر فالخيرية انما هي باعتبار زعمهم وفيه ضرب تنهك بهم وانما لم تعرض للمؤمن به أصلا للاشعار بظهور أنه الذي يطلق عليه اسم الايمان لا يذهب الوهم الى غيره ولو فصل المؤمن به ههنا أو فيما قبل بما فهم أن لاهل الكتاب أيضا ايمانا في الجملة لكن ايمان المؤمنين خير منه وهيئات ذلك (منهم المؤمنون) جملة مستأنفة سبقت جوابا عما نشأ من الشرطية الدالة على انتفاء الخيرية لانتفاء الايمان عنهم كأنه قيل هل منهم من آمن أو كلهم على الكفر فقيل منهم المؤمنون المعهودون الفائزون بخير الدارين كعبد الله ابن سلام وأصحابه (وأكثرهم

وهذه الطاعات اعني الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والايمان فوجب كون تلك الخيرية معللة بهذه العبادات وههنا سوالات (السؤال الاول) من أي وجه يقتضي الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والايمان بالله كون هذه الامة خير الامم مع أن هذه الصفات الثلاثة كانت حاصلة في سائر الامم والجواب قال الفقهاء تفضيلهم على الامم الذين كانوا قبلهم انما حصل لاجل أنهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر بأكد الوجوه وهو القتال لان الامر بالمعروف قد يكون بالقلب وباللسان وباليدين وأقواها ما يكون بالقتال لانه ابقاء النفس في خطر القتل وأعرف المعروفات الدين الحق والايمان بالتوحيد والنسبة وأنكر المنكرات الكفر بالله فكان الجهاد في الدين محملا لأعظم المضار لغرض ائصال الغير الى أعظم المنافع وتخليصه عن أعظم المضار فوجب أن يكون الجهاد أعظم العبادات ولما كان أمر الجهاد في شرعنا أقوى منه في سائر الشرائع لاجرم صار ذلك موجبا لفضل هذه الامة على سائر الامم وهذا معني ما روي عن ابن عباس أنه قال في تفسير هذه الآية قوله **كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ** تأمر ونهيم أن يشهدوا أن لا اله الا الله ويقولوا بما أنزل الله وتقاتلوا نهم عليه ولا اله الا الله أعظم المعروف والتكذيب هو أنكر المنكر ثم قال الفقهاء (فائدة) القتال على الدين لا ينكره منصف وذلك لأن أكثر الناس يحبون أديانهم بسبب الالف والعادة ولا يتأملون في الدلائل التي تورده عليهم فاذا أكره على الدخول في الدين بالخوف بالقتل دخل فيه ثم لا يزال يضعف ما في قلبه من حب الدين الباطل ولا يزال يقوى في قلبه حب الدين الحق الى أن ينتقل من الباطل الى الحق ومن استحقاق العذاب الدائم الى استحقاق الثواب الدائم (السؤال الثاني) لم قدم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على الايمان بالله في الذكر مع أن الايمان بالله لا بد وأن يكون مقدما على كل الطاعات والجواب ان الايمان بالله أمر مشترك فيه بين جميع الامم المحقة ثم انه تعالى فضل هذه الامة على سائر الامم المحقة فيمتنع أن يكون المؤثر في حصول هذه الخيرية هو الايمان الذي هو القدر المشترك بين الكل بل المؤثر في حصول هذه الزيادة هو كون هذه الامة أقوى حالا في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من سائر الامم فاذن المؤثر في حصول هذه الخيرية هو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وأما الايمان بالله فهو شرط لتأثير هذا المؤثر في هذا الحكم لانه ما لم يوجد الايمان لم يصرف من الطاعات مؤثرا في صفة الخيرية فثبت ان الموجب لهذه الخيرية هو كونهم آمرين بالمعروف ناهين عن المنكر وأما ايمانهم فذلك شرط التأثير والمؤثر الصق بالآثر من شرط التأثير فلهذا السبب قدم الله تعالى ذكر الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على ذكر الايمان (السؤال الثالث) لما اتى بذكر الايمان بالله ولم يذكر الايمان بالنسبة مع أنه لا بد منه والجواب الايمان بالله يستلزم الايمان بالنسبة لان الايمان بالله لا يحصل الا اذا حصل الايمان بكونه صادقا والايمان بكونه صادقا لا يحصل الا اذا كان الذي أظهر المحجر على

الفاسيقون (المرتدون في الكفر الخارجون عن الحدود) (ابن

يضرركم الأذى) استثناء مفرغ من المصدر العام أي ﴿ ٤٠ ﴾ لن يضرركم أبدا ضررا ما الا ضررا اذى لا يبالى

به من طعن وتهديد لا
أثر له (وان يقاتلوكم يولوكم
الادبار) أي ينهزموا
من غير أن ينالوا منكم
شيئا من قتل أو أسر (ثم
لا ينصرون) عطف
على الشرطية و ثم التراخي
في الرتبة أي لا ينصرون
من جهة أحد
ولا ينقصون منكم قتلا
وأخذا وفيه تثبيت لمن
آمن منهم فأنهم كانوا
يؤذونهم بالتلبيس بهم
وتوبيخهم وتضليلهم
وتهديدهم وبشارة لهم
بانهم لا يقدرّون على
أن يجاوزوا الأذى
بالقول إلى ضرر يعا به
مع أنه وعدهم الغلبة
عليهم والانتقام منهم
وأن عاقبة أمرهم الخذلان
والذل وإنما يعطف
نفي منصور يتهم على
الجزاء لان المقصود
هو الوعد بنفي النصر
مطلقا و عطف عليه
لكان مقيدا بمقاتلتهم
كتولية الادبار وكم بين
الوعدين كانه قبل ثم
شأنهم الذي أخبركم
عنه وأبشركم به أنهم
مخذولون منتف عنهم
النصر والقوة لا ينهضون
بعد ذلك بجناح ولا يقومون

وفق دعواه صادقا لان المعجز قائم مقام التصديق بالقول فلما شاهدنا ظهور المعجز على
وفق دعوى محمد صلى الله عليه وسلم كان من ضرورة الايمان بالله الايمان بنبوة محمد صلى
الله عليه وسلم فكان الاقتصار على ذكر الايمان بالله تنبيها على هذه الدققة ثم قال تعالى
ولو آمن من أهل الكتاب لكان خيرا لهم وفيه وجهان (الاول) ولو آمن أهل الكتاب بهذا
الدين الذي لاجله حصلت صفة الخيرية لاتباع محمد عليه الصلاة والسلام لحصلت هذه
الخيرية أيضا لهم فالله قصد من هذا الكلام ترغيب أهل الكتاب في هذا الدين (الثاني) ان
أهل الكتاب انما آثروا دينهم على دين الاسلام حبالا لرياسة واستتباع العوام ولو آمنوا
لحصلت لهم هذه الرياسة في الدنيا مع الثواب العظيم في الآخرة فكان ذلك خيرا لهم مما
فتعوا به واعلم انه تعالى أتبع هذا الكلام بمحملتين على سبيل الابتداء من غير عاطف
(احداهما) قوله منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون (وثانيتهما) قوله لن يضرركم
الأذى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون قال صاحب الكشاف هما كلامان
واردان على طريق الاستطراد عند اجراء ذكر أهل الكتاب كما يقول القائل وعلى ذكر فلان
فان من شأنه كبت وكبت ولذلك جاء آمن غير عاطف أما قوله منهم المؤمنون وأكثرهم
الفاسقون ففيه سوء الان (السؤال الاول) الالف واللام في قوله المؤمنون للاستغراق
أول لليهود السابق والجواب بل لليهود السابق والمراد عبدالله بن سلام ورهطه من
اليهود والنجاشي ورهطه من النصارى (السؤال الثاني) الوصف انما يذكر للبالغة فأى
مبالغة تحصل في وصف الكافر بأنه فاسق والجواب الكافر قد يكون عدلا في دينه وقد
يكون فاسقا في دينه فيكون مردودا عند الطوائف كلها لان المسلمين لا يقبلونه لكفره
والكفار لا يقبلونه لكونه فاسقا فيما بينهم فكانه قيل أهل الكتاب فريقان منهم من
آمن والذين ما آمنوا فهم فاسقون في آديانهم فليسوا ممن يجب الاقتداء بهم البتة عند
أحد من العقلاء أما قوله تعالى لن يضرركم الأذى فاعلم أنه تعالى لما رغب المؤمنين في
التصليب في آيمانهم وترك الالتفات إلى أقوال الكفار وأفعالهم بقوله كنتم خير أمة أخرجت
فيه من وجه آخر وهو انهم لا قدرة لهم على الاضرار بالمسلمين الا بالقليل من القول الذي
لا عبرة به ولو انهم قاتلوا المسلمين صار وامنهم من مخذولين واذا كان كذلك لم يجب
الالتفات إلى أقوالهم وأفعالهم وكل ذلك تقرير لما تقدم من قوله ان تطيعوا فريقا من
الذين أوتوا الكتاب فهذا وجه النظم فاما قوله لن يضرركم الأذى فعليه انه ليس
على المسلمين من كفار أهل الكتاب ضرر وانما انتهى أمرهم أن يؤذوكم باللسان اما بالطعن
في محمد وعيسى عليهما الصلاة والسلام واما باظهار كلمة الكفر كقولهم عزير ابن الله
والمسيح ابن الله والله ثالث ثلاثة واما بتعريف نصوص التوراة والانجيل واما بالقاء
الشبه في الاسماع واما بتخويف الضعفة من المسلمين ومن الناس من قال ان قوله الأذى
استثناء منقطع وهو بعيد لان كل الوجوه المذكورة بوجوب وقوع الغم في قلوب المسلمين

على ساق ولا يستقيم لهم أمر وكان كذلك حيث نقي بنو قريظة والنضير بنو قينقاع ويهود خيبر ما لقوا ﴿ ٤١ ﴾ والنم

والنعم ضرر قال تقدير لا يضروكم الا الضرر الذي هو الاذى فهو استثناء صحيح والمعنى ان
 ضروكم الا ضرر راسبوا والاذى وقع موقع الضرر والاذى مصدر اذيت الشيء اذى ثم
 قال تعالى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون وهو اخبار بانهم لوفاتلوا المسلمين
 نصاروا منهم من تخذولين ثم لا ينصرون أى انهم بعد صبر ورتهم منهزمين لا يحصل لهم
 شوكة ولا قوة البتة ومثله قوله تعالى ولئن قاتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم ليولن الادبار
 ثم لا ينصرون وقوله قل للذين كفروا استغلبون وتحشرون الى جهنم وقوله نحن جبيع
 منهزمين هزم الجمع ويولون الدبر وكل ذلك وعد بالفتح والنصرة والظفر واعلم أن هذه
 الآية اشتملت على الاخبار عن غيوب كثيرة منها ان المؤمنين آمنون من ضررهم ومنها
 انهم لوفاتلوا المؤمنين لانهم ما و نهما انه لا يحصل لهم قوة وشوكة بعد الانهزام وكل هذه
 الاخبار وقعت كما أخبر الله عنها فان اليهود لم يقاتلوا الا انهزموا وما أقدموا على محاربة
 وطلب رياسة الاخذلوا وكل ذلك اخبار عن الغيب فيكون مجزا وههنا سوالات
 (السؤال الاول) هب أن اليهود كذلك لكن النصارى ليسوا كذلك فهنا يقدر في صحة
 هذه الآيات قلنا هذه الآيات مخصوصة باليهود وأسباب النزول تدل على ذلك فزال هذا
 الاشكال (السؤال الثاني) هلا جزم قوله ثم لا ينصرون قلنا عدل به عن حكم الجزاء الى
 حكم الاخبار ابتداءً كانه قيل أخبركم انهم لا ينصرون والفائدة فيه انه لو جزم لكان نفى
 النصر مقيدا بمقاتلتهم كتولية الادبار وحين رفع كان نفى النصر وعدا مطلقا كانه قال ثم
 شأنهم وقصتهم التي أخبركم عنها وأبشركم بها بعد التولية انهم لا يجدون النصر بعد ذلك
 قطيل يبقون في الذلة والمهانة أبدا دائما (السؤال الثالث) ما الذى عطف عليه قوله
 ثم لا ينصرون الجواب هو جملة الشرط والجزاء كانه قيل أخبركم انهم ان يقاتلوكم
 يهزموا ثم أخبركم انهم لا ينصرون وانما ذكر لفظ ثم لفائدة معنى التراخي في المرتبة
 لان الاخبار بتسليط الخذلان عليهم أعظم من الاخبار بتولييتهم الادبار * قوله تعالى
 (ضربت عليهم الذلة أينما نفقوا الا يحبل من الله وحبل من الناس وباؤا بغضب من الله
 وضربت عليهم المسكنة ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الانبياء، بغير حق
 ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون) واعلم أنه تعالى لما بين انهم ان قاتلوا رجعوا وتخذولين غير
 منصورين ذكر انهم مع ذلك قد ضربت عليهم الذلة وفي الآية مسائل (المسألة الاولى)
 قد ذكرنا تفسير هذه اللفظة في سورة البقرة والمعنى جعلت الذلة ملصقة بهم كالتي يضرب
 على الشيء فيلصق به ومنه قولهم ما هذا على بضربة لازب ومنه تسمية الخراج ضريبة
 (المسألة الثانية) الذلة هي الذل وفي المراد بهذا الذل أقوال (الاول) وهو الاقوى ان
 المراد أن يحاربوا ويقتلوا ونغم أموالهم ونسب ذراريتهم وتملك اراضيهم فهو كفوا
 تعالى اقلوهم حيث تقفونهم ثم قال تعالى الا يحبل من الله والمراد الا يعهد الله وعصمة
 وضمائم من الله ومن المؤمنين لان عند ذلك تزول هذه الاحكام فلا قتل ولا غنيمة ولا سبي

(ضربت عليهم الذلة)
 أى هدر النفس والمال
 والاهل أو ذل التمسك
 بالباطل

(الثاني) ان هذه الذلة هي الجزية وذلك لان ضرب الجزية عليهم بوجوب الذلة والصغار
 (والثالث) ان المراد من هذه الذلة انك لا ترى فيهم ملكا قاهرا ولا رئيسا معتبرا بل هم
 مستخفون في جميع البلاد ذليلون مهينون واعلم أنه لا يمكن ان يقال المراد من الذلة هي
 الجزية فقط أو هذه المهانة فقط لان قوله لا يجبل من الله يقتضي زوال تلك الذلة عند
 حصول هذا الجبل والجزية والصغار والدناءة لا يزول شيء منها عند حصول هذا الجبل
 فامتنع حمل الذلة على الجزية فقط وبعض من نصر هذا القول أجاب عن هذا السؤال
 بأن قال ان هذا الاستثناء منقطع وهو قول محمد بن جرير الطبري فقال اليهود قد ضربت
 عليهم الذلة سواء كانوا على عهد من الله أو لم يكونوا فلا يخرجون بهذا الاستثناء من الذلة
 الى العزة فقوله لا يجبل من الله تقديره لكن قد يعتصمون بجبل من الله وجبل من الناس
 واعلم أن هذا ضعيف لان حمل لفظ الاعلى لكن خلاف الظاهر وأيضا اذا حملنا الكلام
 على ان المراد لكن قد يعتصمون بجبل من الله وجبل من الناس لم يتم هذا القدر فلا بد من
 اضممار الشيء الذي يعتصمون بهذه الاشياء لاجل الحذر عنه والاضمار خلاف الاصل
 فلا يصار الى هذه الاشياء الا عند الضرورة فاذا كان لا ضرورة ههنا الى ذلك كان المصير
 اليه غير جائز بل ههنا وجد آخر وهو أن يحمل الذلة على كل هذه الاشياء أعني القتل
 والاسروسى الذرارى وأخذ المال والحاق الصغار والمهانة ويكون فائدة الاستثناء هو
 انه لا يبقى مجموع هذه الاحكام وذلك لا ينافى بقاء بعض هذه الاحكام وهو أخذ القليل من
 أموالهم الذي هو مسمى بالجزية وبقاء المهانة والحقارة والصغار فيهم فهذا هو القول
 في هذا الموضع وقوله أينما تفقوا أى وجدوا ووصود فواي قال ثفت فلانا في الحرب أى
 ادركته وقدمضى الكلام فيه عند قوله حيث تفتقوهم (المسئلة الثالثة) قوله لا يجبل من
 الله فيه وجوه (الاول) قال الفراء التقدير الآن يعتصموا بجبل من الله وأنشد على ذلك
 رأيتى بجبلها فصدت مخافة * وفي الجبل روعاء الفؤاد فروق

واعترضوا عليه فقالوا لا يجوز حذف الموصول وابقاء صلته لان الموصول هو الاصل
 والصله فرع فيجوز حذف الفرع لدلالة الاصل عليه أما حذف الاصل وابقاء الفرع فهو
 غير جائز (الثاني) ان هذا الاستثناء واقع على طريق المعنى لان معنى ضرب الذلة لزومها
 ايهم على أشد الوجوه بحيث لا تنفارقهم ولا تنفك عنهم فكأنه قيل لا تنفك عنهم الذلة ولن
 يتخلصوا عنها لا يجبل من الله وجبل من الناس (الثالث) أن تكون الباء بمعنى مع
 كقولهم اخرج بنا فعل كذا أى معنا والتقدير الامع جبل من الله (المسئلة الرابعة)
 المراد من جبل الله عهده وقد ذكرنا فيما تقدم ان العهد انما سمي بالجبل لان الانسان لما
 كان قبل العهد خائفا صار ذلك الخوف مانعا له من الوصول الى مطلوبه فاذا حصل العهد
 توصل بذلك العهد الى الوصول الى مطلوبه فصار ذلك شبيها بالجبل الذى من تمسك به تخلص
 من خوف الضر فان قيل انه عطف على جبل الله حبل من اناس وذلك يقتضى المغايرة

(أينما تفقوا أى وجدوا)
 (لا يجبل من الله وجبل
 من الناس) استثناء من
 اعم الاحوال أى ضربت
 عليهم الذلة ضرب القبة
 على من هى عليه في جميع
 الاحوال الاحال كونهم
 معتصمين بذمة الله
 أو كتابه انذى اتاهم
 وذمة المسلمين أو بذمة
 الاسلام واتباع سبيل
 المؤمنين

وباوا بغضب من الله) أي رجعوا به مستوجبين له ﴿٤٣﴾ والتكبر للتفخيم والتحويل ومن متعلقة بمحذوف وقع صفة

فكيف هذه المغيرة قلنا قال بعضهم حبل الله هو الاسلام وحبل الناس هو العهد والذمة وهذا بعيد لانه لو كان المراد ذلك لقال أو حبل من الناس وقال آخرون المراد بكلا الحبلين العهد والذمة والامان وانما ذكر تعالى الحبلين لان الامان المأخوذ من المؤمنين هو الامان المأخوذ باذن الله وهذا عندي أيضا ضعيف والذي عندي فيه ان الامان الحاصل للدمي قسمان أحدهما الذي نص الله عليه وهو أخذ الجزية والثاني الذي فوض الى رأى الامام فيزيد فيه تارة وينقص بحسب الاجتهاد فالاول هو المسمى بحبل الله والثاني هو المسمى بحبل المؤمنين والله أعلم ثم قال وباوا بغضب من الله وقد ذكرنا ان معناه انهم مكثوا ولبثوا وداموا في غضب الله وأصل ذلك مأخوذ من البؤ وهو المكان ومنه تبوأ فلان منزل كذا وبوأته اياه والمعنى انهم مكثوا في غضب من الله وحلوا فيه وسواء قولك حل بهم الغضب وحلوا به ثم قال وضربت عليهم المسكنة والاكثر من حلوا المسكنة على الجزية وهو قول الحسن قال وذلك لانه تعالى أخرج المسكنة عن الاستثناء وذلك يدل على انها باقية عليهم غير زائلة عنهم والباقي عليهم ليس الا الجزية وقال آخرون المراد بالمسكنة ان اليهودى يظهر من نفسه الفقر وان كان غنيا موسرا وقال بعضهم هذا اخبار من الله سبحانه بأنه جعل اليهود زقا للمسلمين فيصبرون مساكين ثم انه تعالى لما ذكر هذه الانواع من الوعيد قال ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الانبياء بغير حق والمعنى أنه تعالى ألصق باليهود ثلاثة أنواع من المكروهات أوها جعل الدلة لازمة لهم وثانيها جعل غضب الله لازما لهم وثالثها جعل المسكنة لازمة لهم ثم بين في هذه الآية أن العلة لالصاق هذه الاشياء المكروهة بهم هي أنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الانبياء بغير حق وههنا سؤالات (السؤال الاول) هذه الدلة والمسكنة انما انتصفت باليهود بعد ظهور دولة الاسلام والذين قتلوا الانبياء بغير حق هم الذين كانوا قبل محمد صلى الله عليه وسلم بأدوار وأعصار فعلى هذا الموضع الذى حصلت فيه العلة وهو قتل الانبياء لم يحصل فيه المعاول الذى هو الدلة والمسكنة والموضع الذى حصل فيه هذا المعاول لم يحصل فيه العلة فكان الاشكال لازما * والجواب عنه أن هؤلاء المتأخرين وان كان لم يصدر عنهم قتل الانبياء عليهم السلام لكنهم كانوا راضين بذلك فان أسلافهم هم الذين قتلوا الانبياء وهؤلاء المتأخرون كانوا راضين بفعل أسلافهم فنسب ذلك الفعل اليهم من حيث كان ذلك الفعل القبيح فعلا بآبائهم واسلافهم مع انهم كانوا معصوا بين لاسلافهم في تلك الافعال (السؤال الثانى) لمكرر قوله ذلك بما عصوا وما الحكمة فيه ولا يجوز أن يقال التكرير للتأكيد لان التأكيد يجب أن يكون بشئ أقوى من المؤكد والعصيان أقل حالا من الكفر فلم يجز تأكيد الكفر بالعصيان والجواب من وجهين (الاول) ان علة الدلة والغضب والمسكنة هي الكفر وقتل الانبياء وعلة الكفر وقتل الانبياء هي المعصية وذلك لانهم لما توغلوا في المعاصي والذنوب فكانت ظلمات المعاصي تتزايد حالا فعلا ونورا الايمان يضعف حالا

بغضب مؤكدة لما افاده التكبر من التخامة والهول أى كان من الله عز وجل (وضربت عليهم المسكنة) فهي محيطة بهم من جميع جوانبهم واليهود كذلك في غاب الحال مساكين تحت ايدي المسلمين والتصارى (ذلك) اشارة الى ما ذكر من ضرب الدلة والمسكنة عليهم والبؤ بالغضب العظيم (بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله) أى ذلك الذى ذكر كان بسبب كفرهم المستمر بآيات الله الناطقة بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام وتحريرهم اياهو بسائر الآيات القرآنية (ويقتلون الانبياء بغير حق) أى فى اعتقادهم أيضا واستناد القتل اليهم مع أنه فعل أسلافهم لرضاهم به كما أن التحرير يف مع كونه من أفعال أجدادهم ينسب الى كل من يسير يسيرتهم (ذلك) اشارة الى ما ذكر من الكفر والتل بما عصوا وكانوا يعتدون) أى كان بسبب عصيانهم واعتدائهم حدود الله تعالى على الاستمرار فى الاصرار على الصغار

الى مباشرة الكبار والاستمرار عليها يؤدى الى الكفر وقيل معناه أن ضرب الدلة والمسكنة فى الدنيا واستيجاب ببقى الآخرة كما هو مطلق بكفرهم وقتلهم فهو مسبب عن عصيانهم واعتدائهم من حيث انهم مخاطبون بالشروع

تقوله تعالى منهم المؤمنون
والضالمين في يسوا اهل
الكتاب جميعا لافاسقين
منهم خاصة وهو اسم ليس
وخير سواء وانما افرده
لانه في الاصل مصدر
والمراد بنى المساواة
نفي المشاركة في اصل
الاتصاف باقتباس
المذكورة لان في المساواة
في مراتب الاتصاف
بها مع تحقق المشاركة
في اصل الاتصاف بها
أي ليس جميع اهل الكتاب
مشاركين في الاتصاف
بما ذكر من القبايح
والاغلاق بما يترتب عليها
من العقوبات وقوله تعالى
(من اهل الكتاب امة
قائمة) استئناف مبين
لكيفية عدم تساويهم
ومزيل لما يفيد من الاهام
كأن ما سبق من قوله تعالى
بأمرون بالمعروف الآية
مبين لقوله تعالى كنتم
خير امة اخرج ووضع اهل
الكتاب موضع الضمير
العائد اليهم لتحقيق ما به
الاشتراك بين الفريقين
والايدان بأن تلك الامة
من أوتى نصيبا وافر من
الكتاب لا من ارضاهم
والقائمة المستقيمة العادلة
من ائت العود فقام بمعنى

خالا وايرى كذلك الى أن بطل نور الايمان وحصلت ظلمة الكفر واليه الاشارة بقوله
الكتاب لان على قلوبهم ما كانوا يكسبون فقوله ذلك بما عصوا اشارة الى علة العلة ولهذا
المعنى قال أرباب المعاملات من ابتلى بترك الآداب وقع في ترك السنن ومن ابتلى بترك
السنن وقع في ترك الفريضة ومن ابتلى بترك الفريضة وقع في استحقرار الشريعة ومن ابتلى
بذلك وقع في الكفر (الثاني) يحمل أن يريد بقوله ذلك بأنهم كانوا يكفرون من تقدم منهم
ويريد بقوله ذلك بما عصوا من حضر منهم في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى هذا
لا يلزم التكرار فكانه تعالى بين علة عقوبة من تقدم ثم بين أن من تأخر لما تبع من تقدم
كان لاجل معصيته وعداوته مستوجبا لمثل عقوبتهم حتى يظهر الخلق أن ما أنزل الله
بالفريقين من البلاء والمحنة ليس الامن باب العدل والحكمة * قوله تعالى (ليسوا سواء
من اهل الكتاب امة قائمة يتلون آيات الله أناء الليل وهم يسجدون يؤمنون بالله واليوم الآخر
و يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويسارعون في الخيرات وأولئك من
الصالحين وما تفلحوا من خير فلن تكفروه والله عليم بالظالمين) في الآية مسائل (المسئلة
الاولى) اعلم ان في قوله ليسوا سواء قولان (أحدهما) ان قوله ليسوا سواء كلام تام وقوله
من اهل الكتاب امة قائمة كلام مستأنف لبيان قوله ليسوا سواء كما وقع قوله تأمرون
بالمعروف بيانا لقوله كنتم خير امة والمعنى ان اهل الكتاب الذين سبق ذكرهم ليسوا سواء
وهو تقرير لما تقدم من قوله منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون ثم ابتدأ فقال من اهل الكتاب
امة قائمة وعلى هذا القول احتمالان أحدهما أنه لما قال من اهل الكتاب امة
قائمة كان تمام الكلام ان يقال ومنهم امة مذمومة الا انه أضمر ذكر الامة المذمومة على
مذهب العرب من أن ذكر أحد الضدين يعني عن ذكر الضد الآخر وتحقيقه ان الضدين
يعلمان معا فذكر أحدهما يستقل بإفادة العلم بهما فلا جرم يحسن اهمال الضد الآخر
قال أبو ذؤيب

دعاني إليها القلب اني لامره * مطيع فما أدري أرشد طلابها

أراد أم غي فاكتفى بذكر الرشد عن ذكر الغي وهذا قول الفراء وابن الانباري وقال
الزجاج لاحاجة الى اضممار الامة المذمومة لان ذكر الامة المذمومة قد جرى فيما قبل
هذه الايات فلا حاجة الى اضممارها مرة أخرى ولانا قد ذكرنا انه لما كان العلم بالضدين
معاً كان ذكر أحدهما مغنيا عن ذكر الآخر وهذا كما يقال زيد وعبد الله لا يستويان زيد
عاقل دين ذي فيغني هذا عن ان يقال وعبد الله ليس كذلك فكذا ههنا لما تقدم قوله
ليسوا سواء أغنى ذلك عن الاضممار (والقول الثاني) ان قوله ليسوا سواء كلام غير تام ولا
يجوز الوقف عنده بل هو متعلق بما بعده والتقدير ليسوا سواء من اهل الكتاب امة قائمة
وامة مذمومة فامة رفع بليس وانما قيل ليسوا على مذهب من يقول أكلوني البراغيث
وعلى هذا التقدير لابد من اضممار الامة المذمومة وهو اختيار أبي عبيدة لأن أكثر

استقام وهم الذين اسلموا منهم كعبد الله بن سلام وثعلبة بن سعيد وأسيد بن عبيد واضرابهم وقيل هم الحواريين
أربعون رجلا من اهل نجران واثان وثلاثون من الحبشة وثلاثة من الروم كانوا على دين عيسى وصدقوا محمدا

عليهما الصلاة والسلام وكان من الانصار ﴿ ٤٥ ﴾ فيهم عدة قبل قدوم النبي عليه السلام منهم أسعد بن زرارة

والبراء بن معرور ومحمد بن
مسلم وأبو قيس صرمة
بن أنس كانوا موحدين
يفتسلون من الجنبات
ويقومون بما يبرفون
من شرائع الحنيفية
حتى بعث الله النبي صلى
الله عليه وسلم فصدقوه
وتصروه وقوله تعالى
(يتلون آيات الله) في محل
الرفع على أنه صفة أخرى
لأمة وقبل في محل النصب
على أنه حال منها
لتخصيصها بالنت
والعامل فيه الاستقرار
الذي يتخذ الجار أو
من ضميرها في قائمة أو
من المستكن في الجار
أو قوعه خبر الامة والمراد
بآيات الله القرآن وقوله
تعالى (آناه اليل) ظرف
ليتلون أي في ساعاته
جمع أي بزنة عصا أو
أي بزنة معي أو أي بزنة
ظني أو أي بزنة نحى
أو أي بزنة تجرو (وهم
يسجدون) أي يصلون
اذلا تلاوة في العبود
قال عليه الصلاة والسلام
ألا أي نهيت ان اقرأ
را كعسا وساجدا
وتخصيص السجود
بأن ذكر من بين ما أركان

الحو بين انكروا هذا القول لا تفاق الاكثرين على ان قوله أكلوني البراغيث وأمثالها
لغة ركيكة والله أعلم (المسئلة الثانية) يقال فلان وفلان سواء أي متساويان وقوم سواء
لأنه مصدر لا يثنى ولا يجمع ومضى الكلام في سواء في أول سورة البقرة (المسئلة الثالثة)
في المراد بأهل الكتاب قولان (الأول) وعليه الجمهور ان المراد من الذين آمنوا بعيسى
وعيسى عليهما السلام روى انه لما أسلم عبد الله بن سلام وأصحابه قال لهم بعض كبار اليهود
لقد كفرتم وخسرتم فأمر الله تعالى لبيان فضلهم هذه الآية وقبل انه تعالى لما وصف
أهل الكتاب في الآيات المتقدمة بالصفات المذمومة ذكر هذه الآية لبيان ان كل أهل
الكتاب ليسوا كذلك بل فيهم من يكون موصوفا بالصفات الحميدة والحصول المرضية قال
الثوري بلغني أنها نزلت في قوم كانوا يصلون ما بين المغرب والعشاء وعن عطاء أنها نزلت
في أربعين من أهل نجران وأثنى وثلاثين من الحبشة وثلاثة من الروم كانوا يعبدون عيسى
وصدقوا بمحمد عليه السلام (والقول الثاني) أن يكون المراد بأهل الكتاب كل من أوتي
الكتاب من أهل الأديان وعلى هذا القول يكون المسلمون من جعلتهم قال تعالى ثم أورثنا
الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا وما يدل على هذا ما روى ابن مسعود أن النبي صلى
الله عليه وسلم أخر صلاة العشاء ثم خرج الى المسجد فاذا الناس ينتظرون الصلاة فقال أما
انه ليس من أهل الأديان أحد يذكر الله تعالى هذه الساعة غيركم وقرأ هذه الآية قال
القفال رحمه الله ولا يبعد أن يقال أولئك الحاضرون كانوا انفرا من مؤمني أهل الكتاب
فقليل ليس يستوى من أهل الكتاب هؤلاء الذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم فأقاموا
صلاة العشاء في الساعة التي ينأ فيها غيرهم من أهل الكتاب الذين لم يؤمنوا ولم يبعد أيضا
أن يقال المراد كل من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم فسماهم الله بأهل الكتاب كأنه قيل
أولئك الذين سموا أنفسهم بأهل الكتاب حالهم وصفتهم تلك الحصول الذميمة والمسلمون
الذين سماهم الله بأهل الكتاب حالهم وصفتهم هكذا فكيف يستويان فيكون العرض من
هذه الآية تقرير فضيلة أهل الاسلام تأكيد لما تقدم من قوله كنتم خير أمة وهو كقوله
أفمن كان مؤمنا كن كان فاسقا لا يستويون ثم اعلم أنه تعالى مدح الامة المذكورة في هذه
الآية بصفات ثمانية (الصفة الأولى) أنها قائمة وفيها أقوال (الأول) أنها قائمة في الصلاة
يتلون آيات الله آناه الليل فعبر عن تسجدهم بتلاوة القرآن في ساعات الليل وهو كقوله
والذين يبينون ربهم سجدا وقيامًا وقوله ان ربك أعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل وقوله ثم
الليل وقوله وقوموا لله قانتين والذي يدل على أن المراد من هذا القيام في الصلاة قوله وهم
يسجدون والظاهر ان السجدة لا تكون الا في الصلاة (والقول الثاني) في تفسير كونها
قائمة أنها ثابتة على التمسك بالدين الحق ملازمة له غير مضطربة في التمسك به كقوله
الامامت عليه قائما أي ملازما للاقتضاء تابشاهلى المطالبة مستعصيا فيها ومنه قوله تعالى
قائما بالقسط وأقول ان هذه الآية دلت على كون المسلم قائما بحق العبودية وقوله قائما

لصلاة لكونه أدل على كمال الخضوع والتسليم بتلاوتهم آيات الله في الصلاة مع أنها مشتملة عليها قطعاً لزيادة تحقيق
لخالفتوا تشيخ عدم المساواة بينهم وبين الذين وصفوا آثافا بالكفر بها وهو السرف تقديم هذا التمت على نعت الايمان

والمراد بصلاتهم التهجد اذ هو ادخل في مدحهم وفيه ﴿ ٤٦ ﴾ ينسب لهم التلاوة فانها في المكتوبة وظيفه الامام

واعتبار حالهم عند الصلاة على الانفراد بآياه مقام المدح وهو الانسب بالعدول عن ارادها باسم الجنس المتبادر منه الصلاة المكتوبة وبالتيوعن وقتها بالآباء المبهمه وقيل صلاة العشاء لان أهل الكتاب لا يصلونها لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخرها ليلة ثم خرج فاذا الناس ينتظرون الصلاة فقال أما انه ليس من أهل الاديان أحد يدكر الله هذه الساعة غيركم وقرأ هذه الآية و اراد بالجملة اسمة للدلالة على الاستمرار وتكرير الاسناد لتقوية الحكم وتأكيد كيدته وصيغة المضارع للدلالة على التجدد والجملة حال من فاعل يتلون وقيل هي مستأنفة والمعنى أنهم يقومون تارة ويسجدون أخرى يتنون الفضل والرحمة بأنواع ما يكون في الصلاة من الخضوع لله عز وجل كما في قوله تعالى والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما وقيل المراد بالسجود هو الخضوع كما في قوله تعالى

بالتسبيد على أن المولى قائم بحق الربوبية في العدل والاحسان فتمت المعاهدة بفضل الله تعالى كما قال افوا بهدى أوف بهدكم وهذا قول الحسن البصري واحتج عليه بما روى أن عمر بن الخطاب قال يا رسول الله ان اناسا من أهل الكتاب يحدوننا بما يحجبنا فلو كتبناه فغضب صلى الله عليه وسلم وقال امتهوكون أنتم يا ابن الخطاب كما تهوكت اليهود قال الحسن متحيزون مترددون أما والذي نفسي بيده لقد أتيتكم بها بيضاء نقية وفي رواية أخرى قال عند ذلك انكم لم تكلفوا أن تعملوا بما في التوراة والانجيل وانما أمرتم أن تؤمنوا بهما وتفوضوا علمهما الى الله تعالى وكلفتم أن تؤمنوا بما أنزل على في هذا الوحى غدوة وعشيا والذي نفس محمد بيده لو أدركنى ابراهيم وموسى وعيسى لآمنوا بى واتبعونى فهذا الخبر يدل على أن الثبات على هذا الدين واجب وعدم التعلق بغيره واجب فلا جرم مدحهم الله في هذه الآية بذلك فقال من أهل الكتاب أمة قائمة (القول الثالث) أمة قائمة أى مستقيمة عادلة من قواك أمت العود فقام بمعنى استقام وهذا كما تقرر بقوله كتبتم خيرا ممة (الصفة الثانية) قوله تعالى يتلون آيات الله آناء الليل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) يتلون ويؤمنون في محل الرفع صفتان لقوله أمة أى أمة قائمة تالون مؤمنون (المسئلة الثانية) التلاوة القراءة وأصل الكلمة من الاتباع فكان التلاوة هى اتباع اللفظ اللفظ (المسئلة الثالثة) آيات الله قد يراد بها آيات القرآن وقد يراد بها أصناف مخلوقاته التى هى دالة على ذاته وصفاته والمراد ههنا الاولى (المسئلة الرابعة) آناء الليل أصلها في اللغة الاوقات والساعات واحداها اناميل معى وامعاء وانى مثل نحى وأتخاء مكسور الاول ساكن الثاني قال الثعال رحمة الله كان الثأنى مأخوذا منه لانه انتظار الساعات والاقوات وفي الخبر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للرجل الذى أخر الحجى الى الجمعة آذيت وآذيت أى دافقت الاوقات (الصفة الثالثة) قوله وهم يسجدون وفيه وجوه (الاول) يحتمل أن يكون حالا من التلاوة كأنهم يقرؤن القرآن في السجدة مبالغة في الخضوع والخشوع الا أن الثعال رحمة الله روى في تفسيره حديثا ان ذلك غير جائز وهو قوله عليه السلام الا انى نهيت ان اقرأ راکعا او ساجدا (الثانى) يحتمل أن يكون كلاما مستقلا والمعنى أنهم يقومون تارة ويسجدون تارة يتنون الفضل والرحمة بأنواع ما يكون ما يكون من الصلاة من الخضوع لله تعالى وهو لقوله والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما وقوله آمن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه قال الحسن يريح رأسه بقدميه وقدميه برأسه وهذا على معنى ارادة الراحة وازالة التعب واحداث النشاط (الثالث) يحتمل أن يكون المراد بقوله وهم يسجدون أنهم يصلون وصفهم بالتهجد بالليل والصلاة تسمى سجودا وسجدة وركوعا وركعة ونسبها ونسبها قال تعالى واركعوا مع الراكعين أى صلوا وقال فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون والمراد الصلاة (الرابع) يحتمل ان يكون المراد بقوله وهم يسجدون أى يخضعون ويخشعون لله

ولله يسجد ما في السموات والارض (يؤمنون بالله واليوم الآخر) صفة أخرى لامة مبينة لبايتهم اليهود ﴿ لان ﴾ من جهة أخرى أى يؤمنون بهما على الوجه الذى نطق به الشرع والاطلاق لا ليدان باعنى عن التقييد لظهور

أنه الذي يطلق عليه الإيمان بهما لا يذهب الوهم ﴿ ٤٧ ﴾ الى غيره وللتعريض بأن إيمان اليهود بهما مع قولهم

لان العرب تسمى الخشوع سجودا كتوبه والله يسجد ما في السموات وما في الارض وكل هذه الوجوه ذكرها انقال رجب الله (الصفة الرابعة) قوله يؤمنون بالله واليوم الآخر واعلم أن اليهود كانوا أيضا يقومون في الليالي للتهجد وقراءة التوراة فلما مدح المؤمنين بالتهجد وقراءة القرآن أردف ذلك بقوله يؤمنون بالله واليوم الآخر وقد بينا أن الإيمان بالله يستلزم الإيمان بجميع أنبيائه ورسوله والإيمان باليوم الآخر يستلزم الخذر من المعاصي وهو لاء اليهود ينكرون أنبياء الله ولا يحتززون عن معاصي الله فلم يحصل لهم الإيمان بالنبدا والمعاد * واعلم أن كمال الانسان في أن يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به وأفضل الاعمال الصلاة وأفضل الاذكار ذكر الله وأفضل المعارف معرفة المبدأ ومعرفة المعاد فقوله يتلون آيات الله أناء الليل وهم يسجدون إشارة الى الاعمال الصالحة الصادرة عنهم وقوله يؤمنون بالله واليوم الآخر إشارة الى فضل المعارف الحاصلة في قلوبهم فكان هذا إشارة الى كمال حانهم في القوة العملية وفي القوة النظرية وذلك أكل أحوال الانسان وهي المرتبة التي يقال لها أنها آخر درجات الانسانية وأول درجات الملكية (الصفة الخامسة) قوله ويأمرون بالمعروف (الصفة السادسة) قوله وينهون عن المنكر واعلم أن الغاية القصوى في الشكوال أن يكون تاما وفاق التمام فكون الانسان تاما ليس الا في كمال قوته العملية وقوته النظرية وقد تقدم ذكره وكونه فوق التمام أن يسعى في تكميل الناقصين وذلك بطريقتين اما بارشادهم الى ما ينبغي وهو الامر بالمعروف او بمنعهم عما لا ينبغي وهو النهي عن المنكر قال ابن عباس رضي الله عنهما يأمرون بالمعروف أي بتوحيد الله وبنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وينهون عن المنكر أي ينهون عن الشرك بالله وعن انكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم واعلم أن لفظ المعروف والمنكر مطلق فلم يخرج تخصصه بغير دليل فهو يتناول كل معروف وكل منكر (الصفة السابعة) قوله ويسارعون في الخيرات وفيه وجهان (أحدهما) انهم يتبادرون اليها خوفا من الموت (والآخر) يعملونها غير متأقلين فان قيل أليس ان العجلة مذمومة قال عليه الصلاة والسلام العجلة من الشيطان والأتى من الرحمن فما الفرق بين السرعة وبين العجلة قلنا السرعة مخصوصة بأن يقدم ما ينبغي تقديمه والعجلة مخصوصة بأن يقدم ما لا ينبغي تقديمه فالسارعة مخصوصة بفرط الرغبة فيما يتعلق بالدين لان من رغب في الامر اثر الفور على التراخي قال تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وأيضاً العجلة ليست مذمومة على الإطلاق بدليل قوله تعالى وتجلت اليك رب لترضى (الصفة الثامنة) قوله وأولئك من الصالحين والمعنى وأولئك الموصوفون بما وصفوا به من جملة الصالحين الذين صلحت أحوالهم عند الله ورضيهم واعلم أن الوصف بذلك غاية المدح وبدل عليه القرآن المعقول اما القرآن فهو ان الله تعالى مدح بهذا الوصف أكابر الانبياء عليهم الصلاة والسلام فقال بعد ذكر اسمعيل وادريس وذالكفل وغيرهم وأدخلناهم في رحمتنا انهم

عن يراين الله وكفرهم ببعض الكتب والرسل ووصفهم اليوم الآخر بخلاف صفته ليس من الإيمان بهما في شيء أصلاً وأوقيد بما ذكر لربما توهم أن المشتق عنهم هو القيد المذكور مع جواز إطلاق الإيمان على إيمانهم بالأصل وهيئات (ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر) صفتان أخريان لامة اجر يتا عليهم تحقيقاً لمخالفتهم اليهود في الفضائل المتعلقة بتكميل الغيائر بيان مباديهم لهم في الخصائص المتعلقة بتكميل النفس وتعرضاً بمداهنتهم في الاحتساب بل بتعكيسهم في الامر باضلال الناس وصدهم عن سبيل الله فانه أمر بالمنكر ونهي عن المعروف (و يسارعون في الخيرات) صفة أخرى لامة جماعة لقنون المحاسن المتعلقة بالنفس والغير والمسارعة في الخير فرط الرغبة فيه لان من رغب في الامر سارع في توافده والقيام به وآثر الفور على التراخي أي يبادرون مع كمال الرغبة في فعل أصناف الخيرات

أزمة والمتعدية وفيه تعريض بتباطؤ اليهود فيها بل بمسأدتهم الى الشرور وإشارتكم في قوله وسارعوا الى مغفرة الخ لا لبذان بانهم مستقرون في اصل الخير متقلبون في فتوه

المرتبة في طبقات الفضل لانهم خارجون عنها متهون * ٤٨ اليها (واولئك) اشارة الى الامة باعتبار

اتصافهم بما فصل
من الثعوت الجلية وما فيه
من معنى البعد لا يذان
بعلود رجعتهم وسعوطيتهم
في الفضل و اشاره
على الضمير الاشعار بمله
الحكم والمدح أى أولئك
المنعوتون بتلك الصفات
الفاضلة بسبب اتصافهم
بها (من الصالحين) أى
من جملة من صلحت
أحوالهم عند الله عز وجل
واستحقوا رضاه وثناءه
(وما يفعلوا من خير) كأنها
ما كان مما ذكر أو لم يذكر
(فلن يكفروه) أى لن
يعدموا ثوابه البتة غير عنه
بذلك كما عبر عن توفية
الثواب بالشكر اظهاها را
لكمال تنزهه سبحانه
وتعالى عن ترك اثابتهم
بتصوره بصورة يستحيل
صدوره عنه تعالى
من القبايح وتعديته
الى مفعولين بضمين معنى
الحرمان واثار صيغة
البناء للمفعول الجرى
على سنن الكبرياء وقرئ
الفعلان على صيغة
الخطاب (والله عليهم
بالمؤمنين) تذييل مقرر
لمضمون ما قبله فان علمه
تعالى بأحوالهم يستدعى
توفية أجورهم لا محالة
والمراد بالمؤمنين

من الصالحين وذكر حكاية عن سليمان عليه السلام أنه قال وأدخلني برحمتك في عبادك
الصالحين وقال فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين واما العقول فهو أن الصلاح
ضد الفساد وكل ما لا ينبغي أن يكون فهو فساد سواء كان ذلك في العقائد أو في الأعمال
فاذا كان كل ما حصل من باب ما ينبغي أن يكون فقد حصل الصلاح فكان الصلاح دالا
على أكل الدرجات ثم انه تعالى لما ذكر هذه الصفات الثمانية قال وما تفعلوا من خير فلن
تكفروه والله عليهم بالمؤمنين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حنة والكسائي وحفص
عن عاصم وما يفعلوا من خير فلن يكفروه بالياء على الغاية لان الكلام متصل بما قبله من
ذكر مؤمنى أهل الكتاب يتلون ويسجدون ويؤمنون ويأمررون وينهون ويسارعون
ولن يضيع لهم ما يعملون والمقصود ان جهال اليهود لما قالوا لعبد الله بن سلام انكم
خسرتم بسبب هذا الايمان قال تعالى بل فازوا بالدرجات العظمى فكان المقصود
تعظيمهم ليزول عن قلوبهم أثر كلام أولئك الجهال ثم هذا وان كان بحسب اللفظ يرجع
الى كل ما تقدم ذكره من مؤمنى أهل الكتاب فان سائر الخلق يدخلون فيه نظرا الى العلة
* وأما الباقيون فانهم قرؤا انباءه على سبيل المخاطبة فهو ابتداء خطاب لجميع المؤمنين على
معنى ان أفعال مؤمنى أهل الكتاب ذكرت ثم قال وما تفعلوا من خير معاشر المؤمنين الذين
من جنتكم هؤلاء فلن تكفروه والفائدة أن يكون حكم هذه الآية عاما بحسب اللفظ
حق جميع المكلفين ومما يؤكد ذلك ان نظائر هذه الآية جاءت مخاطبة لجميع الخلائق
من غير تخصيص بقوم دون قوم كقوله وما تفعلوا من خير يعلم الله وما تفعلوا من خير يوف
اليكم وما تفعلوا من خير تجدوه عند الله وأما أبو عمر فالتقول عنه انه كان يقرأ هذه الآية
بالقراءتين (المسئلة الثانية) فلن تكفروه أى لن تمنعوا ثوابه وجزاءه وانما سمي منسوع
الجزاء كفر الوجهين (الاول) أنه تعالى سمي ايصال الثواب شكرا قال الله تعالى فان الله
شاكر عليم وقال فأولئك كان سعيهم مشكورا فلما سمي ايصال الجزاء شكرا سمي منه
كفرا (والثاني) ان الكفر في اللغة هو الاستر فسمى منع الجزاء كفرا لانه بمنزلة الحمد والستر
فان قيل لم قال فلن تكفروه فعدها الى مفعولين مع أن شكر وكفر لا يتعديان الا الى
واحد يقال شكر النعمة وكفرها قلنا لا يابينا ان معنى الكفر ههنا هو المنع والحرمان
فكان كأنه قال فلن تحرموه ولن تمنعوا جزاءه (المسئلة الثالثة) اخرج القائلون بالموازنة
من المذهبين الى الاحباط بهذه الآية فقال صريح هذه الآية يدل على انه لا بد من وصول
أثر فعل العبد اليه فلو انحبط ولم ينحبط من المحبط بمقداره شئ لبطل مقتضى هذه الآية
وفظير هذه الآية قوله تعالى فن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره
ثم قال والله عليم بالمؤمنين والمعنى انه تعالى لما أخبر عن عدم الحرمان والجزاء أقلم ما يجرى
مجرى الدليل عليه وهو ان عدم ايصال الثواب والجزاء اما أن يكون للسهم والنسيان
وذلك محال في حقه لانه عليم بكل المعلومات واما أن يكون للعجز والجهل والحاجة

اما الامة المعهودة وضع موضع الضمير لعائد اليهم مدحهم وتعييننا لعنوان تعلق العلم بهم واشعارا * وذلك
بمناط اثابتهم وهو القوى النطوى على الخصائص السالفة واما جنس المؤمنين عموما وهم مندرجون تحت حكمه اندراجا

ن الذين كفروا) أى بما * ٤٩ * يجب أن يؤمن به قال ابن عباس رضى الله عنهما هم بنو قريظة

والنضير فإن معاندتهم
كانت لأجل المال وقيل
هم مشركو قريش
فإن أبا جهل كان كثير
الافتخار بماله وقيل
أبو سفيان وأصحابه
فإنه أنفق مالا كثيرا
على الكفار يوم بدر
وأحد وقيل هم الكفار
كافة فأنهم فآخروا
بالأموال والأولاد حيث
قالوا نحن أكثر أموالا
وأولادا وما نحن
بعذابين فرد الله عز وجل
عليهم وقال (لن تغني
عنهم) أى لن تدفع
عنهم (أموالهم ولا
أولادهم من الله) أى
من عذابه تعالى (شيئا)
أى شيئا يسيرا منه أو شيئا
من الأغنياء (وأولئك
أصحاب النار) أى
مصابحوها على الدوام
وملازموها (هم فيها
خالدون) أبدا (مثل
ما ينقون في هذه الحياة
الدنيا) بيان لكيفية
عدم اغناء أموالهم
التي كانوا يعولون عليها
في جلب المنافع ودفع
المضار ويعلمون بها
أطعماعهم الفسارغة

ذلك محال لأنه الله جميع المحدثات فاسم الله تعالى يدل على عدم العجز والبخل والحاجة
قوله عليهم يدل على عدم الجهل وإذا انتفت هذه الصفات امتنع المنع من الجزاء لأن
نع الحق لا بد وأن يكون لأجل هذه الأمور والله أعلم وإنما قال عليهم بالمتقين مع أنه
الم بالكل بشارة للمتقين بجزيل الثواب ودلالة على أنه لا فوز عنده إلا أهل القوى
قوله تعالى (ان الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا وأولئك
سحاب النار هم فيها خالدون) اعلم أنه تعالى ذكر في هذه الآيات مرة أحوال الكافرين في
ألفية العقاب وأخرى أحوال المؤمنين في الثواب جامعا بين الزجر والترغيب والوعيد
بالوعيد فلما وصف من آمن من الكفار بما تقدم من الصفات الحسنة اتبعه تعالى بوعيد
للكفار فقال ان الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم وفي الآية مسائل
المسئلة الاولى (في قوله ان الذين كفروا قولان) الاول (المراد منه بعض الكفار ثم
قائلون بهذا القول ذكر واوجوها) (أحدها) قال ابن عباس يريد قريظة والنضير وذلك
أن مقصود رؤساء اليهود في معاندة الرسول ما كان المال والدليل عليه قوله تعالى في
سورة البقرة ولا تشركوا بآياتي ثمنا قليلا (وثانيها) أنها نزلت في مشركي قريش فإن أبا
جهل كان كثير الافتخار بماله ولهذا السبب نزل فيه قوله وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم
حسن أثارا وروى قوله فليدع ناديه سندع الزبانية (وثالثها) أنها نزلت في أبي سفيان فإنه
نفق مالا كثيرا على المشركين يوم بدر وأحد في عداوة النبي صلى الله عليه وسلم (والقول
الثاني) ان الآية عامة في حق جميع الكفار وذلك لأنهم كلهم كانوا يتعززون بكثرة
لأموال وكانوا يعبرون الرسول صلى الله عليه وسلم واتباعه بالفقر وكان من جملة شبههم ان
بالأموال وكان محمد على الحق لما ذكر به في هذا الفقر والسدة ولأن اللفظ عام ولأدليل يوجب
التخصيص فوجب أجراؤه على عمومته وللأولين أن يقولوا أنه تعالى قال بعد هذه الآية
مثل ما ينقون في قوله ينقون عائد الى هذا الموضع وهو قوله ان الذين كفروا ثم
لأن قوله ينقون مخصوص ببعض الكفار فوجب أن يكون هذا أيضا مخصوصا (المسئلة
الثانية) انما خص تعالى الأموال والأولاد بالذكر لأن أسفع الجمادات هو الأموال وأسفع
الحيوانات هو الولد ثم بين تعالى ان الكافر لا ينفع بهما البتة في الآخرة وذلك يدل على
عدم انتفاعه بسائر الأشياء بطريق الاولى ونظيره قوله تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من
أتى الله بقلب سليم وقوله واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا الآية وقوله فلن يقبل
من أحدكم مل الأرض ذهابا ولو أفتدى به وقوله وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقر بكم
عندنا زانق ولما بين تعالى أنه لا انتفاع لهم بأموالهم ولا بأولادهم قال وأولئك أصحاب
النار هم فيها خالدون واحتج أصحابنا بهذه الآية على ان فساق أهل الصلاة لا يبقون في
النار أبدا فقالوا وقوله وأولئك أصحاب النار كلمة تفيد الحصر فإنه يقال أولئك أصحاب زيد
لا غيرهم وهم المنتفعون به لا غيرهم ولما أفادت هذه الكلمة معنى الحصر ثبت ان الخلود

لا موصولة اسمية حذف * ٧ * ث عائد لها أى حال ما ينقو الكفرة قربة أو مغاخرة وصحية

أو المنافقون رباة وخوفا وقصته العجيبة التي تجري مجرى المثل في الغرابة ﴿ ٥٠ ﴾ (كمثل ريح فيها صر) أي برد شديد

فانه في الاصل مصدر
وان شاع اطلاقه على
الريح الباردة كالصرصر
وقيل كلمة في تجريدية
كافي قوله تعالى لقد كان
لكم في رسول الله أسوة
حسنة (أصاب حث
قوم ظلموا أنفسهم)
بالكفر والمعاصي فباؤا
بغضب من الله وانما
وصفوا بذلك لان
الاهلاك عن سخط أشد
وأظلم (فاهلكته)
عقوبة لهم ولم تدع
منه أثرا ولا غيرا والمراد
تشبيه ما أنفقوا في ضياعه
وذهابه بالكلية من غير
أن يعود اليهم نفع
ما بحرث كفار ضربته
صر فاستأصلته ولم
يبق لهم فيه منفعة
ما بوجه من الوجوه
وهو من التشبيه المركب
الذي مر تفصيله في
تفسير قوله تعالى كمثل
الذي استوقد نارا ولذلك
لم يبال بزيادة التشبيه

قوله ولا غيرا في بعض
النسخ ولا خبرا
والغير كسديم كافي
القماموس التراب
والبحاج وما قبلت من

في النار ليس للكافر ﴿ قوله تعالى ﴾ (مثل ما ينفقون في هذه الدنيا كمثل ريح فيها
صر أصابت حث قوم ظلموا أنفسهم فأهلكته وما ظلمهم الله ولكن أنفسهم يظلمون)
اعلم انه تعالى لما بين ان أموال الكفار لا تنفع عنهم شيئا ثم انهم ربا أنفقا أموالهم في
وجوه الخيرات فيخطر ببال الانسان انهم ينفقون بذلك فأزال الله تعالى بهذه الآية تلك
الشبهة وبين انهم لا ينفقون بتلك الانفاق وان كانوا قد قصدوا بها وجه الله وفي الآية
مسائل (المسئلة الاولى) المثل الشبه الذي يصير كالعلم لكثرة استعماله فيما يشبه به وحاصل
الكلام ان كفرهم يبطل ثواب نفقتهم كما ان الريح الباردة تهلك الزرع فان قيل فعلى هذا
التقدير مثل انفاقهم هو الحرث الذي هلك فكيف شبه الانفاق بالريح الباردة المهلكة
قلنا المثل قسمان منه ما حصلت فيه المشابهة بين ما هو المقتصد من الجملتين وان لم تحصل
المشابهة بين اجزاء الجملتين وهذا هو المسمى بالتشبيه المركب ومنه ما حصلت المشابهة فيه
بين المقتصد من الجملتين وبين اجزاء كل واحدة منهما فاذا جعلنا هذا المثل من القسم الاول
زال السؤال وان جعلنا من القسم الثاني ففيه وجوه (الاول) أن يكون التقدير مثل
الكفر في اهلاك ما ينفقون كمثل ريح المهلكة للحرث (الثاني) مثل ما ينفقون كمثل
مهلك ريح وهو الحرث (الثالث) لعل الاشارة في قوله مثل ما ينفقون الى ما أنفقوا في
ايداء رسول الله صلى الله عليه وسلم في جمع العساكر عليه وكان هذا الانفاق مهلكا لجميع
ما أتوا به من أعمال الخير والبر وحينئذ يستقيم التشبيه من غير حاجة الى اخبار وتقديم
وتأخير والتقدير مثل ما ينفقون في كونه مبطلا لما أتوا به قبل ذلك من أعمال البر كمثل
ريح فيها صر في كونها مبطلة للحرث وهذا الوجه خطر ببال عند كتابة هذا الموضع فان
انفاقهم في ايداء الرسول صلى الله عليه وسلم من أعظم أنواع الكفر ومن أشدها تأثيرا في
ابطال آثار أعمال البر (المسئلة الثانية) اختلفوا في تفسير هذا الانفاق على قولين الاول
ان المراد بالانفاق ههنا هو جميع أعمالهم التي يرجون الانتفاع بها في الآخرة سماها
الله انفاقا كما سمي ذلك بيعا وشراء في قوله ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم الى قوله
فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وما يدل على صحة هذا التأويل قوله تعالى لن تنالوا البر
حتى تنفقوا مما تحبون والمراد به جميع أعمال الخير وقوله تعالى لانأكلوا أموالكم بينكم
بالباطل والمراد جميع أنواع الانتفاعات (والقول الثاني) وهو الاشبه ان المراد انفاق
الأموال والدليل عليه ما قبل هذه الآية وهو قوله لن تنفع عنهم أموالهم ولا أولادهم
(المسئلة الثالثة) قوله مثل ما ينفقون المراد منه جميع الكفار أو بعضهم فيه قولان
(الاول) المراد الاخبار عن جميع الكفار وذلك لان انفاقهم اما أن يكون لمنافع الدنيا
ولمنافع الآخرة فان كان لمنافع الدنيا لم يبق منه أثر البتة في الآخرة في حق المسلم فضلا
عن الكافر وان كان لمنافع الآخرة لم ينفع به في الآخرة لان الكفر مانع من الانتفاع به
فثبت أن جميع نفقات الكفار لا فائدة فيها في الآخرة وأعلمهم أنفقوا أموالهم في

الطين بأطراف زجلك والآخر الخفي كالعير بتقديم المشاة التحتية وقبح العين فيهما هـ صححه الخيرات

الخيرات نحو بناء الرباطات والقناطر والاحسان الى الضعفاء والايثار والارامل وكان
 ذلك المنفق يرجو من ذلك الانفاق خيرا كثيرا فاذا قدم الآخرة رأى كفره بطلا لا تمار
 الخيرات فكان كمن زرع زرا وتوقع منه نفعا كثيرا فاصابته ريح فاحرقته فلا يبق معه
 الا الحزن والاسف هذا اذا أنفقوا الاموال في وجوه الخيرات أما اذا أنفقوها فيما ظنوه
 به من الخيرات لكنه كان من المعاصي مثل انفاق الاموال في ايداء الرسول وفي قتل
 المسلمين وتخريب ديارهم فالذى قلناه فيه أسدوأشد ونظير هذه الآية قوله تعالى وقدمنا
 الي ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا وقال ان الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا
 عن سبيل الله فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة وقوله والذين كفروا أعمالهم كسراب
 بقية فكل ذلك يدل على ان الحسنات من الكفار لا تستحق الثواب وكل ذلك مجموع
 في قوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين وهذا القول هو الاقوى والاصح واعلم اننا انما
 فسرنا الآية بخيبة هؤلاء الكفار في الآخرة ولا يبعد أيضا تفسيرها بخيبتهم في الدنيا
 فانهم أنفقوا الاموال الكثيرة في جميع العساكر وتحملوا المشاق ثم انقلب الامر عليهم
 وأظهر الله الاسلام وقواه فلم يبق مع الكفار من ذلك الانفاق الا الخيبة والحسرة
 (واقول الثاني) المراد منه الاخبار عن بعض الكفار وعلى هذا القول في الآية وجوه
 (الاول) ان المنافقين كانوا ينفقون أموالهم في سبيل الله لكن على سبيل التقية والخوف
 من المسلمين وعلى سبيل المدارة لهم فلا آية فيهم (الثاني) نزلت هذه الآية في أبي سفيان
 وأصحابه يوم بدر عند تظاهرهم على الرسول عليه السلام (الثالث) نزلت في انفاق سفلة
 اليهود على أحبارهم لأجل التعريف (الرابع) المراد ما ينفقون ويظنون أنه تقرب
 الى الله تعالى مع انه ليس كذلك (المسئلة الرابعة) اختلفوا في الصر على وجوه (الاول)
 قال أكثر المفسرين وأهل اللغة الصر البرد الشديد وهو قول ابن عباس وقتادة
 والسدي وابن زيد (والثاني) ان الصر هو السعوم الحارة والنار التي تغلي وهو اختيار
 أبي بكر الاصم وأبي بكر بن الانباري قال ابن الانباري ولما وصفت النار بأنهم صر
 تصويته عند الانهاب ومنه صر ير الباب والصر صر مشهور والصر الصيحة ومنه قوله
 عالي فاقبلت امرأته في صرة وروى ابن الانباري باسناده عن ابن عباس رضي الله
 عنهما في قوله فيها صر قال فيها نار وعلى التواين فالمراد من التشييد حاصل لانه سواء
 كان بردا مهلكا أو حرا محرقا فانه يصير بطلا للحرث والزرع فيصح التشييد به (المسئلة
 خامسة) المعتزلة احتجوا بهذه الآية على صحة القول بالاحباط وذلك لانه كان هذه
 ريح تهلك الحرث فكذلك الكفر يهلك الانفاق وهذا انما يصح اذا قلنا انه لو لا الكفر
 كان ذلك الانفاق موجبا لمنافع الآخرة وحينئذ يصح القول بالاحباط وأجاب أصحابنا
 عنه بأن العمل لا يستلزم الثواب الا بحكم الوعد والوعد من الله مشروط بحصول الايمان
 اذا حصل الكفر فات المشروط لغوات شرطه لان الكفر ازاله بعد ثبوته ودلائل بطلان

الريح تون الحرث
 ويجوز أن يراد مثل اهلاك
 ما ينفقون كمثل اهلاك
 ريح أو مثل ما ينفقون
 كمثل مهلك ريح وهو
 الحرث وقرئ ينفقون
 (وما ظلمهم الله) بما
 بين من ضياع ما أنفقوا
 من الاموال (ولكن
 أنفسهم يظلمون) لما
 أنهم أضاعوا ما أنفقوا
 لا على ما ينبغي وتقديم
 المفعول رعاية الفواصل
 لا للتخصيص اذا الكلام
 في الفعل باعتبار تعلقه
 بالفاعل لا بالمفعول أي
 ما ظلمهم الله ولكن ظلموا
 أنفسهم وصيغة المضارع
 للدلالة على التجدد
 والاستمرار وقد جوز
 أن يكون المعنى وما ظلم
 الله تعالى أصحاب الحرث
 باهلاكه ولكنهم ظلموا
 أنفسهم بارتكاب
 ما يستحقونه العقوبة
 وبأنابه أنه قد مر العرض
 له نصر نجا واشعارا
 وقرئ ولكن بالتشديد
 على أن أنفسهم اسمها
 و يظلمون خبرها والعائد
 محذوف للفاصلة أي
 ولكن أنفسهم يظلمونها

ما تقدر ضمير الشأن فلا سبيل اليه لاختصاصه بالشعر ضرورة كافي قوله ولكن من يبصر جفونك يعشق

القول بالاحباط قد تقدمت في سورة البقرة ثم قال تعالى أصابت حرث قوم ظالموا أنفسهم وفيه سؤال وهو ان يقال لهم يقتصر على قوله أصابت حرث قوم وما الفائدة في قوله ظالموا أنفسهم قلنا في تفسير قوله ظالموا أنفسهم وجهان (الاول) انهم عصوا الله فاستحقوا هلاك حرثهم عقوبة لهم والفائدة في ذكره هي ان الغرض تشديد ما يفتقون بشئ يذهب بالكلية حتى لا يبق منه شيء وحرث الكافرين الظالمين هو الذي يذهب بالكلية ولا يحصل منه منفعة لافي الدنيا ولا في الآخرة فأما حرث المسلم المؤمن فلا يذهب بالكلية لانه وان كان يذهب بصورة فلا يذهب معنى لان الله تعالى يزيد في ثوابه لاجل وصول تلك الاحزان اليه (والثاني) ان يكون المراد من قوله ظالموا أنفسهم هو انهم زرعوا في غير موضع الزرع أو في غير وقت لان الظلم وضع الشيء في غير موضعه وعلى هذا التفسير يتأكد وجه التشديد فان من زرع لافي موضعه ولا في وقته يضيع ثم اذا أصابته الريح الباردة كان أولى بأن يصير ضائعا فكذا ههنا الكفار لما أتوا بالاتفاق لافي موضعه ولا في وقته ثم أصابه شؤم كفرهم امتنع ان لا يصير ضائعا والله أعلم ثم قال تعالى وما ظلمهم الله ولكن أنفسهم يظلمون والمعنى ان الله تعالى ما ظلمهم حيث لم يقبل نفاقهم ولكنهم ظلموا أنفسهم حيث أتوا بها مقرونة بالوجوه المانعة من كونها مقبولة لله قال صاحب الكشاف قرئ ولكن بالتشديد بمعنى ولكن أنفسهم يظلمونها ولا يجوز أن يراد ولكنه أنفسهم يظلمون على اسقاط ضمير الشأن لانه لا يجوز الا في الشعر * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبائلا ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكبر قد بينا لكم الآيات ان كنتم تعقلون) اعلم انه تعالى لما شرح أحوال المؤمنين والكافرين شرع في تحذير المؤمنين عن مخالطة الكافرين في هذه الآية وههنا مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في ان الذين نهى الله المؤمنين عن مخالطتهم من هم على أقوال (الاول) انهم هم اليهود وذلك لان المسلمين كانوا يشاورونهم في أمورهم ويؤانسونهم لما كان بينهم من الرضا والخلف فظانهم انهم وان خالفوهم في الدين فهم ينصحونهم في أسباب المعاش فنهاهم الله تعالى بهذه الآية عنه وحجة أصحاب هذا القول ان هذه الآيات من أولها الى آخرها مخاطبة مع اليهود فتكون هذه الآية أيضا كذلك (الثاني) انهم هم المنافقون وذلك لان المؤمنين كانوا يفترون بظواهر أقوال المنافقين ويظنون انهم صادقون فيفشون اليهم الاسرار ويطلعونهم على الاحوال الخفية فانه تعالى منعهم عن ذلك وحجة أصحاب هذا القول ان ما بعده هذه الآية يدل على ذلك وهو قوله واذا لقوكم فآمنوا واذا خلوا فاعصوا علىكم الانامل من الغيظ وهي صفة المنافق وأما ما كان فالحكم عام للكفرة كافة (من دونكم) أي من دون المسلمين وهو من علق بلاثخذوا أو بمخذوف وقع صفة لبطانة أي ككائنة من دونكم مجاوزة لكم

(يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة) بطانة الرجل ووليجه من يعرفه أسراره ثقة به شبه بطانة الثوب كاشبه بالشعار قال عليه الصلاة والسلام الانصار شعار والناس دمار قال ابن عباس رضي الله عنهما كان رجال من المؤمنين يواصلون اليهود ولما بينهم من القرابة والصداقة والخلف فأزل الله تعالى هذه الآية وقال مجاهد نزلت في قوم من المؤمنين كانوا يواصلون المنافقين فهو اعني ذلك ويؤيده قوله تعالى واذا لقوكم فآمنوا واذا خلوا فاعصوا علىكم الانامل من الغيظ وهي صفة المنافق وأما ما كان فالحكم عام للكفرة كافة (من دونكم) أي من دون المسلمين وهو من علق بلاثخذوا أو بمخذوف وقع صفة لبطانة أي ككائنة من دونكم مجاوزة لكم

(لا يألونكم خبالا) جُزْءٌ مستأنفٌ ❀ ٥٣ ❀ مَبْنِيَةٌ لِحَالِهِمْ دَاعِيَةٌ إِلَى الاجْتِنَابِ عَنْهُمْ أَوْصَافٌ بِطَانَةٍ

يقال ألا في الأمر إذا
فصرفه ثم استعمل
معدى إلى مفعولين في
قوالهم لا آلوك نصحا
ولا آلوك جهدا على
تضعين معنى المنع والنقص
والخبال الفساد أى
لا يقصرون لكم في
الفساد (ودواما غمهم)
أى تمسوا غمكم أى
مشقتكم وشدة ضرركم
وهو أيضا استئناف
سواء كان النهى موجب
زيادة الاجتناب عن
المنهى عنه (قد بدت
الغضا من أفواههم)
استئناف آخر مقيد
لزيادة الاجتناب عن
المنهى عنه أى قد ظهرت
الغضا في كلامهم
لما ألهم لا يخالكون مع
دجالهم في ضبط أنفسهم
وتحسامهم عليها
أن يفات من ألسنتهم
ما يعلم به بغضهم للمسلمين
وقرى قد بدا الغضا
والأفوا جمع فم وأصله
فوه فلا مهاديد على
ذات جهم على أفواه
وتصغيره على فويه
والنسبة إليه فوهى
(وما تخفى صدورهم

فيكون ذلك نهيا عن جميع الكفار وقال تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى
وعدوكم أولياء ومما يؤكد ذلك ما روى أنه قيل لعمر بن الخطاب رضى الله عنه ههنا
رجل من أهل الحيرة نصراني لا يعرف أقوى حفظا ولا أحسن خطا منه فإن رأيت أن
تتخذ كاتباً فامتنع عمر من ذلك وقال أذن اتخذت بطانة من غير المؤمنين فتدجل عمر
رضي الله عنه هذه الآية دليلا على النهي من اتخاذ النصراني بطانة وأما ما تمسكوا به من
أن ما بعد الآية مختص بالمؤمنين فهذا لا يمنع عموم أول الآية فإنه ثبت في أصول الفقه أن
أول الآية إذا كان عاما وآخرها إذا كان خاصا لم يكن خصوص آخر الآية مانعا من عموم
أولها (المسئلة الثانية) قال أبو حاتم عن الأصمعي بطن فلان بفلان بطن به بطونا وبطانة
إذا كان خاصا به داخل في أمره فالبطانة مصدر يسمى به الواحد والجمع وبطانة الرجل
خاصته الذين يطنون أمره وأصله من البطن خلاف الظهر ومنه بطانة النوب خلاف
ظهارته والحاصل أن الذي يخصه الإنسان من يد التفريق يسمى بطانة لأنه بمنزلة ما يلي
بطنه في شدة القرب منه (المسئلة الثالثة) قوله تعالى لا تتخذوا بطانة نكركم في سياق النبي
فيقيد العموم أما قوله من دونكم ففيه مسائل (المسئلة الأولى) من دونكم أى من دون
المسلمين ومن غير أهل ملأكم ولفظ من دونكم يحسن حمله على هذا الوجه كما يقول الرجل
قد أحسنتم الدنيا وأنعمتم علينا وهو يريد أحسنتم إلى اخواننا وقال تعالى ويقولون
الذين بغير حق أى آباؤهم فعلوا ذلك (المسئلة الثانية) في قوله من دونكم احتملان
(أحدهما) أن يكون متعلقا بقوله لا تتخذوا أى لا تتخذوا من دونكم بطانة (والثاني)
أن يجعل وصفا للبطانة والقدير بطانة كأنه من دونكم فإن قيل ما الفرق بين قوله
لا تتخذوا من دونكم بطانة وبين قوله لا تتخذوا بطانة من دونكم قلنا قال سيبويه إنهم
يقدمون الأهم والذي هم بشأنه أعنى وههنا ليس المقصود اتخاذ البطانة إنما المقصود أن
يتخذ منهم بطانة فكان قوله لا تتخذوا من دونكم بطانة أقوى في إفادة المقصود (المسئلة
الثالثة) قيل من زائدة وقيل للتيين أى لا تتخذوا بطانة من دون أهل ملأكم فإن قيل هذه
الآية تقتضي المنع من مصاحبة الكفار على الإطلاق وقال تعالى لا ينهاكم الله عن الذين
لم يقسا آتونكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم اعسا ينهاكم الله عن الذين
قانونكم فكيف الجمع بينهما قلنا لا شك أن الخاص يقدم على العام واعلم أنه تعالى لما
منع المؤمنين من أن يتخذوا بطانة من الكافرين ذكر علة هذا النهى وهى أمور
(أحدها) قوله تعالى لا يألونكم خبالا وفيه مسائل (المسئلة الأولى) قال صاحب
الكشاف يقال ألا في الأمر يألوا إذا صرفه ثم استعمل معدى إلى مفعولين في قوالهم
لا آلوك نصحا ولا آلوك جهدا على التضعين والمعنى لا أمنعك نصحا ولا أنقصك جهدا
(المسئلة الثانية) الخبال انقساد وانقصان وأنشدوا لستم يدها لايدا أبدأ بخولة العضد
أى فاسدة العضد مقوصتها ومنه قيل رجل مخبول ومخبل ومخبل لمن كان ناقص العقل

كبر) مما بدا لأن بدوه ليس عن روية واختيار (قد بينا لكم الآيات) الدالة على وجوب الاخلاص في الدين

وقال تعالى لوخرجوا فيكم ما زادوكم الا خبلا لا اى فسادا وضرا (المسئلة الثالثة) قوله لا يا لؤنكم خبلا لا اى لا يدعون جهدهم في مضرتكم وفسادكم يقال ما لؤته نصحا اى ما قصرت في نصيحتي وما لؤته شرما لئله (المسئلة الرابعة) انتصب الخبال بلا يا لؤنكم لانه يتعدى الى مفعولين كما ذكرنا وان شئت نصبت على المصدر لان معنى قوله لا يا لؤنكم خبلا لا يا لؤنكم خبلا (و ثانياها) قوله تعالى ودوا ما عنتم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) يقال وددت كذا اى احببته والعنت شدة الضرر والمشقة قال تعالى ولو شاء الله لاعتنتكم (المسئلة الثانية) ما مصدرية كقوله ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق وبما كنتم تفرحون اى بفرحكم ومرحكم وكقوله والسماء وما بناها والارض وما طحاها اى بناه اياها وطحها اياها (المسئلة الثالثة) تقدير الآية أحبوا أن يضروكم في دينكم ودنياكم أشد الضرر (المسئلة الرابعة) قال الواحدى رحمه الله لا يحمل لقوله ودوا ما عنتم لانه استئناف بالجملة وقيل انه صفة البطانة ولا يصح هذا لان البطانة قد وصفت بقوله لا يا لؤنكم خبلا فلو كان هذا صفة أيضا لوجب ادخال حرف اعطف بينهما (المسئلة الخامسة) الفرق بين قوله لا يا لؤنكم خبلا وبين قوله ودوا ما عنتم في المعنى من وجوه (الاول) لا يقصرون في افساد دينكم فان عجزوا عنه ودوا انقاءكم في أشد أنواع الضرر (الثاني) لا يقصرون في افساد أموركم في الدنيا فذا عجزوا عنه لم يزل عن قلوبهم حب اغنائكم (والثالث) لا يقصرون في افساد أموركم فان لم يفعلوا ذاك لما نفع من خارج فحب ذلك غير زائل عن قلوبهم (و ثانياها) قوله قد بدت البغضاء من أفواههم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) البغضاء أشد البغض فالبغض مع البغضاء كالضرر مع الضرر (المسئلة الثانية) الأفواه جمع الفم والفم أصله فوه بدليل أن جمعه أفواه يقال فوه وأفواه كسوط وأسواط وطوق وأطواق ويقال رجل مفوه اذا أجاد القول وأفوه اذا كان واسع الفم ثبت ان أصل الفم فوه بوزن سوط ثم حذفت الهاء تخفيفا ثم أقيم الميم مقام الواو لأنها حرفان شقويان (المسئلة الثالثة) قوله قد بدت البغضاء من أفواههم ان حملناه على المنافقين ففي تفسير وجهان (الاول) انه لا بد في المنافق من أن يجرى في كلامه ما يدل على نفاقه ومفارقة لطريق المخالصة في النود والنصيحة ونظيره قوله تعالى واتعرفنهم في لحن القول (الثاني) قال قتادة قد بدت البغضاء لا وليائهم من المنافقين والكفار لا اطلاع بعضهم بعضا على ذلك أما ان حملناه على اليهود ففسير قوله قد بدت البغضاء من أفواههم فهو أنهم يظهرون تكذيب دينكم وكتابكم وينسبونكم الى الجهل والحق ومن اعتقد في غيره الاصرار على الجهل والحق امتنع أن يجهد بل لا بد وأن يبغضه فهذا هو المراد بقوله قد بدت البغضاء من أفواههم ثم قال تعالى وما تخفى صدورهم أكبر يعنى الذى يظهر على لسان المنافق من علامات البغضاء أقل مما في قلبه من النفرة والذى يظهر من علامات الحق على لسانه أقل مما في قلبه من الحق ثم بين تعالى ان اظهروا هذه الاسرار للمؤمنين من نعمه

ومسألة المؤمنين
ومعاداة الكافرين (ان
كنتم تعقلون) اى ان
كنتم من أهل العقل
او ان كنتم تعقلون
ما بين لكم من الآيات
والجواب محذوف
لدلالة المذكور عليه

(ها أنتم أولاء) جملة من مبتدا وخبر صدرت ﴿ ٥٥ ﴾ بحرف التثنية اظهر الكمال العناية بمضمونها أي أنتم أولاء

المخطئون في موالاتهم وقوله تعالى (تحبونهم ولا تحبونكم) يسار لخطئهم في ذلك وهو ثاب لا أنتم أو خبر لا ولا والجملة خبر لا أنتم كتولا أنتز يد تحبه أو صلة أو حال والعامل معنى الإشارة ويجوز أن ينصب أولاء بفعل نفسه ما بعده وتكون الجملة خبرا (وتؤمنون بالكتاب كله) أي بحسب الكتب جيمه وهو حال من ضمير المؤمنون في لا تحبونكم والمعنى لا تحبونكم والحال أنكم تؤمنون بكتبهم فبالله تحبونهم وهم لا يؤمنون بكتبكم وفيه توبيخ بأنهم في باطلهم أصاب منكم في حقتكم (واذا لقوكم قالوا آمنا) نفاقا (واذا خلوا عضوا عليكم الأنامل من الغيظ) أي من أجله نأسفا وتحسرا حيث لم تبدوا إلى التشنى سبيلا (قل موتوا بغيظكم) دعاء عليهم بدوام الغيظ وزيادته بتضاعف قوة الاسلام وأهله إلى أن يهلكوا به أو باستداده إلى أن

عليهم فقال قد بينا لكم آيات أن كنتم تعقلون أي من أهل العقل واللهم والدرية وقيل أن كنتم تعقلون فصل بين ما يستحقه العدو والولى والمقصود بغيرهم على استعجال العقل في تأمل هذه الآيات وتدبر هذه البينات والله أعلم ﴿ قوله تعالى (ها أنتم أولاء تحبونهم ولا تحبونكم وتؤمنون بالكتاب كله) وإذا لقوكم قالوا آمنا وإذا خلوا عضوا عليكم الأنامل من الغيظ قل موتوا بغيظكم إن الله عليم بذات الصدور ﴾ واعلم أن هذا نوع آخر من تحذير المؤمنين عن مخالطة المنافقين وفيه مسائل (المسألة الأولى) قل السيد السرخسي سلمه الله ها للتثنية وأنتم مبتدا وأولاء خبره وتحبونهم في موضع النصب على الحال من اسم الإشارة ويجوز أن تكون أولاء بمعنى الذين وتحبونهم صلالة والموصول مع الصلة خبر أنتم وقال الفراء أولاء خبر وتحبونهم خبر بعد خبر (المسألة الثانية) إنه تعالى ذكر في هذه الآية أموراً ثلاثة كل واحد منها يدل على أن المؤمن لا يجوز أن يتخذ غير المؤمن بظانته نفسه (فالأول) قوله تحبونهم ولا تحبونكم وفيه وجوه (أحدها) قال المفضل تحبونهم تريدون لهم الاسلام وهو خير الأشياء ولا تحبونكم لأنهم يريدون بقاءكم على الكفر ولا شك أنه يوجب الهلاك (الثاني) تحبونهم بسبب ما بينكم وبينهم من الرضاعة والمصاهرة ولا تحبونكم بسبب كونكم مسلمين (الثالث) تحبونهم بسبب أنهم أظهروا لكم الايمان ولا تحبونكم بسبب أن الكفر مستقر في باطنهم (الرابع) قال أبو بكر الاصم تحبونهم بمعنى أنكم لا تريدون النساء في الآفات والحنن ولا تحبونكم بمعنى أنهم يريدون القاءكم في الآفات والحنن ويترصون بكم الدوائر (الخامس) تحبونهم بسبب أنهم يظهرون لكم محبة الرسول ومحبة الرسول ومحبة المحبوب محبوب ولا تحبونكم لأنهم يعاونونكم تحبون الرسول وهم يغيضون الرسول ومحبة المغيوض مغيوض (السادس) تحبونهم أي تحالطونهم وتغشونهم أسراركم في أمور دينكم ولا تحبونكم أي لا يفعلون مثل ذلك بكم واعلم أن هذه الوجوه التي ذكرناها إشارة إلى الأسباب الموجبة لكون المؤمنين يحبونهم ولا يكونهم يغيضون المؤمنين فالحال داخل تحت الآية ولما عرفهم تعالى كونهم مغيضين للمؤمنين وعرفهم أنهم مبطلون في ذات الغيظ صار ذلك داعيا من حيث الطبع ومن حيث الشرع إلى أن يصير المؤمنون مغيضين لهؤلاء المنافقين (والسبب الثاني لذلك) قوله تعالى وتؤمنون بالكتاب كله وفيه مسائل (المسألة الأولى) في الآية ضمائر والتقدير وتؤمنون بالكتاب كله وهم لا يؤمنون به وحسن الخلف لما بيننا ان الضدين يعلمان معا فكان ذكر أحدهما مغنيا عن ذكر الآخر (المسألة الثانية) ذكر الكتاب بلفظ الواحد لوجوه (أحدها) أنه ذهب به مذهب الجنس كقولهم كثر الدرهم في أيدي الناس (وثانيها) أن الكتاب مصدر فيجوز أن يسمى به الجمع (وثالثها) أن المصدر لا يجمع الأعلى التأويل فلهذا لم يقل الكتب بدلا من الكتاب وأن كان لو قاله لجاز توسعا (المسألة الثالثة) تقدير الكلام أنكم تؤمنون بكتبهم كلها وهم معكم (إن الله عليم بذات الصدور) فيعلم ما في صدوركم من العداوة والبغضاء والحنن وهو محتمل أن يكون من القول

أى وقل لهم ان الله تعالى عليهم بما هو أخفى مما تخفونه من عض ٥٦ الانامل غيضا وأن يكون خارجا عنه

بمعنى لا تتعجب من
اطلاعى ايك على
أسرارهم فاني عليم
بذات الصدور وقبل
هو أمر رسول الله صلى
الله عليه وسلم بطيب
النفس وقوة الرجاء
والاستبشار بوعد الله
تعالى أن يهلكوا غيضا
باعزاز الاسلام واذلالهم
به من غير أن يكون غمة
قول كأنه قبل حدث
نفسك بذلك (ان تمسك
حسنة نسوهم وان
تصحبكم سيئة يفرحوا
بها) يسان لتأهلى
عداوتهم الى حد
حسد واما نالهم من خير
ومنفعة وشهوة ما أصابهم
من ضرر وشدة وذكر
المس مع الحسنة والاصابة
مع السيئة اما لا يذنان
بأن مدارسنا هم أدنى
مراتب اصابة الحسنة
ومناط فرحهم تمام
اصابة السيئة واما لان
المس مستعار لعنى الاصابة
(وان تصبروا) أى على
عداوتهم أو على مشاق
التكليف (وتنفوا)
ما حرم الله تعالى عليكم
ونهاكم عنه (لا يضركم

ذلك يعصونكم فانا نكم مع ذلك تعصونهم وهم لا يؤمنون بشئ من كتابهم وفيه توييح
شديد بانهم في باطلهم أصلب منكم في حقكم ونظيره قوله تعالى فانهم يأمنون كتابا تؤمنون
وترجون من الله ما لا يرجون (السبب الثالث) لتجمع هذه المخاطبة قوله تعالى واذ قالوا
قالوا آمنا واذ خلوا عضوا عليكم الانامل من الغيظ والمعنى انه اذا خلا بعضهم ببعض
أظهر واشد العداوة وشد الغيظ على المؤمنين حتى تبلغ تلك الشدة الى عض الانامل
كاي فعل ذلك أئمتنا اذا اشتد غضبهم وعظم حزنهم على قوت مطلوبه ولما كثرت الفل
من الغضب ان صار ذلك كناية عن الغضب حتى يقال في الغضب ان بعض يده غيظا
وان لم يكن هناك عض قال المفسرون وانما حصل لهم هذا الغيظ الشديد لما رأوا من
أولاف المؤمنين واجتماع كلهم وصلاحيات بينهم ثم قال تعالى قل موتوا بغيظكم وهو
دعاء عليهم بأن يرداد غيظهم حتى يهلكوا به والمراد من ازدياد غيظ ازدياد ما يوجب لهم
ذلك الغيظ من قوة الاسلام وعزة أهله ومالههم في ذلك من الدل والخزى فان قيل قوله قل
موتوا بغيظكم أمر لهم بالاقامة على الغيظ وذلك الغيظ كفر فكان هذا أمرا بالاقامة
على الكفر وذلك غير جائز قلنا قد بيناه دعاء بازدياد ما يوجب هذا الغيظ وهو قوة
الاسلام فسقط السؤال وأيضا فانه دعاء عليهم بالموت قبل بلوغ ما يمتنون ثم قال ان الله
عليهم بذات الصدور وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذات كلمة وضعت لتسبب الموت كما ان
ذو كلمة وضعت لتسبب المذكر والمراد بذات الصدور الخواطر القائمة بالقلب والدواعى
والصوارف الموجودة فيه وهى تكونها حالة في القلب متسببة اليه فكانت ذات الصدور
والمعنى انه تعالى عالم بكل ما تحصل في قلوبكم من الخواطر والبواعث والصوارف
(المسئلة الثانية) قال صاحب التفسير يحتمل أن تكون هذه الآية داخلية في جملة
المقول وأن لا تكون (اما الاول) فانه قد أخبرهم بما يسرونه من عضهم الانامل غيظا
اذ خلوا وقل لهم ان الله عليهم بما هو أخفى مما تسرونه بينكم وهو مصمات الصدور فلا
تظنوا ان شيئا من أسراركم يخفى عليه (وأما الثانى) وهو أن لا يكون داخل في القول فعمناه
قل لهم ذلك بالحمد ولا تتعجب من اطلاعى ايك على ما يسرون فاني أعلم ما هو أخفى من ذلك
وهو ما أضمره في صدورهم ولم يظهره بالأسهم ويجوز أن لا يكون ثم قول وأن يكون قوله
قل موتوا بغيظكم أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بطيب النفس وقوة الرجاء
والاستبشار بوعد الله اليه انهم به يكون غيضا باعزاز الاسلام واذلالهم به كأنه قبل حدث
نفسك بذلك والله تعالى أعلم * قوله تعالى (ان تمسككم حسنة نسوهم وان تصحبكم سيئة)
يفرحوا بها وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا ان الله بما يعملون محيط) واعلم
ان هذه الآية من تمام وصف المنافقين فبين تعالى انهم مع مالههم من الصفات الذميمة
والافعال القبيحة مترقبون نزول نوع من الخسنة والبلاء بالمؤمنين وفي الآية مسائل
(المسئلة الاولى) المس أصله باليد ثم سمي كل ما يصل الى الشئ ما ساعلى سبيل التشبيه

كيدهم) مكرهم وحيلتهم التي دروها لاجلهم وقرى لا يضركم بكسر الضاد
الخ) أى الى حد حديد وابه المؤمنين على ما بالهم من الخبائخ كذا في ذكر يا اه مصححه
قوله في الهامش الى حد فيقال

يجزم الراء على جواب الشرط من ضاربه يضربه بمعنى ضربه بضربه وضمة الراء في القراءة المشهورة للاتباع كضمة مد (شينا)
صب على المصدرية أي لا يضركم شيئا من الضرر بفضل الله وحفظه الموعود للصابرين والمثقفين ولان المجد في الامر
لن تدرب بالاتقاء والصبر يكون جريئاً على ٥٧٠ (ان الله بما يعملون) في عداوتكم من الكيد (محيط) علمانية اقبهم

على ذلك وقرئ بالباء
الفوقانية أي بما يعملون
من الصبر والتقوى
فيجاز بكم بما أتم أهله
(واذغدوت) كلام
مستأنف سبق للاستشهاد
بما فيه من استتباع عدم
الصبر والتقوى للضرر
علم أن وجودهما مستتبع
لما وعد من النجاة عن
مضرة كيد الأعداء
واذنصب على المفعولية
بمضر خوطب به النبي
صلى الله عليه وسلم خاصة
مع عموم الخطاب فيما قبله
وما بعده له وللمؤمنين
لاختصاص مضمون
الكلام به عليه السلام
أي واذكر لهم وقت
غدوكم ليتذكروا ما وقع
فيهم من الأحوال الناشئة
عن عدم الصبر فعملوا
أنهم ان لموا الصبر
والثقوى لا يضركم كيد
الكفرة وتوحيد الامر
بالذكر الى الوقت دون
ما وقع فيه من الحوادث
مع أنها المقصودة بالذات
للباطنة في إيجاب ذكرها
واستحضار الحادثة
بتفاصيلها كما سلف بيانه
في تفسير قوله تعالى واذ

فقال فلان مسه التعب وانصب قال تعالى وما من شئ من أعقاب وقال واذا مسكم الضرر
في البحر قال صاحب الكشاف المس ههنا بمعنى الاعابة قال تعالى ان تصبك حسنة تسوءهم
وان تصبك مصيبة وقوله ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك
وقال اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا (المسئلة الثانية) المراد من الحسنة
ههنا منفعة الدنيا على اختلاف أحوالها فمنها صحة البدن وحصول الخصب والفوز
بالغنية والاستيلاء على الأعداء وحصول المحبة والالفة بين الأحابيب والمراد بالسيئة
اضدادها وهي المرض والفقر والهزيمة والانحراف من العدو وحصول التفرقة بين
الأقارب والقتل والنهب والغارة فيمن تعالى انهم يحزنون ويعتقون بحصول نوع من أنواع
الحسنة للمسلمين ويفرحون بحصول نوع من أنواع السيئة لهم (المسئلة الثالثة) يقال
سأء الشيء بسوء فهو سيئ والاني سيئة أي فجع ومنه قوله تعالى سأء ما يعملون والسوأي
ضد الحسنى ثم قال وان تصبر وابعن على طاعة الله وعلى ما ينالكم فيهما من شدة وغم
وتشواكل ما نالكم عنه وتشواكلوا في أموركم على الله لا يضركم كيدهم شيئا وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير ووافع وأبو عمر ولا يضركم بفتح الياء وكسر الضاد وسكون الراء
وهو من ضاربه يضربه ويضوره ضورا اذا ضره والياقون لا يضركم بضم الضاد والراء
المشددة وهو من الضر وأصله يضركم كجرما فادغمت الراء في الراء ونقلت ضمة الراء الاولى
الى الضاد وضمت الراء الاخيرة اتباعا لقرب الحركات وهي ضمة الضاد وقال بعضهم هو على
التقديم والتأخير تقديره ولا يضركم كيدهم شيئا ان تصبر واوتشوا قال صاحب الكشاف
وروى المفضل عن عاصم لا يضركم بفتح الراء (المسئلة الثانية) الكيد هو ان يختال
الانسان ليوقع غيره في مكروه وابن عباس فسر الكيد ههنا بالعداوة (المسئلة الثالثة) شيئا
نصب على المصدر أي شيئا من الضر (المسئلة الرابعة) معنى الآية ان كل من صبر على اداء
أوامر الله تعالى واتقى كل ما نهى الله عنه كان في حفظ الله فلا يضركم كيد الكافرين ولا
حيل المحتالين وتحقيق الكلام في ذلك هو أنه سبحانه اتم خلق الخلق للعبودية كما قال وما
خلقت الجن والانس الا ليعبدون فمن وفى بعهد العبودية في ذلك فالله سبحانه اكرم من ان
لا يفي بعهد الربوبية في حفظه عن الآفات والمخافات واليه الإشارة بقوله ومن يتق الله
يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب إشارة الى أنه يوصل اليه كل ما يسره وقال
بعض الحكماء اذا أردت أن تكبت من يحسدك فاجتهد في اكتساب انفضائل ثم قال تعالى
ان الله بما يعملون محيط وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ بما يعملون بالياء على سبيل
المغاية بمعنى انه عالم بما يعملون في معاداتكم فيعاقبهم عليه ومن قرأ بالباء على سبيل
المخاطبة فالعني انه عالم محيط بما تعملون من الصبر والتقوى فيفعل بكم ما أتم أهله (المسئلة
الثانية) اطلاق لفظ المحيط على الله مجاز لان المحيط بالشيء هو الذي يحيط به من
كل جوانبه وذلك من صفات الاجسام لكنه تعالى لما كان عالما بكل الاشياء قادرا على

لربك للملائكة الخ والمراد به ٨٠ ث خروجه عليه السلام الى أحد وكان ذلك من منزل عائشة رضی الله
نهارا وهو المراد بقوله تعالى (من أهلك) أي من عند أهلك (تبوى المؤمنين) أي تنزلهم أو تبوي وتسوي لهم (مقاعد)
بويده قراءة من قرأ تبوى للمؤمنين والجملة حال من فاعل غدوت لكن لا على أنها حال مقدرة أي لا يواوفا مقاصد التوبة

كما قيل بل على أن المصود تكبر الزمان المتد المسع لانه الخروج والتوبة وما يترتب عليها اذهوال المذلة والقصة وما هب
عنه بالغدو الذي هو الخروج غدوة مع كون خروجه عليه السلام بعد صلاة الجمعة كما ستعرفه اذ حينئذ وقعت التوبة التي
هي العدة في الباب اذ المصود تكبر الوقت تكبر مخالفتهم لامر ﴿ ٥٨ ﴾ النبي صلى الله عليه وسلم وترايبهم عن

كل الممكنات جاز في محاز الامة انه محيط بها ومنه قوله والله من ورأهم محيط وقال والله
محيط بالكافرين وقال ولا يحيطون به علما وقال وأحاط بما لديهم وأحصى كل شيء عددا
(المسئلة الثالثة) انما قال والله بما يعملون محيط ولم يقل والله محيط بما يعملون لانهم
يقدمون الاله والذى هم بشأنه أعنى وليس المقصود ههنا بيان كونه تعالى عالما بل بيان
ان جميع أعمالهم معلومة لله تعالى ومحاز بهم عليها فلا جرم قدم ذكر العمل والله أعلم ﴿ قوله
تعالى (واذغدوت من أهلك نبوى المؤمنين متعادلا قتال والله سمع عليهم اذ همت
طائفتان منكم أن تقتلوا الله وليهما وعلى الله فليتوكل المؤمنون) اعلم انه تعالى للمقال
وان تصبر واوتقوا لا يضركم كيدهم شيئا تبعه بما يلداهم على سنة الله تعالى فيهم في باب
النصرة والمعونة ودفع مضار العدو اذ ادهم صبر واوتقوا وخلاف ذلك فيهم اذ لم يصبروا
فقال واذغدوت من أهلك يعنى انهم يوم أحد كانوا كثيرين مستعدين للقتال فلما خالفوا
أمر الرسول انهم رموا ويوم بدر كانوا اقليلين غير مستعدين للقتال فلما أطاعوا أمر الرسول
غلبوا واستواوا على خصومهم وذلك يؤكده قولنا وفيه وجه آخر وهو ان الانكسار يوم أحد
انما حصل بسبب تخاف عبد الله بن أبي بن سلول المنافق وذلك يدل على انه لا يجوز اتخاذ
هؤلاء المنافقين بطانة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله واذغدوت من أهلك فيه ثلاثة
أوجه (الاول) تقديره واذا ذكر اذغدوت (والثاني) قال أبو سلم هذا كلام معطوف بالواو
على قوله قد كان لكم آية في فئتين المتقاتلة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة يقول قد كان
لكم في نصر الله تلك الطائفة القليلة من المؤمنين على الطائفة الكثيرة من الكافرين موضع
اعتبار تعرفوا به ان الله ناصر المؤمنين وكان لهم مثل ذلك من الآية اذغدا الرسول صلى
الله عليه وسلم نبوى المؤمنين متعادلا للقتال (والثالث) العامل فيه محيط تقديره والله بما
يعملون محيط واذغدوت (المسئلة الثانية) اختلفوا في أن هذا اليوم أى يوم هو
فالاكثر ان انه يوم أحد وهو قول ابن عباس والسدى وابن اسحق والربيع والاصم
وأبى مسلم وقيل انه يوم بدر وهو قول الحسن وقيل انه يوم الاحزاب وهو قول مجاهد ومقاتل
حجة من قال هذا اليوم هو يوم أحد وجوده (الاول) ان أكثر العلماء بالمغازي زعموا ان هذه
الآية نزلت في وقعة أحد (الثاني) انه تعالى قال بعد هذه الآية ولقد نصركم الله بدير
والظاهر انه معطوف على ما تقدم ومن حق المعطوف أن يكون غير المعطوف عليه وأما يوم
الاحزاب فالقول انما خالفوا أمر الرسول صلى الله عليه وسلم يوم أحد لا يوم الاحزاب
فكانت قصة أحد التي بهذا الكلام لان المقصود من ذكر هذه القصة تقرير قوله وان
نصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا فثبت ان هذا اليوم هو يوم أحد (الثالث) ان
الانكسار واستيلاء العدو كان في يوم أحد أكثر منه في يوم الاحزاب لان في يوم أحد قتلوا
جمعا كثيرا من أكابر الصحابة ولم يتفق ذلك يوم الاحزاب فكان حل الآية على يوم أحد
أولى (المسئلة الثالثة) روى ان المشركين نزلوا باحد يوم الاربعاء فاستشار رسول الله

أحد يومهم العينة أهم
عند انبؤنا وعدم صبرهم
وبهذا يبين خلل رأى
من احتج به على جواز
أداء صلاة الجمعة قبل
الزوال واللام في قوله
تعالى (الله تعالى) امة علة
ببوى أى لاجل القتال
واما بعدد وف وقع صفة
للقاعد أى كانه وقاعد
القتال أما كنه وسواقه
فان استعمال المتعبد
والمقام بعين المكان اتساعا
سأتم زانغ ثاني قوله تعالى
في متعبد صديق وقوله تعالى
قبل أن تقوم من مقامك
روى أن المشركين نزلوا
باحد يوم الاربعاء
فاستشار رسول الله
صلى الله عليه وسلم أصحابه
ودعا عبد الله بن أبي
إسحاق ولم يكن دعاه
قبل ذلك فاستشاره قتال
عبد الله وأكثر الانصار
يارسول الله أقم بالمدينة
ولا تخرج إليهم فوالله
ما خرجت منها الى عدو قط
الأصابع تناولاد خالها
عليها ما أمست مند فكيف
وأنت فيمن فصحهم
فان أقاموا فادوا بشر
تخسر ان دنا راقا لهم

الرسول في يومهم ورسولهم بالصبيان بالحجارة وان رجعوا رجعوا خائين وقال به ضمهم ﴿ صلى
يارسول الله اخرج بنا الى هذة الاكلب لا يرون أنا قد جئنا عنهم فقال عليه الصلاة والسلام انى قد رايت في مناحي
بقرا مذبذبة حولي فاورأيت في ذباب سقى لما قاله هز عتورايت كأتى أدخلت بلى في درع حصينة فاولتها

مدينة فان رايتهم ان يقيموا بالمدينة فتدعوهم فقال رجال من المسلمين قد ماتهم بدروا لرحمهم الله تعالى بالشهادة يومئذ
خرج بنا الى اعدائنا وقال النعمان ابن مالك الانصارى رضى الله عنه يا رسول الله لا تحرمنى الجنة فوالذى بعثك
الى لا تدخل الجنة ثم قال بقولى أشهد ان لا اله الا الله واتى لافى من الزحف فلم يزلوا به عليه السلام

عن دخل فلبس لامة
فأرأوه كذلك قد سوا
وقاوا بسما عن النسيير
على رسول الله والوصى
آتيه وقاوا الصنع يا رسول الله
ما رايت فقال ما ينبغي

لنبي ان يلبس لامة
فيضعها حتى يقال فخرج
يوم الجمعة بعد صلاة الجمعة

واصبح بالشعب من احد
يوم السبت للخصف
من شوال لسنة ثلاث

من الهجرة فلبى على
رجليه يقول يصف
اصحابه للقتال فكانما

يقوم بهم القدح ان راى
صدرا خارجا قال أخر

وكان نزوله في عبوة الوادى
وجعل ظهره وعسكره
الى احد وامر عبد الله

بن جبير على الرماة
وقال لهم انضمو اعنا
بأنبل لا ياتونا من وراءنا

ولا تخرجوا من مكانكم
فلن نزال غايين ما تبتم
مكانكم (والله صبيح)

لا قوا لكم (عليهم)
بضماء ركم والجملة اعتراض
للايدان بأنه قد صدر عنهم

هناك من الأقوال والأفعال
الا ينبغي صدورهم
(اذ هم) بدل

صلى الله عليه وسلم أصحابه ودعا عبد الله بن أبي بن ساول ولم يدعه قط قبلها واستشاره فقال
عبد الله وأكتر الانصار يا رسول الله أقم بالمدينة ولا تخرج اليهم والله ما خرج جنائنا
الى العدو قط الا أصاب منا ولا دخل العدو علينا الا أصبنا منه فكيف وأنت فينا فدعهم فان
أقاموا أقاموا بشر موضع وان دخلوا قاتلهم الرجال في وجوههم ورامهم النساء
والصبيان بالحجارة وان رجعوا رجعوا خائبين وقال آخرون اخرج بنا الى هؤلاء الاكابر
ثلاثا بظننا أنا قد خففناهم فقال عليه الصلاة والسلام انى قد رأيت في منامى بقراتدع
حولى فأولتها خيرا ورأيت في ذباب سفي ثلثا فأولته هزيمة ورأيت كأنى أدخلت يدى في
درع حصينه فأولتها المدينة فان رايتهم أن يقيموا بالمدينة وتدعوهم فقال قوم من المسلمين
من الذين قاتلهم بدروا كرمهم الله بالشهادة يوم أحد اخرج بنا الى أعدائنا فلم يزلوا به حتى
دخل فلبس لامة فللبس ندم القوم وقالوا بسما صنعنا لنشير على رسول الله والوصى
بآتيه فقالوا له الصنع يا رسول الله ما رايت فقال لا ينبغي لنبي ان يلبس لامة فيضعها حتى
يقال فخرج يوم الجمعة بعد صلاة الجمعة وأصبح بالشعب من احد يوم السبت للخصف من
شوال الهجرة فلبى على رجليه وجعل يصف أصحابه للقتال كأنه يقوم بهم القدح ان راى صدرا
خارجا قال له أخر وكن نزوله في جانب الوادى وجعل ظهره وعسكره الى احد وامر عبد الله
بن جبير على الرماة وقال ادفعوا عنا بأنبل حتى لا ياتونا من وراءنا وقال عليه الصلاة
والسلام لأصحابه اثبتوا في هذا المقام فاذا غابوكم ولوكم الادبار فلا تطلبوا المدبرين
لا تخرجوا من هذا المقام ثم ان الرسول عليه الصلاة والسلام لما خاف راى عبد الله
بن أبي شق عليه ذلك وقال أطاع الولدان وعصاني ثم قال لأصحابه ان محمد انما يظفر بعدوكم
كم وقد وعد أصحابه ان أعداءهم اذا غابوكم انهزموا فاذا رايتهم أعداءهم فانهزموا
ليبعوكم فيصير الامر على خلاف ما قاله محمد عليه السلام فلما اتى الغريقان انهزم
عبد الله بالمنافقين وكان جملة عسكر المسلمين ألفا فانهزم عبد الله بن أبي مع ثلثمائة فبقيت
سبعمائة ثم قواهم الله مع ذلك حتى هزموا المشركين فلما رأى المومنون انهزام القوم
يكان الله تعالى بشرهم بذلك طمعو ان تكون هذه الواقعة كواقعة بدر فطلبوا المدبرين
وتركوا ذلك الموضع وخالفوا أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بعد ان أراهم ما يحبون
فأراد الله تعالى أن يقطعهم عن هذا الفعل لئلا يقدموا على مخالفة الرسول عليه السلام
وليعلموا ان ظفرهم انما حصل يوم بدر ببركة طاعتهم لله ورسوله ومتى تركهم الله مع عدوهم
ثم يقوموا لهم فتزع الله العرب من قلوب المشركين فكثير عليهم المشركون وتفرق العسكر
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قال تعالى اذ تصعدون ولا تلوثوا على أحد والرسول
يدعوكم ففى آخركم وشجع وجه الرسول صلى الله عليه وسلم وكسرت رابعة وشلت يد طلحة
بونه ولم يبق معه الا أبو بكر وعلى والعباس وطلحة وسعد ووقع الصيحة في العسكر ان
محمد قد قتل وكان رجل يكنى أبا سفيان من الانصار نادى الانصار وقال هذا رسول الله

اذ قدوت مبين لما هو المقصود بالتذكير أو ظرف لسميع عليهم على معنى انه تعالى جامع بين سماع الأقوال وانعالم
بمعاني ذلك الوقت اذ لا وجه لتفديد كونه تعالى سميعا عليما بذلك الوقت قال القراء معنى قولك ضربت وأكرمت
لذا ان زيد منصوب بهما وأما تسلطا عليه معا (طائفتان منكم ان تغشوا) متعلق بهمت والباء محذوفة اي بان تغشوا

أى تحيينا وقضعتا وهما حيان من الانصار بنو سلمة من الخزرج وبنو حارثة من الاوس وهما الجناحان من صكر رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا ألف رجل وقتل تسعمائة وخمسين وعدهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الفتح ان صبروا فلما قاربوا عسكر الكفرة وكانوا ثلاثة الاف ٦٠ ٦١ انخرل عبد الله ابن أبي بلثث الناس فقال

يا قوم علام نقل انفسنا
وأولادنا فتبعهم عمرو
بن حزم الانصارى فقال
أشدكم الله فى نبيكم
وأفسدكم فقال عبد الله
لونهم قتالا لا تبعناكم
فهم الحيان باتباع
عبد الله فعصمهم الله
تعالى فضاومع رسول الله
صلى الله عليه وسلم
وعن ابن عباس رضى الله
نهما أضروا أن يرجعوا
فعمد الله اهم على الرشد
فثبتوا والظاهر أنها
ما كانت الالهة
وحديث نفس فلما تخلو
النفس عند الشدايد
(والله وليهمسا)
أى عاصمهما عن اتباع
تلك الخطرة والجللة
اعتراض ويجوز
أن نكون حال من فاعل
همت أو من ضميره
فى تفشلا مفيدة لاستبعاد
فشلها أو همها به
مع كونها فى ولاية الله
تعالى وقرى والله
وليهم كفى قوله تعالى
وان طائفتان من المؤمنين
أقتلوا (وعلى الله)
وحده دون ما عداه
مطلقا استقلالاً او

فرجع اليه المهاجرون والانصار وكان قد قتل منهم سبعون وكثر فيهم الجراح فقال صلى
الله عليه وسلم رحم الله رجلا ذاب عن اخوانه وشد على المشركين بمن معه حتى كشفهم عن
القتلى والجرحى والله أعلم والمقصود من القصة ان الكفار كانوا ثلاثة آلاف والمسلمون
كانوا ائنا وأقل ثم رجع عبد الله بن أبى مع ثلثائة من أصحابه فبقى الرسول صلى الله عليه
وسلم مع سبعائة فاعانهم الله حتى هزموا الكفار ثم لما حالوا أمر الرسول واشتغلوا بطلب
الغنائم انقلب الأمر عليهم وانهزموا ووقع ما وقع وكل ذلك يؤكده قوله تعالى وان تصبروا
وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا وان المقبل من أعانه الله والمدير من خذله الله (المسئلة
الرابعة) يقال بوائته منزلا وبوائته منزلا أى أنزلته فيه والمباة والمباة المنزل وقوله مقاعد
للقتال أى مواطن ومواضع وقد اتسعوا فى استعمال المقعد والمقام بمعنى المكان ومنه قوله
تعالى فى مقعد صدق وقال قبل أن تقوم من مقامك أى من مجلسك وموضع حكمك
والتابع عن الامكنة ههنا بالمقاعد لوجهين (الاول) وهوانه عليه السلام أمرهم أن
يشترى فى مقاعدهم وان لا ينقلوا عنها والمقاعد فى المكان لا ينقل عنه فسمى تلك الامكنة
بالمقاعد تنبها على انهم مأمورون بان يثبتوا فيها ولا ينقلوا عنها البتة (والثانى) ان
المقاتلين قد يتعبدون فى الامكنة المعينة الى أن يلاقيهم العدو فيتوموا عند الحاجة الى
المحاربة فسمى تلك الامكنة بالمقاعد لهذا الوجه (المسئلة الخامسة) قوله واذ غدوت من
أهلك تبوى المؤمنين مقاعد للقتال يروى انه عليه السلام غدا من منزل عائشة رضى الله
عنها فشبى على رجله الى أحد وهذا قول مجاهد والواقدي فدل هذا الرضى على ان عائشة
رضى الله عنها كانت أهلا للنبى صلى الله عليه وسلم وقال تعالى الطيبات للطيبين والطيبون
للطيبات فدل هذا النص على انها كانت مطهرة مبرأة عن كل قبيح الا ترى ان ولد نوح لما
كان كافرا قال انه ليس من أهلك وكذا امرأه لوط ثم قال تعالى والله سميع عليم أى سمع
لاقواكم عالم بضائركم ونيابكم فانا ذكرنا انه عليه السلام شاور أصحابه فى ذلك الحرب
فمنهم من قال له أقم بالمدينة ومنهم من قال اخرج اليهم وكان لكل أحد غرض آخر فيما
يقول فمن موافق ومن مخالف فقال تعالى أنا سمع لما يقولون عليم بما يضرون ثم قال تعالى
اذ همت طائفتان منكم أن تفشلا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) العامل فى قوله اذ همت
طائفتان منكم فيه وجوه (الاول) قال الزجاج العامل فيه التبوئة والمعنى كانت التبوئة فى
ذلك الوقت (الثانى) العامل فيه قوله سمع عليم (الثالث) يجوز أن يكون بدلا من اذ غدوت
(المسئلة الثانية) الطائفتان حيان من الانصار بنو سلمة من الخزرج وبنو حارثة من الاوس
لما نهزم عبد الله بن أبى همت الطائفتان باتباعه فعصمهم الله فثبتوا مع الرسول صلى الله
عليه وسلم ومن العلماء من قال ان الله تعالى أبهم ذكرهما وستر عليهما فلا يجوز لنا أن نهتك
ذلك السر (المسئلة الثالثة) الفضل الجبن والخور فان قيل الهم بالشئ هو العزم فظاهر
الآية يدل على ان الطائفتين عزمتا على الفضل والترك وذلك معصية فيكف بلبق بهما أن

استراكا (فليتوكل المؤمنون) فى جمع أمورهم فانه حسبهم اظهار الاسم الجليل للتبرك
والتعليل فان الاوهية من موجبات التوكل عليه تعالى واللام فى المؤمنين للجنس فيدخل فيه الطائفتان وخوف
أوليا وفيه اشعار بان وصف الاعان من دواعى التوكل وموجباته (ولقد نصركم الله ييدر) جملة مستأنفة مبيحة

لا يجاب الصبر والتقوى بتدبير ما ترتب عليهما من النصرات تدبير ما ترتب عليهما من النصرات وقيل لا يجاب
التوكل على الله تعالى بتدبير ما يوجب به بدراسم ما بين مكة والمدينة كان لرجل اسمه بدر بن كلداء فسمي باسمه
وقيل سمي به لصفاته كالبدور واستدارته وقيل هو ٦١ ٦٢ اسم النوضع أو الوادي وكانت وقعة بدر في السابع

عشر من شهر رمضان

سنة اثنتين من الهجرة

(وأنتم أدلة) حال من

مفعول نصركم وأدلة

جمع ذليل وانما جمع جمع

قلة لا يذنب بانصافهم

حينئذ بوصفي القلة

والذلة اذ كانوا اثمانية

وبضعة عشر وكان

ضعف حالهم في الغاية

خرجوا على النواضح

يعقب النفر منهم على

الجبر الواحد ولم يكن

في العسكر الا فرس

واحد وقيل فرسان

للمقداد ومروث وتسعون

بعبرا وست ادرع وثمانية

سيوف وكان العدو زهاء

ألف ومعهم مائة فرس

وشكة وشوكه فائقوا

الله) اقتصر على الامر

بالتقوى مع كونه مشفوع

بالصبر فيما سبق والمحقق

للاشعار باصانته وكون

الصبر من مباديه اللازمة

ولذلك قدم عليه في الذكر

وفي ترتيب الامر بالتقوى

على الاخبار بان النصر

الذي ان نصرهم المذكو

كان بسبب تقواهم أي

اذا كان الامر كذلك

فاتقوا الله كما تقيم يومئذ

يقال والله وليهما وال جواب اللهم فديراد به العزم وقديراد به الفكر وقد يراد به حديث
النفس وقديراد به ما يظهر من القول الدال على قوة العدو وكثرة عدده ووفور عدده لأن أي
شي يظهر من هذا الجنس صح ان يوصف من ظهر ذلك منه بانه هم بان يغفل من حيث ظهر منه
ما يوجب ضعف القلب فكان قوله اذ هم طائفتان منكم أن تغفلا لا يدل على ان معصية
وقعت منهما وأيضا فتقدير أن يقال ان ذلك معصية لكنها من باب الصغار لا من باب
الكبار بدليل قوله تعالى والله وليهما فان ذلك الهم او كان من باب الكبار لما بقيت ولاية الله
لهما ثم قال تعالى والله وليهما وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عبد الله والله وليهم كقوله
وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا (المسئلة الثانية) في المعنى وجوه (الاول) ان المراد منه
بيان ان ذلك الهم ما أخرجهما عن ولاية الله تعالى (الثاني) كانه قيل الله تعالى ناصرهما
ومتولى أمرهما فكيف يليق بهما هذا الغفل وترك التوكل على الله تعالى (الثالث) فيه
تنبيه على ان ذلك الغفل انما يدخل في الوجود لان الله تعالى وليهما فأمد هما بالتوفيق
والعصمة وانقرض منه بيان انه لو لا توفيقه سبحانه وتسيده لما تخلص أحد عن ظلمات
المعاصي ويدل على صحة هذا التأويل قوله تعالى بعد هذه الآية وعلى الله فليتوكل
المؤمنون فان قيل ما معنى ما روى عن بعضهم عند نزول هذه الآية انه قال والله ما يسرنا
اننا لم نهم بما هممت الطائفتان به وقد أخبرنا الله تعالى بأنه وليهما قلنا معنى ذلك فرط
الاستبشار بما حصل لهم من الشرف بثناء الله تعالى وانزاله فيهم آية ناطقة بصحة الولاية
وان تلك الهممة ما أخرجتهم عن ولاية الله تعالى ثم قال وعلى الله فليتوكل المؤمنون
التوكل تفعل من وكل أمره الى فلان اذا اعتمد في كفايته عليه ولم يتوكل بنفسه وفي الآية
اشارة الى أنه ينبغي أن يدفع الانسان ما يعرض له من مكروه وآفة بالتوكل على الله وان
يصرف الجزع عن نفسه بذات التوكل * قوله تعالى (ولقد نصركم الله بدر) وأنتم أدلة فائقوا
الله اعلمكم تشكرون) في كيفية النظم وجهان (الاول) انه تعالى لما ذكر قصة أحد
أتبعها بذكر قصة بدر وذلك لان المسلمين يوم بدر كانوا في غاية الفقر والعجز والكفار كانوا في
غاية الشدة والقوة ثم انه تعالى سلط المسلمين على المشركين فصار ذلك من أقوى الدلائل على
ان العاقل يجب أن لا يتوسل الى تحصيل غرضه ومطلوبه الا بالتوكل على الله والاستعانة
به والمقصود من ذكر هذه القصة تأكيد قوله وان تصبروا وتقاوا لا ينصركم كيدهم شيئا
ونؤكد قوله وعلى الله فليتوكل المؤمنون (الثاني) انه تعالى حكى عن الطائفتين انهما
هما بالغفل ثم قال والله وليهما وعلى الله فليتوكل المؤمنون يعني من كان الله ناصر له
ومعنا له فكيف يليق به هذا الغفل والجبن والضعف ثم أكد ذلك بقصة بدر فان المسلمين
كانوا في غاية الضعف ولكن لما كان الله ناصر الهم فازوا بمضايقة بهم وقهروا خصوصهم
فكذلكها هنا فهذا تقرير بوجه النظم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في بدر أقوال
(الاول) بدر اسم بئر رجل يقال له بدر فسميت البئر باسم صاحبها هذا قول الشعبي (الثاني)

(اعلمكم تشكرون) أي راجين أن تشكر اما ينعم به عليكم بتسويةكم من النصر كما شكرتم فيما قبل أو اعلمكم ينعم
الله عليكم بالنصر كما فعل ذلك من قبل فوضع ان شكر موضع سببه الذي هو الانعام (اذ تقول) تاويل الخطاب
بتخصيصه برسول الله صلى الله عليه وسلم للتشريف والايدان بان وقوع النصر كان يشارته عليه السلام واذا ظرف

نصير ثم قدم عليه الامر بالتقوى لاظهار كمال العناية به والمراد به الوقت المتدلي الذي وقع فيه ما ذكر بعده وما طوى ذكره فهو بلا على شهادة الحال مما يتعلق به وجود النصير وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية لاستحضار صوريتها أي نصيركم وقت قولك (للمؤمنين) حين أظهروا ﴿٦٢﴾ الخرج عن المسألة قال الشعبي بلغ المؤمنين

أن كرز ابن جابر الخنفي يريد أن يمد المشركين فشق ذلك على المؤمنين فزل حينئذ ثم حكى ههنا (أن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف) الكفاية سد الخلة والقيام بالامر والامداد في الاصل اعطاء الشيء حالاً بعد حال قال المفضل ما كان منه بطريق التقوية والاعانة يقال فبدأ مده يمد امداداً وما كان بطريق الزيادة يقال فيه مده يمد مداً ومنه والبحر يمد من بعده سبعة أبحر وقبل المدي في الشراك في قوله تعالى ويمدهم في مغانبهم يعمهون وقوله ونبدله من العذاب مداً والامداد في الخبر كافي قوله تعالى وأمددناكم بأموال وبنين وانعرض لعنوان الربوبية ههنا وفيه اسباني مع الاضافة الى ضمير المخاطبين لاظهار العناية بهم والاشعار بعلية الامداد والمعنى انكار عدم كفاية الامداد بذلك المقدار ونفيه وكلمة لن الاشعار بأنهم كانوا حينئذ كالأيسين من النصير

انه اسم لا يتركب يسمى البلد باسم من غير أن يتقل اليه اسم صاحبه وهذا قول الواقدي وشيوخه وأنكره واقول الشعبي وهو ما بين مكة والمدينة (المسألة الثانية) أدلة جمع ذليل قال الواحد في الاصل في الفعل اذا كان صفة أن يجمع على فعلاء كظريف وظرفاء وكثير وكثراء وشريك وشركاء الآن لفظ فعلاء اجتنبه في التضعيف لانهم لو قالوا قليل وقللاء وخليل وخللاء لاجتمع حرفان من جنس واحد فعدل الى افعلة لان من جوع افعيل الافعلة كجر يب واجرية وقفيز وأقفرة فجعلوا جمع ذليل أدلة قال صاحب الكشاف الأدلة جمع قلة وإنما ذكر جمع القلة ليدل على أنهم مع ذلتهم كانوا قليلين (المسألة الثالثة) قوله وأنتم أدلة في موضع الحال وإنما كانوا أدلة لوجوه (الاول) أنه تعالى قال ولله العزة ورسوله وللمؤمنين فلا بد من تفسير هذا الذل بمعنى لا ينافي مدلول هذه الآية وذلك هو تفسيره بقلته العدد وضعف الحال وقلة السلاح والمال وهدم القدرة على مقاومة العدو ومعنى الذل الضعف عن المقامة ونقيضه العز وهو القوة والغلبة روى ان المسلمين كانوا ثلثمائة وبضعة عشر وما كان فيهم الا فرس واحد وأكثرهم كانوا رجالاً ور بما كان الجمع منهم يركب جملاً واحداً والكفار قريبين من ألف مقاتل ومعهم مائة فرس مع الاسلحة الكثيرة والعدة الكاملة (الثاني) نزل المراد أنهم كانوا أدلة في زعم المشركين واعتقادهم لاجل قلة عددهم وسلاحهم وهو مثل ما حكى الله عن الكفار أنهم قالوا يخرج من الاعر منها الاذل (الثالث) ان الصحابة كانوا اقدس اهدوا الكفار في مكة في القوة والثروة والى ذلك الوقت ما اتفق لهم استيلاء على أولئك الكفار فكانت هيبتهم باقية في قلوبهم واستعظامهم مقرر في نفوسهم فكانوا لهذا السبب يهابونهم ويتحافون منهم ثم قال تعالى فاتقوا الله أي في الشبان مع رسوله لعلكم تشكرون بتقواكم ما أنعم به عليكم من نصرته وأولع الله بنعم عليكم نعمة أخرى تشكرونها فوضع الذكر موضع الانعام لانه سبب له * ثم قال تعالى (ادعوا للمؤمنين أن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين) وفيه مسائل (المسألة الاولى) اختلف المفسرون في ان هذا الوعد حصل يوم بدر أو يوم أحد ويتفرع على هذين القولين بيان العامل في اذعان قلنا هذا الوعد حصل يوم بدر كان العامل في اذقوله نصيركم الله واتقيد ان نصيركم الله بيدروا أنتم أدلة تقول للمؤمنين وان قلنا انه حصل يوم أحد كان ذلك بدلاً ثانياً من قوله واذعدوت اذا عرفت هذا فتقول (القول الاول) انه يوم أحد وهو مروي عن ابن عباس والكلبي والواقدي ومقاتل ومحمد بن اسحق والجملة عليه من وجوه (الجملة الاولى) ان يوم بدر إنما أمد رسول الله صلى الله عليه وسلم بألف من الملائكة قال تعالى في سورة الانفال اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أني ممدكم بألف من الملائكة فكيف يليق ما ذكر فيه ثلاثة آلاف وخمسة آلاف يوم بدر (الجملة الثانية) ان الكفار كانوا يوم بدر ألقاً وما يقرب منه والمستسلمون كانوا على الثلث منهم لانهم كانوا ثلثمائة وبضعة عشر فازل

لضعفهم وقلةهم وقوة العدو وكثرتهم (من الملائكة) بيان أوصافه لا آلاف أولئك أضيف اليه أي كائين * الله من الملائكة (منزلين) صفة الثلاثة آلاف وقبل حال من الملائكة وقرئ بمنزلين بالشديد لكثيراً والندرج قبل أمدهم الله تعالى أولاً بألف ثم صاروا ثلاثة آلاف ثم خمسة آلاف وقرئ مبني للفاعل من الصغيتين أي منزلين النصير

(بلى) اجتناب لما بعدل وتتحقق له أى بلى يكفيكم ذلك ثم وعدهم ان يده بسرط الصبر والتقوى خصالهم عليها وتقوى
لعلو بهم فقال (ان نصبروا) على لقاء العدو ومناهضتهم (وتفوا) معصية الله ومخالفة نبيه عليه الصلاة
والسلام (ويأتوك) أى المشركون ٦٣ (من فورهم هذا) أى من ساعتهم هذه وهو فى الأصل مصدر فارت

القدر رأى اشتد غلبانها
ثم استعبر للسرعة ثم
أطلق على كل حالة
لا ريث فيها أصلا
ووصفه بهذا التأكيد
السرعة بزيادة تعيينه
وتقرينه ونظم آتيانهم
بسرعة فى سلك شرطى
الامداد المستعين له

وجودا وعد ما عنى
الصبر والتقوى مع تحقق
الامداد لا محالة سواء
أسرعوا وأبطؤوا تحقيق
سرعة الامداد لا تحقيق

أصله أوليان تحققة
على أى حال فرض على
أبلغ وجهه وآكده بتعليقه
بأبعد التقادير ليعلم
تحققه على سائرهما

بالطريق الأولى فان
هجوم الاعداء وآتيانهم
بسرعة من مظان عدم
لحوق المدد عادة فعلق به
تحقق الامداد اذا

بأنه حيث تحقق مع
ما بنا فيه عادة فلا ن
يتحقق بدونه أولى وأحرى
كما اذا أردت وصف
درع بغاية الحصانة

تقول ان لبستها وبارزت
بها الاعداء فضر بولك
بأيد شداد وسيوف
حداد لم تتأثر منها قطعا (بعددكم ربكم خمسة آلاف من الملائكة مسومين) من التسويم الذى هو اظهار سيما

الله تعالى يوم بدر أنفا من الملائكة فصار عدد الكفار مقابل بعدد الملائكة مع زيادة
عدد المسلمين فلا جرم وقعت الهزيمة على الكفار فكذلك يوم أحد كان عدد المسلمين
ألفا وعدد الكفار ثلاثة آلاف فكان عدد المسلمين على الثلث من عدد الكفار فى هذا
اليوم كافى يوم بدر فوعدهم الله فى هذا اليوم أن ينزل ثلاثة آلاف من الملائكة ليصير
عدد الكفار مقابل بعدد الملائكة مع زيادة عدد المسلمين فيصير ذلك دليلا على أن المسلمين
يهرمونهم فى هذا اليوم كما هزموهم يوم بدر ثم جعل الثلاثة آلاف خمسة آلاف لترداد
قوة قلوب المسلمين فى هذا اليوم ويزيل الخوف عن قلوبهم ومعلوم أن هذا المعنى انما
يحصل اذا قلنا أن هذا الوعد انما حصل يوم أحد (الحجة الثالثة) أنه تعالى قال فى هذه
الآية ويأتوك من فورهم هذا بعددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين والمراد
ويأتوك أعداؤكم من فورهم ويوم أحد هو اليوم الذى كان يأتىهم الاعداء فلما يوم بدر
فالأعداء ما أتوهم بل هم ذهبوا الى الاعداء فان قيل لوجرى قوله تعالى أن يكفيكم أن
بعدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة فى يوم أحد ثم انه ما حصل هذا الامداد لزم
الكذب والجواب عنه من وجهين (الاول) أن انزال خمسة آلاف من الملائكة كان
مشروطا بشرط أن يصبروا ويتقوا فى المعانم ثم انهم لم يصبروا ولم يتقوا فى المعانم بل خانقوا
أمر الرسول صلى الله عليه وسلم فلما فات الشرط لاجرم فات المشروط وأما انزال ثلاثة
آلاف من الملائكة فأنما وعد الرسول بذلك للمؤمنين الذين بوأهم مقاعد القتال وأمرهم
بالسكون والثبات فى تلك المقاعد فهذا يدل على أنه صلى الله عليه وسلم انما وعدهم بهذا
الوعد بشرط أن يتقوا فى تلك المقاعد فلما أهملوا هذا الشرط لاجرم لم يحصل المشروط
(ا لوجد الثانى) فى الجواب لانسلم أن الملائكة ما نزلت روى الواقدي عن مجاهد انه قال
حضرت الملائكة يوم أحد ولكنهم لم يقاتلوا وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
أعطى اللواء مصعب بن عمير فقتل مصعب فأخذه ملك فى صورة مصعب فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم تقدم يا مصعب فقال الملك لست بمصعب فعرف الرسول صلى الله عليه
وسلم أنه ملك أمده وعن سعد بن أبي وقاص رضى الله عنه انه قال كنت أرمى السهم
يومئذ فبرده على رجل أبيض حسن الوجه وما كنت أعرفه فظننت انه ملك فهذا
ما نقوله فى تقرير هذا الوجه اذا عرفت هذا فنقول نظم الآية على هذا التأويل انه
تعالى ذكر قصة أحد ثم قال وعلى الله فليتوكل المؤمنون أى يجب أن يكون توكلهم على
الله لا على كثرة عددهم وعددهم فليصدقهم الله بغيرهم وأنتم أدلة فكذلك هو قادر على مثل
هذه النصرة فى سائر المواضع ثم بعد هذا أعاد الكلام الى قصة أحد فقال اذ تقول
للمؤمنين أن يكفيكم ان بعدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة (القول الثانى) أن هذا
الوعد كان يوم بدر وهو قول أكثر المفسرين واحتجوا على صحته بوجود (الحجة الأولى)
أن الله تعالى قال ولقد نصركم الله بغير وأنتم أدلة اذ تقول المؤمنون أن يكفيكم كذا

حداد لم تتأثر منها قطعا (بعددكم ربكم خمسة آلاف من الملائكة مسومين) من التسويم الذى هو اظهار سيما
الشيء أى معلن انفسهم أو خيلهم فقد روى أنهم كانوا بعمائم يرضى الاجبريل عليه السلام فانه كان يما مة مصفرا
على مثال الزبير بن العوام وروى أنهم كانوا على خيل بلق قال عمرو بن الزبير كانت الملائكة على خيل بلق

عليهم غائم يعض قد أرسلوها بينا كنا ففهم وقال هشام بن عروة ثم غائم صفر وقال قتادة والعشماك كانوا قد أصحوا بالعهن في نواصي الخيل وأذناها روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لأصحابه تسوموا فإن الملائكة قد تسومت وقرئ مسومين على البناء للمفعول ومعناه معلين من جهته ﴿ ٦٤ ﴾ سبحانه وقيل مرسلين من التسويم

وكذا فظاهر هذا الكلام يقتضي أن الله تعالى نصرهم بيدر حيثما قال الرسول للمؤمنين هذا الكلام وهذا يقتضي أنه عليه الصلاة والسلام قال هذا الكلام يوم بدر (الحجة الثانية) أن قلة العدد والعدد كانت يوم بدر أكثر وكان الاحتياج إلى تقوية القلب ذلك اليوم أكثر فكان صرف هذا الكلام إلى ذلك اليوم أولى (الحجة الثالثة) أن الوعد بانزال ثلاثة آلاف من الملائكة كان مطلقا غير مشروط بشرط فوجب أن يحصل وهو إنما حصل يوم بدر لا يوم أحد وليس لاحد أن يقول انهم نزلوا لكنهم ما قاتلوا لأن الوعد كان بالامداد بثلاثة آلاف من الملائكة وبمجرد الانزال لا يحصل الامداد بل لابد من الاعانة والاعانة حصلت يوم بدر ولم تحصل يوم أحد ثم القائلون بهذا القول أجاوبوا عن دلائل الاولين فقالوا (أما الحجة الاولى) وهي قولكم الرسول صلى الله عليه وسلم إنما أمديوم بدر بألف من الملائكة فالجواب عنها من وجهين (الاول) أنه تعالى امدأصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم بألف ثم زاد فيهم ألفين فصاروا ثلاثة آلاف ثم زاد ألفين آخرين فصاروا خمسة آلاف فكانت عليه الصلاة والسلام قال لهم أن يكفيكم أن يمدكم ربكم بألف من الملائكة فتألموا بلى ثم قال أن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف فتألموا بلى ثم قال لهم ان نصبروا وتقوا يمدكم ربكم بخمسة آلاف وهو كما روى أنه صلى الله عليه وسلم قال لأصحابه أيسر كم أن تكونوا ربع أهل الجنة قالوا نعم قال أيسر كم أن تكونوا ثلث أهل الجنة قالوا نعم قال فأتى أرجوا أن تكونوا نصف أهل الجنة (الوجه الثاني) في الجواب أن أهل بدر إنما أمدوا بألف على ما هو مذکور في سورة الانفال ثم بلغهم أن بعض المشركين يريد امداد قريش بعدد كثير فخافوا وشق عليهم ذلك لقلة عددهم فوعدهم الله بأن الكفار ان جاءهم مدد فأنا أمدكم بخمسة آلاف من الملائكة ثم انه لم يأت قریش ذلك المدد بل انصرفوا حين بلغهم هذه قریش فاستغنى عن امداد المسلمين بالزيادة على الالف (وأما الحجة الثانية) وهي قولكم ان الكفار كانوا يوم بدر ألقا فانزل الله الملائكة ويوم أحد ثلاثة آلاف فانزل الله ثلاثة آلاف فالجواب انه قريب حسن ولكنه لا يوجب أن يكون الأمر كذلك بل الله تعالى قدير يد وقد ينقص في العدد بحسب ما يريد (وأما الحجة الثالثة) وهي التمسك بقوله ويأتوكم من فورهم فالجواب عنه ان المشركين لما سمعوا ان الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه قد تعرضوا للغيرثار الغضب في قلوبهم واجتمعوا وقصدوا النبي صلى الله عليه وسلم ثم ان الصحابة لما سمعوا ذلك خافوا فآخبرهم الله تعالى انهم ان يأتوكم من فورهم يمدكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة فهذا حاصل ما قيل في تقرير هذين القولين والله أعلم بمراده (المسئلة الثانية) اختلفوا في عدد الملائكة وضبط الاقوال فيها ان من الناس من ضم العدد الناقص إلى العدد الزائد فقالوا لان الوعد بامداد ثلاثة لا بشرط فيه والوعد بامداد خمسة مشروطا بالصبر والقوى ومحى الكفار من فورهم فلا بد من التغير وهو ضعيف لانه لا يلزم من كون

بمعنى الاسامة (وما جعله الله) كلام مبتدأ غير داخل في جيز القول مسوق من جنبه تعالى لبيان أن الاسباب الظاهرة بعزل من التأثير وأن حقيقة النصر مختص به عز وجل ليشق به المؤمنون ولا يقنطوا منه عند فقد ان أسبابه وأماراته معطوف على فعل مقدر ينسحب عليه الكلام ويستدعيه النظام فان الاخبار بوقوع النصر على الاطلاق وتذكروقه وحكاية الوعد بوقوعه على وجه مخصوص هو الامداد بالملائكة مرة بعد أخرى وتعيين وقته فيما مضى يقتضي بوقوعه حينئذ قضاء قطعه بالكن لم يصرح به تعويلا على تعاضد الدلائل وتأخذ الامارات والتخايل وايداننا بكمال الغنى عند بل احترامنا عن شائبة النكر يراوعن ايهام احتمال الخلف في الوعد المحنوم كانه قبل عقيب قوله تعالى يمدكم ربكم بخمسة

الاف من الملائكة مسومين فأمدكم بهم وما جعله الله الخ والجعل تمتد إلى واحد هو الضمير ﴿ ٦٥ ﴾ الخمسة العائد إلى مصدر ذلك الفعل المقدر واما عوده إلى المصدر المذكور أعني قوله تعالى أن يمدكم أو إلى المصدر المدلول عليه بقوله تعالى يمدكم كما قيل في غير حق بجزالة التزليل لان الهيئة البسيطة مقدمة على المركبة

في بيان العلة الغائية لوجود الامداد كما هو المراد بالنظم الكريم حقه ان يكون بتدبيره وجوده في نفسه ولا ريب في أن المصدرين المذكورين غير معتبرين من حيث الوجود والوقوع كصدر الفعل المقدر حتى يتصدى لبيان أحكام وجودهما بل الاول معتبر في ٦٥ من حيث الكفاية والثاني من حيث الوعد على أن الاول هو الامداد بثلاثة

الخمسة مشروطة بشرط أن تكون الثلاثة التي هي جزؤها مشروطة بذلك الشرط ومنهم من أدخل العدد الناقص في العدد الزائد أما على التقدير الاول فان جلت الآية على قصة بدر كان عدد الملائكة تسعة آلاف لانه تعالى ذكر الاف و ذكر ثلاثة آلاف و ذكر خمسة آلاف والمجموع تسعة آلاف وان جلتها على قصة أحد فليس فيها ذكر الاف بل فيها ذكر ثلاثة آلاف وخمسة آلاف والمجموع ثمانية آلاف (وأما على التقدير الثاني) وهو ادخال الناقص في الزائد فقالوا عدد الملائكة خمسة آلاف لانهم وعدوا بالالف ثم ضم اليه الفان فلا جرم وعدوا بثلاثة آلاف ثم ضم اليها أنفان آخران فلا جرم وعدوا بخمسة آلاف وقد حكينا عن بعضهم انه قال أمد أهل بدر بألف فقبل ان كرر بن جابر المحارب في يريد أن يمد المشركين فشق ذلك على المسلمين فقال النبي صلى الله عليه وسلم لهم أن يكفيكم يعني بتقدير أن يجي المشركين مدد فالله تعالى يمدكم أيضا بثلاثة آلاف وخمسة آلاف ثم ان المشركين ما جاءهم المدد فكندا ههنا الزائد على الف ما جاء المسلمين فهذه وجوه كلها محتملة والله أعلم بمراده (المسئلة الثالثة) أجمع أهل التفسير والسيران الله تعالى أنزل الملائكة يوم بدر وأنهم قاتلوا الكفار قال ابن عباس رضي الله عنهما لم تقاتل الملائكة سوى يوم بدر وفيما سواه كانوا اعددا ومدا لا يقاتلون ولا يضر بون وهذا قول الاكثرين * وأما أبو بكر الاصم فانه أنكر ذلك أشد الانكار وأحتج عليه بوجوه (الحجة الاولى) ان الملك الواحد يكفي في اهلاك أهل الارض ومن المشهور ان جبريل عليه السلام أدخل جناحه تحت المدائن الأربع ليقوم لوطو وبلغ جناحه الى الارض السابعة ثم رفعها الى السماء وقلب عايبها سافلها فاذا حضر هو يوم بدر فأى حاجة الى مقاتلة الناس مع الكفار ثم بتقدير حضوره فأى فائدة في ارسال سائر الملائكة (الحجة الثانية) ان اكابر الكفار كانوا مشهورين وكل واحد منهم مقابلة من الصحابة معلوم واذ كان كذلك امتنع استناد قتله الى الملائكة (الحجة الثالثة) الملائكة لو قاتلوا لكانوا اما أن يصيروا بحيث يراهم الناس أو لا يراهم الناس فان رآهم الناس فاما أن يقال انهم رأوهم في صورة الناس أو في غير صورة الناس فان كان الاول فعلى هذا التقدير صار المشاهد من عسكر الرسول ثلاثة آلاف أو أكثر ولم يقل أحد بذلك ولان هذا على خلاف قوله تعالى وبقلل لكم في أعينهم وان شاهدوهم في صورة غير صورة الناس لزم وقوع الرعب الشديد في قلوب الخلق فان من شاهد الجن لاشك انه يشتد فرجه ولم يفعل ذلك البتة (وأما القسم الثاني) وهوان الناس مارأوا الملائكة فعلى هذا التقدير اذا حاربوا وحزوا الرؤس ومن قوا البطون وأسقطوا الكفار عن الافراس فحينئذ الناس كانوا يشاهدون حصول هذه الافعال مع انهم ما كانوا شاهدوا أحدا من الفاعلين ومثل هذا يكون من اعظم المعجزات وحينئذ يجب أن يصير الجاحد لث هذه الحالة كافرا متمردا ولما لم يوجد شيء من ذلك عرف فساد هذا القسم أيضا (الحجة الرابعة) ان هؤلاء الملائكة الذين نزلوا

آلاف والواقع هو الامداد بخمسة آلاف وقوله تعالى (الابشري لكم) استثناء مفرغ من أعم العلل وتلويح الخطاب لتشريف المؤمنين ولا يذيان بأنهم المحتاجون الى البشارة وتسكين القلوب بتوفيق الاسباب الظاهرة وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم غني عنه بماله من التأيد الروحاني اى وما جعل امداد كيانزال الملائكة عيانا لشي من الاشياء الا للبشري لكم بانكم تنصرون (ولتطمئن قلوبكم) أى بالامداد وتسكن اليه كما كانت السكينة لبني اسرائيل كذلك فكلاهما اعلنة غاية الجمل وقد نصب الاول لاجتماع شرائطه من اتحاد الفاعل والزمان وكونه مصدرا مسوقا للتعليل وبقى الثاني على حاله لفقد انها وفيل للاشارة أيضا الى أساسه في العلية واهميته في نفسه كما في قوله تعالى والخيول والبعال والحمل لتركبوها

وزينة وفي قصر الامداد عليها ٩ ث اشعار بأن الملائكة عليهم السلام لم يباشروا يومئذ القتال وانما كان امدادهم بتقوية قلوب المباشرين بتكثير السواد ونحوه كما هو رأى بعض السلف رضي الله عنه وقبل الجمل منعه الى اثنين وقوله عز وجل الابشري لكم استثناء من أعم الفاعيل أى وما جعله الله تعالى

وليس لك من امرهم شيء إنما أنت عند ما مور يذاهم وجهادهم والمراد بتعذيبهم التعذيب الشديد
الأخرى المخصوص بأشد الكفرة كفرا والأطلق التعذيب الأخرى متحقق في الفريقين الأولين أيضا
ونظم التوبة والتعذيب المذكور في سلك العلة الغائية للنصر * ٦٨ * المرتبة عليه في الوجود من حيث

ان يقول توبتهم فرغ
تحققها الناشئ من
علمهم بحقيقة الاسلام
بسبب غلبة اهل المرتبة
على النصر وان تعذيبهم
بالعذاب المذكور مرتب
على اصرارهم على
الكفر بعد تبين الحق
على الوجه المذكور هذا
وقيل ان عتبة بن أبي
وقاص شيخ رسول الله
صلى الله عليه وسلم يوم
أحد وكسر ربا عيته
فجعل عليه الصلاة
والسلام يمسح الدم عن
وجهه وسالم مولى أبي
حذيفة يغسل عن
وجهه الدم وهو يقول
كيف يفلح قوم خضبوا
وجه نبيهم بالدم وهو
يدعوهم الى ربهم فنزلت
ليس لك من الامر شيء
الآية كأنه نوع معاتبة
على انكاره عليه السلام
انفلاحهم وقيل اراد
أن يدعو عليهم فنهاه
الله تعالى لعله بأن منهم
من يؤمن فتوبه تعالى
أو يتوب عليهم حينئذ
معطوف على الامر أو
على شيء باضمار أن أي
ليس لك من امرهم

حرف التعليل عليها فكنا ههنا (الثاني) قال بعضهم في الجواب الواو زائدة والتقدير
وما جعله الله الا بشري لكم لتطمئن به قلوبكم ثم قال وما النصر الامن عند الله والغرض
منه أن يكون توكلهم على الله لا على الملائكة وهذا تنبيه على ان ايمان العبد لا يكمل
الا عند الاعراض عن الاسباب والاقبال بالكلية على مسبب الاسباب وقوله العزيز
الحكيم فالعز إشارة الى كمال قدرته والحكيم إشارة الى كمال علمه فلا يخفى عليه حاجات
العباد ولا يجهز عن اجابة الدعوات وكل من كان كذلك لم يتوقع النصر الامن رحمة
ولا الاغاثة الامن فضله وكرمه ثم قال ليقطع طرفا من الذين كفروا واللام في ليقطع طرفا
متعلق بقوله وما النصر الامن عند الله العزيز الحكيم والمعنى ان المقصود من نصركم
بواسطة اعداد الملائكة هو ان يقطعوا طرفا من الذين كفروا أي يهلكوا طائفة منهم
ويقتلوا قطعة منهم وقيل انه راجع الى قوله ولتطمئن قلوبكم به وليقطع طرفا ولكن ذكر
بغير حرف العطف لانه اذا كان البعض قريبا من البعض جاز حذف العاطف وهو كما
يقول السيد ابيدأ كرمك اتخدمني لتعيني لتقوم بخدمة حتى حذف العاطف لان البعض
يقرب من البعض فكنا ههنا وقوله طرفا أي طائفة وقطعة وانما حسن في هذا الموضع
ذكر الطرف ولم يحسن ذكر الوسط لانه لا وصول الى الوسط الا بعد الاخذ من الطرف
وهذا يوافق قوله تعالى قاتلوا الذين يلوونكم وقوله ولم يروا اننا أتى الارض تنقصها من
أطرافها ثم قال أو يكبتهم الكبت في اللغة صرع الشيء على وجهه يقال كبتته فانكبت
هذا تفسيره ثم قيد كروا والمراد به الاخزاء والاهلاك والمعن والهزيمة والعجز والاذلال
فكل ذلك ذكره المفسرون في تفسير الكبت وقوله خائبين الخيبة هي الحرمان من المطلوب
والفرق بين الخيبة وبين اليأس ان الخيبة لا تكون الا بعد التوقع وأما اليأس فانه
قد يكون بعد التوقع وقيل فنقص اليأس الرجاء ونقص الخيبة الظفر والله أعلم * قوله
تعالى (ليس لك من الامر شيء) أو يتوب عليهم أو يعذبهم فانهم ظالمون في الآية مسائل
(المسئلة الاولى) في سبب نزول هذه الآية قولان (الاول) وهو المشهور انها نزلت
في قصة أحد ثم القائلون بهذا القول اختلفوا على ثلاثة أوجه (أحدها) أنه أراد
أن يدعو على الكفار فنزلت هذه الآية والقائلون بهذا ذكرنا احتمالات (أحدها)
روى ان عتبة بن أبي وقاص شجده وكسر ربا عيته فجعل يمسح الدم عن وجهه وسالم مولى
أبي حذيفة يغسل عن وجهه الدم وهو يقول كيف يفلح قوم خضبوا وجه نبيهم بالدم
وهو يدعوهم الى ربهم ثم أراد أن يدعو عليهم فنزلت هذه الآية (وثانيها) ما روى سالم
ابن عبد الله عن أبيه عبد الله بن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم لعن أقواما فقال اللهم
لعن اباسفيان اللهم لعن الحرث بن هشام اللهم لعن صفوان بن أمية فنزلت هذه الآية
أو يتوب عليهم فاب الله على هؤلاء وحسن اسلامهم (وثالثها) انها نزلت في حمزة بن
عبد المطلب وذلك لانه صلى الله عليه وسلم لما راه ورأى ما فعلوا به من المثلة قال لا مثلن

ومن التوبة عليهم أو من تعذيبهم شيء أو ليس لك من امرهم شيء أو التوبة عليهم أو * منهم *
تعذيبهم ونقل عن الفراء وابن الانباري أن أو بمعنى الآن والمعنى ليس لك من امرهم شيء الا ان يتوب الله عليهم
فيخرج به أو يعذبهم فتشقى منهم وأيا ما كان فهو كلام مسانئف سبق لبيان بعض الامور المتعلقة بفروة أحداث

بيان بعض ما يتعلق بفروءه بذلله بينهما من التناسب الظاهر لان كلا منهما مبنى على اختصاص الامر كله بالله تعالى ومبنى عن سلبه عن سواءه اما يتعلق كل القصة بفروءه أحد على أن قوله تعالى اذ تقول بدل ثان من اذ قدوت وأن ما حكى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد وقع ﴿ ٦٩ ﴾ يوم أحد وأن الامداد الموعود كان منسروطا بالصبر والقوى فلما لم يفعلوا لم يتحقق

الموعود كما قيل فلا يساعده
النظم الكريم أما أولا
فلان المنسروط بالصبر
والقوى انما هو الامداد
بخمسة آلاف لا بثلاثة
آلاف مع أنه لم يقع
الامداد يومئذ ولا عليك
واحد وأما ثانيا فلانه
كان ينبغي حينئذ أن
ينعى عليهم جنائتهم
وحرمانهم بسببها تلك
العهدة الجليلة ودعوى
ظهوره مع عدم دلالة
السباق والسياق عليه بل
مع دلالةهما على خلافه
علا بأكديس مع وأما ثالثا
فلانه لا سبيل الى جعل
الضمير في قوله تعالى وما
جعله الله الخ عائدا الى
الامداد الموعود لانه
لم يتحقق فكيف يبين
عاقبه العسائية ولا الى
الوعد به على معنى أنه
تعالى انما جعل ذلك
الوعد ابشارا تكتم
واطمئنانا قلوبكم فلم
تفعلوا ما شرط عليكم
من الصبر والقوى فلم
يقع انجاز الموعود فلما ان
قوله تعالى وما النصير
الا من عند الله العزيز

منهم بثلاثين فنزلت هذه الآية قال انفعال رحمه الله وكل هذه الاشياء حصلت يوم أحد
فنزلت هذه الآية عند الكل فلا يمتنع حملها على كل الاحتمالات (الثاني) في سبب نزول
هذه الآية انها نزلت بسبب انه صلى الله عليه وسلم أراد أن يبين للمسلمين الذين خافوا
أمره والذين انهزموا فغضب الله من ذلك وهذا القول مروى عن ابن عباس رضي الله
عنهما (الوجه الثالث) انه صلى الله عليه وسلم أراد أن يستغفر للمسلمين الذين انهزموا
وخالفوا أمره ويدعو عليهم فنزلت الآية فهذه الاحتمالات والوجوه كلها مفرعة على
قولنا ان هذه الآية نزلت في قصة أحد (القول الثاني) انها نزلت في واقعة أخرى وهي
ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث جمعا من خيار أصحابه الى أهل يثرب معونة ليعلموهم القرآن
فذهب اليهم عامر بن الطفيل مع عسكره وأخذهم وقتلهم فخرج من ذلك الرسول صلى الله
عليه وسلم جرحا شديدا ودعا على الكفار أربعين يوما فنزلت هذه الآية هذا قول مقاتل
وهو بعيد لان أكثر العلماء اتفقوا على أن هذه الآية في قصة أحد وسياق الكلام يدل
عليه والفاء قصة أجنبية عن أول الكلام وآخره غير لائق (المسئلة الثانية) طهر هذه
الآية يدل على انها وردت في أمر كان النبي صلى الله عليه وسلم يفعل فيه فعلا وكانت
هذه الآية كالمنع منه وعند هذا توجه الاشكال وهو ان ذلك الفعل ان كان بأمر الله
تعالى فكيف منعه الله منه وان قلنا انه ما كان بأمر الله تعالى وباذنه فكيف يصح هذا
مع قوله وما ينطق عن الهوى وأيضادات الآية على عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام
فالامر المنوع عنه في هذه الآية ان كان حسنا فلم منعه الله وان كان قبيحا فكيف يكون
فاعله معصوما والجواب من وجوه (الاول) ان المنع من الفعل لا يدل على ان المنوع
منه كان مشغلا به فانه تعالى قال النبي صلى الله عليه وسلم لئن أشركت ليحبطن عملك وانه
عليه الصلاة والسلام ما أشرك قط وقال يا أيها النبي اتق الله فهذا لا يدل على أنه ما كان
يتق الله ثم قال ولا تطع الكافرين وهذا لا يدل على أنه أطاعهم والثالثة في هذا المنع انه
لما حصل ما يوجب الغم الشديد والغضب العظيم وهو مثله عند حجرة وقتل المسلمين والظاهر
ان الغضب يحمل الانسان على ما لا ينبغي من القول والفعل فلاجل أن لا تؤدى مشاهدة
تلك المنكارة الى ما يليق به من القول والفعل نص الله على المنع تقوية لعصمته وأكيدا
لظهارته (والثاني) لعله عليه الصلاة والسلام ان فعل لكنه كان ذلك من باب ترك
الافضل والاولى فلا جرم أرشده الله الى اختيار الافضل والاولى ونظيره قوله تعالى
وان عاقبتهم فعاقبوا بل ما عوقبتهم به ولئن صبرتم لهو خير للصائرين واصبر وما صبرك الا بالله
كأنه تعالى قال ان كنت تعاقب ذلك الظالم فكيف بالمثل ثم قال ثانيا وان تركته كان
ذلك أولى ثم أمره أمرا جازما بتركه فقال واصبر وما صبرك الا بالله (والوجه الثالث)
في الجواب انه صلى الله عليه وسلم لما مال قلبه الى اللعن عليهم استأذن ربه فيه فنص الله
تعالى على المنع منه وعلى هذا التقدير لا يدل هذا النهي على القدح في العصمة (المسئلة)

الحكيم صريح في أنه قد وقع الامداد الموعود لكن أثره انما هو مجرد البشارة والاطمئنان وقد حصلوا وما النصير الحقيقي
فليس ذلك الامن عنده تعالى وجعله استئنافا مقرر العزم وقوع الامداد على معنى أن النصير الموعود مخصوص به تعالى
فلا نصير غيره خالف امره ترك الصبر والقوى باعتساف من يحب تنزيهه التعلل عند أمثاله على أن قوله تعالى لعلنا

طرفا الآية متعلق بحديثه تعالى به قوله تعالى من عند الله من الشبوت والاستقرار ضرورة أن نعلمه بقوله تعالى ولقد نصركم الله يدر الآية مع كون ما بينهما من التفصيل متعلقا بوقعة أحد من قبيل الفصل بين الشجر ولجائه فلا بد من اعتبار وجود النصر قطعاً لأن تفصيل الأحكام المتعينة ﴿ ٧٠ ﴾ على وجود شيء بصدد بيان انتفائه مما

لم يعد في كلام الناس
ففضلاً عن الكلام
المجيد فالحق الذي لا يعبد
عند أن قوله تعالى اذ تقول
لطف النصركم وأن ما حكي
في آياته إلى قوله تعالى
خائبين متعاق يوم بدر
قطعا وما بعده محتمل
لوجهين المذكورين
وقوله تعالى (فأنهم
ظالمون) تعليل على كل
حال أقوله تعالى أو يعذبهم
مبين لتكون ذلك من
جهتهم وجزاء لظلمهم
(والله ماني السموات وما
في الأرض) كلام
مستأنف سبق لبيان
اختصاص من يكون كل
الكائنات به عز وجل
الرئيسان اختصاص
طرف من ذلك به سبحانه
تقرر المناسب وتكملة له
وتقديم الجارلة لضرورة كلمة
ما شاملة لهؤلاء أيضا
تغليب أي له ما فيها
من الموجودات خلقا
وملكا لا مدخل فيه
لاحد أصلا فله الأمر
كله (يغفر لمن يشاء)
أن يغفر له مشيئة مبدية
على الحكم والمصالح
(ويعذب من يشاء)

الشارحة (قوله ليس لك من الأمر شيء) قيد قولان (الأول) أن معناه ليس لك من قصة هذه
الواقعة ومن شأن هذه الحادثة شيء وعلى هذا فنقل عن المفسرين عبارات (أحدها) ليس
لك من مصالح عبادي شيء (الأما أوحى إليك) (وثانيها) ليس لك من مسئلة أهلاكهم شيء
لأنه تعالى أعلم بالمصالح من عبادك عليهم (وثالثها) ليس لك في أن يتوب الله عليهم ولا في
أن يعذبهم شيء (والثول الثاني) أن المراد هو الأمر الذي يضاد النهي والمعنى ليس لك
من أمر شيء (الأما) كان على وفق أمرى وهو كقوله أله الحكم وقوله لله الأمر من
قبل ومن بعده على التولين فالتقصود من الآية معناه صلى الله عليه وسلم من كل فعل وقول
الإما كان بأذنه وأمره وهنا هو الإرشاد إلى أكل درجات العبودية ثم اختلفوا
في أن المانع من المانع معنى كل منهم من قال الحكمة فيد أنه تعالى ربما علم من حال
بعض الكفار المتعصبين أو أن ما ينبغي لكنهم علم أنه سولد مندولد يكون مستطابا تقيوا كل
من كل كذا فان الثلاثي برحمته الله تعالى أن يتهمه في الدنيا وأن يصرف عنه الآفات
إلى أن يتوب أو إلى أن يحصل ذلك الواسع إذا حصل دعا الرسول عليهم بالأهلا لك فان قبلت
دعوته فأت هذا المقصود وإن لم تقبل دعوته كان ذلك كالأستغناء بالرسول صلى الله
عليه وسلم فلاجل هذا المعنى معناه الله تعالى من المانع وأمره أن يفوض الكل إلى علم الله
تعالى ومنهم من قال المقصود منه اظهار تجر العبودية وأن لا يفوض العبد في أسرار الله
تعالى في ملكه وملكوته وهذا هو الأحسن عندى والافضل لمعرفة الأصول الدالة
على حقيقة الربوبية والعبودية (المسئلة الرابعة) ذكر لفراء والزجاج مظهرهما في هذه
الآية قولين (أحدهما) أن قوله أو يتوب عليهم عطف على ما قبله والتقدير ليرفع طرفا
من الذين كفروا أو يكبتهم أو يتوب عليهم ويكون قوله ليس لك من الأمر شيء
كالكلام المجزئ الواقع بين المعطوف والمعطوف عليه كما تقول ضربت زيداً فاعلم
ذلك وعزاً فعلى هذا القول هذه الآية متصلة بما قبلها (والثول الثاني) أن معنى
أو ههنا معنى حتى أو أنما كقولك فلانك أو تعطيت حتى والمعنى إلا أن تعطيت أو حتى
تعطيت ومعنى الآية ليس لك من أمرهم شيء إلا أن يتوب الله عليهم ففرح بحالهم
أو يعذبهم فتسبى منهم (المسئلة الخامسة) قوله تعالى أو يتوب عليهم مفسر عند أصحابنا
بإطلاق التوبة فيهم وذلك عبارة عن خلق الله فيهم على ما مضى وخلق العزم فيهم على
أن لا يفعلوا مثل ذلك في المستقبل قال أصحابنا وهذا المعنى مأ كعبير هان العقل وذلك
لأن الندم عبارة حصول ارادة في الماضي متعلقة بترك فعل من الأفعال في المستقبل
وحصول الارادات والكرهات في القلب لا يكون بفعل العبد لأن فعل العبد مسبوق
بالارادة فلو كانت الارادة فعلا لاعتبر العبد في فعل تلك الارادة إلى ارادة أخرى
ولزم التسلسل وهو محال فقلنا ان حصول الارادة والكرهات في لقلب ليس
الا بخلق الله تعالى وتكوينه اعتداء ولما كانت التوبة عبارة عن الندم والعزم وكل ذلك

أن يعذبه بعمله مشيئة كذلك وإبشار كلمة من في الموضوعين لاختصاص المغفرة والتعذيب
بالمغفرة وتقديم المغفرة على التعذيب لا يبدان بسبق رحمة تعالى غضبه وأنها من مقتضيات الذات دونه فانه من
مقتضيات صفات العصاة وهذا صريح في وجوب التعذيب والتقييد بالتوبة وعدمها كالنفاذ (والله غفور رحيم)

تدليل مقرر لمضمون قوله تعالى يغفر لمن يشاء من زيادة وفي تخصيص التدليل به دون قرينة من الاعضاء بشأن المغفرة والرحمة
ملا يخفى (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا) كلام مبني على ما هو ملاك الأمر في كل باب لاسيما في باب الجهاد
من التقوى والطاعة وما بعدهما من الأمور نحو ٧١ في المذكرة على فهم الترغيب والترهيب بجي

به في تضاعيف القصة
مسارعة إلى إرشاد
الغافلين إلى ما فيه وإيذا
يكنون وسوب الحافطة
عليه فيهم فبد من الجهاد
فإن الأمور المذكورة فيه
مع كونها مناطا للأنوار
في الدارين على الإطلاق
عمدة في أمر الجهاد
عليها يدور ذلك القصرة
والغلبة كيف لا ولو
حافظوا على الصبر
والتقوى وطاعة الرسول
صلى الله عليه وسلم لما قوا
ما شئوا ولعل إيراد النهي
عن الربا أو ألسنها لما أن
الترغيب في الانفاق
في السراء والضراء
الذي عمدته الانفاق
في سبيل الجهاد متضمن
لترغيب في تحصيل المال
فكان مظنة مبادرة
الناس إلى طرق الكسب
ومن جعلها الرابا فهموا
عن ذلك والمراد بالكل
أخذوا وإنما عبر عنه بالكل
لما أنه معظم ما يقصد
بالأخذ والشروع
في المأكولات مع ما فيه
من زيادة تشجيع وقوله
عن وجل (أضعافا
مضاعفة) ليس لتقيد

من جنس الإرادات والمكرهات علمنا أن التوبة لا تحصل للعبد إلا بمقتضى الله تعالى فصار
هذا البرهان مطابقا لما دل عليه ظاهر القرآن وهو قوله أو يتوب عليهم وأما المغفرة فمفهوم
فسروا قوله أو يتوب عليهم أما بفعل الانطاف أو بقبول التوبة أما قوله تعالى فذلهم
ظالمون ففيه مسائل (المسئلة الأولى) أن كل الغرض من الآية منعه من الاندفاع على
الكفار صحت الكلام وهو أنه تعالى سبحانه ظالمين لأن الشرك ظلم قال تعالى أنا أشرك لظلم
عظيم وإن كل الغرض منها منعه من الدفاع على المسلمين الذين حافوا أمره صحت الكلام
أيضا لأن من عصى الله فقد ظلم نفسه (المسئلة الثانية) يحتمل أن يكون المراد من
العذاب المذكور في هذه الآية هو عذاب الدنيا وهو القتل والمسر وأن يكون عذاب
الآخرة وعلى التقديرين فعمل ذلك مفوض إلى الله (المسئلة الثالثة) قوله تعالى فذلهم
ظالمون جملة مستقلة لأن المفصود من ذكرها تامل حسن التعذيب والمعنى أو يعذبهم
فإنه إن عذبهم لما يعذبهم لأنهم ظالمون * قوله تعالى (ولله ما في السموات وما في الأرض
يعرف لمن يشاء ويعذب من يشاء والله غفور رحيم) فيه مسئلتان (المسئلة الأولى) أن
المقصود من هذا تأكيد ما ذكره أولا من قوله ليس لك من الأمر شيء والمعنى أن الأمر
إنما يكون لله الملك وتلك السموات والأرض ليس الله فلا أمر في السموات والأرض
ليس الله وهذا برهان قاطع (المسئلة الثانية) إنما قال ما في السموات وما في الأرض
ولم يقل من لأن المراد الإشارة إلى الخلق والماضي فدخل فيه الكل * أما قوله يغفر
لمن يشاء ويعذب من يشاء فاعلم أن أصح ما يحتاجون بهذه الآية على أنه سبحانه لا يدخل
الجنة يحكم الهية جميع الكفار والمردة وله أن يدخل النار يحكم الهية جميع المقربين
والصديقين وأنه لا اعتراض عليه في فعل هذه الأشياء ودلالة الآية على هذا المعنى ظاهرة
والبرهان القاطع يؤكد ذلك أيضا وذلك أن فعل العبد ووقف على الإرادة وتلك الإرادة
مخلوقة لله تعالى فإذا خلق الله تلك الإرادة أطاع وذا خلق التوبة الأكثر من الإرادة
عصى فصاعدا العبد من الله ومعصيته أيضا من الله وفعل الله لا يوجب على الله شيئا البتة
فلا الطاعة توجب الثواب ولا المعصية توجب العقاب بل الفعل من الله يحكم الهية
وقهره وقدرته فصح ما ذهبنا إليه أنه لو شاء يعذب جميع المقربين حسن منه ولو شاء يرحم
جميع المفسدين حسن منه ذلك وهذا البرهان هو الذي دل عليه ظاهر قوله تعالى يغفر لمن
يشاء ويعذب من يشاء فإن قيل ليس الله ثبت أنه لا يغفر للكفار ولا يعذب الملائكة
والأنبياء قلنا مدلول الآية أنه لو أراد فعل ولا اعتراض عليه وهذا القدر لا يقتضي أنه
يفعل أو لا يفعل وهذا الكلام في غاية الظهور ثم ختم الكلام بقوله والله غفور رحيم
والمقصود بيان أنه وإن حسن كل ذلك منه إلا أن جانب الرحمة والمغفرة غالب لا على سبيل
الوجوب بل على سبيل الفضل والإحسان * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا
أضعافا مضاعفة واتقوا الله أعلحكم تفعلون واتقوا النار التي أعدت للكافرين وأطيعوا

النهي به بل إراعاة ما كانوا عليه من العادة توبخا له بذلك إذ كل الرجل يرى إلى أجل فإذا دخل قال للمديون زدني
في المال حتى أزيدك في الأجل فيفعل وهكذا عند محل كل أجل فيستعير في الشيء الطفيف ما له بالكلية
ويحمله التمسك على الحياة من الربا وقرئ مضغفة (واتقوا الله) فيما بينهم من الأمور التي من جعلها الربا

الله والرسول اعلمكم ترجون) اعلم أن من الناس من قال انه تعالى لما شرح عظيم نعمه على المؤمنين فيما يتعلق بارشادهم الى الاصلح لهم في أمر الدين وفي أمر الجهاد اتبع ذلك بما يدخل في الأمر والنهي والترغيب والتحذير فقال يا أيها الذين آمنوا الانا كلوا الربا وعلى هذا التقدير يكون هذه الآية ابتداء كلام ولا تعلق لها بما قبلها وقال الفقل رحمه الله يحتمل أن يكون ذلك متصلا بما تقدم من جهة ان المشركين انما انفقوا على تلك العساكر أموالا جوهرا بسبب الربا ففعل ذلك بصير داعيا للمسلمين الى الاقدام على الربا حتى يجمعوا المال وينفقوه على العسكر فيتمكنون من الانتقام منهم فلا جرم نهاهم الله عن ذلك وفي قوله أضعافا مضاعفة مستثنان (المسئلة الاولى) كان الرجل في الجاهلية اذا كان له على انسان مائة درهم الى أجل فاذا جاء الاجل ولم يكن المدين واجدا لذلك المال قال زدني المال حتى أزيد في الاجل فربما جعله مائتين ثم اذا حل الاجل الثاني فعل مثل ذلك ثم الى آجال كثيرة فيأخذ بسبب تلك المائة أضعافها فهذا هو المراد من قوله أضعافا مضاعفة (المسئلة الثانية) انتصب أضعافا على الحال ثم قال تعالى واتقوا الله اعلمكم فاعلمون اعلم ان اتقاء الله في هذا النهي واجب وان الفلاح يتوقف عليه فلو اكل ولم يتق زال الفلاح وهذا تنصيص على ان الربا من الكبائر لامن الصغائر وتفسير قوله اعلمكم تقدم في سورة البقرة في قوله اعبدوا ربكم الذي خلفكم والذي من قبلكم اعلمكم تتقون وتنام الكلام في الربا ايضا مر في سورة البقرة ثم قال واتقوا النار التي أعدت للكافرين وفيه سوالات (الاول) ان النار التي أعدت للكافرين تكون بقدر كفرهم وذلك أزيد مما يستحقه المسلم بفسقه فكيف قال واتقوا النار التي أعدت للكافرين والجواب تقدير الآية اتقوا أن تتجحدوا تحريم الربا فتصيروا كافرين (السؤال الثاني) ظاهر قوله أعدت للكافرين يقتضي انها ما أعدت للكافرين وهذا يقتضي القطع بأن أحدا من المؤمنين لا يدخل النار وهو على خلاف سائر الآيات والجواب من وجوه (الاول) انه لا يبعد أن يكون في النار دركات أعد بعضها للكفار وبعضها للمسلمين وقوله النار التي أعدت للكافرين اشارة الى تلك الدركات المخصوصة التي أعدها الله للكافرين وهذا لا يمنع ثبوت دركات أخرى في النار أعدها الله لغير الكافرين (الثاني) ان كون النار معدة للكافرين لا يمنع دخوله المؤمنين فيها لانه لما كان أكثر أهل النارهم الكفار فلاجل الغلبة لا يبعد أن يقال انها معدة لهم كما ان الرجل يقول لداية ركبها لحاجة من الخوارج انما أعددت هذه الدابة للقاء المشركين فيكون صادقا في ذلك وان كان هو قدر ركبها في تلك الساعة لغرض آخر فكذا ههنا (الوجه الثالث) في الجواب ان القرآن كاسورة الواحدة فهذه الآية دلت على ان النار معدة للكافرين وسائر الآيات دالة ايضا على انها معدة ابن سرق وقيل وزني وقيل ومثاله قوله تعالى كلما أتني فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير وليس لجميع الكفار يقال ذلك

(اعلمكم فاعلمون) راجين
للفلاح (واتقوا النار
التي أعدت للكافرين)
بالتحرز عن منا بعثهم
ونما طي ما يتعاطونه
كان أبو حنيفة رحمه
الله تعالى يقول هي
أخوف آية في القرآن حيث
أوعد الله المؤمنين
بأنار المعدة للكافرين انما
يتقوه في اجتناب محارمه
(وأطيعوا الله) في كل
ما أمركم به ونهاكم عنه
(والرسول) الذي
يبلغكم أوامره ونواهيه
(اعلمكم ترجون) راجين
رحمته عقب الوعيد
بالوعيد ترهيبا عن
المخالفة وترغيبا في الطاعة
وايراد فعل في الموضوعين
للاشعار بعزة مثال
الفلاح والرحمة قال محمد
بن اسحق هذه الآية
معاتبه للذين عصوا
رسول الله صلى الله عليه
وسلم حين أمرهم بما
أمرهم يوم أحد

روى سارعو (ص) على ما يوردى اليهما وقيل الى الاسلام وقيل الى التوبة وقيل الى الاخلاص وقيل الى الجهاد وقيل الى أداء
جميع الواجبات وترك جميع المنهيات فيدخل ﴿ ٧٣ ﴾ فيها ما من من الامور المأمور بها والمنهى عنها دخولا أولا

وتقديم المغفرة على الجنة
لأن الخيرة مقدمة على
على الخيرة ومن متعلقة
بمخدوف وقع صفة
لمغفرة أى كائنة من
ربكم والعرض انما هو
الرابعة مع الاضافة
الى ضمير المتكلمين
لاظهار مزيد الاطف
بهم وهو له تعالى
(عرضها السموات
والارض) أى كهر منهما
صفة الجنة وتخصيص
العرض بالذكر للمبالغة في
وصفها بالاسعة والبسطة على
طريقة التمثيل فان العرض
في العادة أدنى من الطول
وعن ابن عباس رضى الله
عنهما كسيع سموات
وسبع أرضين او وصل
بعضها بعض (أعدت
للمعتين) في حيز الجبر
على أنه صفة أخرى
لجنة أو في محل النصب
على الحالية منها
لتخصيصها بالصفة أى
هيئت لهم وفيه دليل
على أن الجنة مخلوقة
الآن وأنها خارجة عن
هذا العالم (الذين
ينفقون) في محل الجبر
على أنه نعت للمعتين

وأيضاً قال تعالى فكذبوا فيهاهم والغالون الى قوله اذ نسويكم رب العالمين وليس هذا
صفة جميعهم بل كان لما كانت هذه الشرائط مذكورة في سائر السور كانت كالمذكورة
هنا فكذا فيما ذكرناه والله أعلم (الوجه الرابع) ان قوله أعدت للكافرين اثبات
كونها معدة لهم ولا يدل على الحصر كان قوله في الجنة أعدت للمعتين لا يدل على انه
لا يدخلها سواهم من الصبيان والمجانين والحواريين (الوجه الخامس) ان المقصود من
وصف النار بأنها أعدت للكافرين تعظيم الجزع وذلك لأن المؤمنين الذين خوطبوا بآيات
المعاصي اذ علموا بأنهم متى فارقوا التقوى أدخلوا النار المعدة للكافرين وقد تقرر في
عقولهم عظم عقوبة الكفار كان ازجارهم عن المعاصي أتم وهذا بمنزلة أن يخوف
الوالد ولده بأنك ان عصيتني أدخلتك دار السباع ولا يدل ذلك على ان تلك الدار لا يدخلها
غيرهم وكذا ههنا (السؤال الثالث) هل تدل هذه الآية على ان النار مخلوقة الآن
أم لا الجواب نعم لان قوله أعدت اخبار عن الماضي فلا بد ان يكون قد دخل ذلك الشيء
في الوجود ثم قال تعالى وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول لعلمكم ترجون وما ذكر الوعيد ذكر الوعيد
بعده على ما هو العادة المستمرة في القرآن وقال محمد بن اسحق بن يسار هذه الآية معانية
للهذين عصوا الرسول صلى الله عليه وسلم حين أمرهم بما هم يوم أحد وقال المعتزلة هذه
الآية دالة على أن حصول الرحمة موقوف على طاعة الله وطاعة الرسول صلى الله عليه
وسلم وهذا عام فيدل الظاهر على ان من عصى الله ورسوله في شيء من الأشياء انه ناس أهلاً
للاحدة وذلك يدل على قول أصحاب الوعيد ﴿ قوله تعالى ﴾ (وسارعوا الى مغفرة من ربكم
وجنة عرضها السموات والارض أعدت للمعتين) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع
وابن عامر سارعوا بغير واو وكذلك هو في مصاحف أهل المدينة والسام والباقون باواو
وكذلك هو في مصاحف مكة والعراق ومصحف عثمان بن عفان واو عطفها على ما قبلها
والنقد يرأطيعوا الله والرسول وسارعوا ومن ترك الواو فلا نه جعل قوله سارعوا و قوله
وأطيعوا الله كالشيء الواحد ولترب كل واحد منهما من الآخر في المعنى اسقط العاطف
(المسئلة الثانية) روى عن الكسائي الامالة في سارعوا أو أنك يسارعون ونسارع
وذلك جائز لما كان الراء المكسورة وكما يمنع المفتوحة الامالة كذلك المكسورة يعيلها
(المسئلة الثالثة) قالوا في الكلام حذف والمعنى وسارعوا الى ما يوجب مغفرة من ربكم
ولاشك ان الموجب للمغفرة ليس الافعل المأمورات وترك المنهيات فكان هذا أمراً
بالمسارعة الى فعل المأمورات وترك المنهيات وتمسك كثير من الاصوليين بهذه الآية
في أن ظاهر الامر يوجب الفور وينع من التراخي ووجه ظاهر والافسرين فيه كانت
(احداها) قال ابن عباس هو الاسلام أقول وجهه ظاهر لانه ذكر المغفرة على سبيل
التكبر والمراد منه المغفرة العظيمة المتأهية في العظم وذلك هو المغفرة الحاصلة بسبب
الاسلام (الثاني) روى عن علي بن أبي طالب رضى الله عنه أنه قال هو أداء الفرائض

مادح لهم أو يدل منه ﴿ ١٠ ﴾ ث أو بيان أو في حيز النصب أو الرفع على المدح ومفعول ينفقون مخدوف
ليتناول كل ما يصلح للاتفاق أو متروك بالكلية كافي قولك يعطى وينع (في السراء والضراء) في حاجتي الرخاء والشدة
واليسير والبسر أو في الاحوال كلها اذا الانسان لا يتخلف عن مسرة أو مضرة أى لا يتخلف في حال ما باتفاق ما قدر روعا عليه

من قليل أو كثير (والكاظمين الغيظ) عطف على الوصول والسدول الى صيغة المفصل للدلالة على الاستمرار
وأما الاتفاق فثبت كان أمرا متجددا عبر عنه بما يفيد الحدوث والتجدد والفظم الجنس يقال كظم غيظه أي حبسه
قال المبرد تأويله أنه كتمه على أملائه منه يقال كظمت السقاء * ٧٤ ✽ إذا ملأته وشدت عليه أي المسكين

عليه الكاظمين عن
امتنانه مع القدرة
عليه وعن النبي صلى الله
عليه وسلم من كظم
غضا وهو قادر على
التساهل ملا الله قلبه
أمتنا وأيماننا (والعافين
عن الناس) أي الشاكين
عقوبة من استعصى
مؤاخذته روى أنه
ينادي مناد يوم القيامة
أي الناس كانت أجورهم
على الله تعالى فلا يقوم
الآمن عفا وعن النبي
صلى الله عليه وسلم
إن هوذا في آمن فإيل
الآمن عصم الله وقد
كانوا كثيرا في الآمن
التي مضت وفي هذين
الوصفين اشعار
بكل حسن موقع
تعفو عليه الصلابة
والسلام عن إرماء
وترك مؤاخذتهم بما
فعلوا من مخالفته أمره
عليه السلام وتنبه
عليه السلام إلى ترك
ما عزم عليه من مجازاة
المشركين بسا فتوا
بمحرمه رضى الله عنه
حيث قال حين رآه قد
مثل به لأمثلين يدين

ووجهه أن اللفظ مطلق فيجب أن م الكل (والثالث) أنه الإخلاص وهو قول عثمان بن
عثمان رضى الله عنه ووجهه أن المقصود من جميع العبادات الإخلاص كما قال وما
أمروا إلا لعباد الله تخلصين له الدين (وارابع) قال أبو العالية هو الهجرة (والخامس)
أنه الجهاد وهو قول الضحاك ومحمد بن اسحق قال لأن من قوله واذغدوت من أهلك إلى
تمام ستين آية نزل في يوم أحد فكان كل هذه الأوامر والنواهي مختصة بما يتعلق بباب
الجهاد (السادس) قال سعيد بن جبير أنها التكبيرة الأولى (والسابع) قال عثمان أنها
الصلوات الخمس (والثامن) قال عكرمة أنها جميع الطاعات لأن اللفظ عام فيتناول الكل
(والسابع) قال الأصم سارعوا أي بادروا إلى التوبة من الربا والذنوب والوجه فيه أنه
تعالى نهى أولاد الربا ثم قال وسارعوا إلى مغفرة من ربكم فهذا يدل على أن المراد منه
المسارعة في ترك ما تقدم انتهى عنه والأولى ما تقدم من وجوب حمله على أدائها الواجبات
والتوبة عن جميع المحظورات لأن اللفظ عام فلا وجه في تخصيصه ثم أنه تعالى بين أنه كما
يجب المسارعة إلى المغفرة فكذلك يجب المسارعة إلى الجنة وإنما فصل بينهما لأن العفران
معناه إزالة العقاب والجنة معناها إيصال الثواب فجمع بينهما لاشعار بأنه لا بد للمكلف
من تحصيل الأمرين فأما وصف الجنة بأن عرضها السموات والأرض ليس بحقيقة
لأن نفس السموات لا تكون عرضا للجنة فالمراد كعرض السموات والأرض وههنا
سؤالان (السؤال الأول) ما معنى أن عرضها مثل عرض السموات والأرض وفيه
وجوه (الأول) أن المراد لو جعلت السموات والأرضون طبقا طبقا بحيث يكون كل
واحدة من تلك الطبقات سطحا مؤلفا من أجزاء لا تتجزأ ثم وصل البعض ببعض طبقاتها
واحدنا كان ذلك مثل عرض الجنة وهذا غاية في السعة لا يعلمها إلا الله (والثاني) أن
الجنة التي يكون عرضها مثل عرض السموات والأرض إنما تكون للرجل الواحد لأن
الإنسان إنما يرغب فيما يصير له كاله فلا بد وأن تكون الجنة المملوكة لكل واحد مقدارها
هذا (الثالث) قال أبو مسلم وفيد وجد آخر وهو أن الجنة لو عرضت بالسموات والأرض
على سبيل البيع لكانت ثمن الجنة تقول إذا بيعت الشيء بالشيء الآخر عرضته عليه
وعرضته به فصار العرض بوضع موضع المساواة بين الشئين في القدر وكذا أيضا معنى
القيمة لأنها مأخوذة من مقاومة الشيء بالشيء حتى يكون كل واحد منهما مثلا للآخر
(الرابع) المقصود بالمبالغة في وصف سعة الجنة وذلك لأنه لا شيء عندنا أعرض منها ونظيره
قوله خاندن فيها ما دامت السموات والأرض فإن أطول الأشياء بقاء عندنا هو السموات
والأرض فخطبنا على وفق ما عرفناه فكذا ههنا (السؤال الثاني) لم خص العرض بالذكر
والجواب فيه وجهان (الأول) أنه لما كان العرض ذلك فأنظر أن الطول يكون أعظم
ونظيره قوله بطنانها من استبرق وإنما ذكر البطان لأن من المعلوم أنها تكون أقل حالا من
الظاهرة فإذا كانت البطانة هكذا فكيف الظاهرة فكذا ههنا إذا كان العرض هكذا

مكاث (والله يحب المحسنين) السلام إلى الجنس وهم داخلون فيه دخول أولياء وأما له ههنا عبر عنهم
بالمحسنين أي الذين ياتون بالمعصية من باب الإحسان الذي هو الاتيان بالأعمال على الوجه اللائق الذي هو حسنها
الوصفي المستلزم لحسنها الذاتي وقد فسره عليه السلام بقوله أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك والوجه

تعالى والله يحب المحسنين اعترض بينهما مشير الى ما بينهما من التفاوت فان درجة الاولين من التقوى اعلى من درجة هؤلاء وحظهم اوفى من حظهم اوعلى نفس ﴿ ٧٥ ﴾ المتئين فيكون التفاوت اكثر واظهر (اذا فاعوا فاحشسة)

أخ فله بافتق الفصح
كانا (أو طاب أنفسهم)
أن أو ذنب أي ذنب
كان أو ذنب الفاحشة
الكبيرة وطم الناس
الفسيرة أو الفاحشة
ما يفسد إلى غير
وطم الناس ما يس
كذلك قيل قال
المؤمنون يا رسول الله
كأت نواسرايل اكرم
على الله تعالى منا كان
أحسدهم اذا أذنب
أصبحت كثرة ذنبه
مكتوب على عتبة داره
افضل كذا قال الله
تعالى هذه الآية وقيل
انهم من النار أئمة
امرأ حسن طاب
منه ترا قال لها هذا
القرآن يسجد وفي
البيت أئمة من ذهب
به إلى يده فعضها إلى
نفسه وفيها ففانته
انق الله فتركها وندم
على ذلك و أتى النبي
صلى الله عليه وسلم
وذكر له ذلك فبالت
وقل جرى مثل هذا
بين أنصارى وامراء
رجل في كان بينهما
وإما فندم أنصارى

فكيف الطول والثاني قال فقال ليس المراد باعرض ههنا ما هو خلاف الطول بل هو عبارة عن السعة كما تقول العرب بلاد عريضة ويقال هذه دعوى عريضة أى واسعة عظيمة والاصل فيها ما تسع عرضه لم يضق وما ضاق عرضه دق فجعل العرض كناية عن السعة (السؤال الثالث) أتم يقولون الجنة في السماء فكيف يكون عرضها كعرض السماء والجواب من وجهين (الاول) ان المراد من قولنا انها في السماء انها فوق السموات وتحت العرش قال عليه السلام في صفة الفردوس سقها عرش الرحمن وروى ان رسول هرقل سأل النبي صلى الله عليه وسلم وقال انك تدعو الى جنة عرضها السموات والارض أعدت للمتقين فأين النار فقال النبي صلى الله عليه وسلم سبحان الله أين الميل اذا جاء النهار والمعنى والله أعلم انه اذا دار الفلك حتمل انهار في جانب من العالم والليل في ضد ذلك الجانب فكنا الجنة في جهة تقي العلو وانار في جهة السفلى وسئل أنس بن مالك عن الجنة أفي الارض أم في السماء فقال وأي ارض وسما تسع الجنة قيل فإن هي قال فوق السموات السبع تحت اعرش (والوجد الثاني) ان الذين يقولون الجنة والنار غير مخلوقين الآن بل الله تعالى يخلقهما بعد قيام القيامة فعلى هذا التقدير لا يعد أن تكون الجنة مخلوقة في مكان السموات والنار مخلوقة في مكان الارض والله أعلم أما قوله أعدت للمتقين فظاهره يدل على أن الجنة والنار مخلوقتان الآن وقس سبق فتر ذلك * قوله تعالى (الذين يتفقون في السراء والضراء والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس) والله يحب المحسنين (اعلم انه تعالى لما بين ان الجنة معدة للمتقين ذكر صفات المتقين حتى يتمكن الانسان من اكتساب الجنة بواسطة اكتساب تلك الصفات (فالصفة الاولى) قوله الذين يتفقون في السراء والضراء وفيه وجوه (الاول) ان المعنى انهم في حال الرخاء واليسر والتقدرة وانعسر لا يتركون الاتفاق وبالجملة فالسراء هو الغنى والضراء هو الفقر يحكى عن بعض السلف انه ر بما تصدق به صلة وعن عائشة رضي الله عنها انها صدقت بعبدة عسب (والثاني) ان المعنى انهم سواء كانوا في سرور أو في حزن أو في عسراء أو في يسر فانهم لا يبدلون الاحسان الى الناس (الثالث) المعنى ان ذلك الاحسان والاتفاق سواء سرهم بأن كان على وفق طبعهم أو ساءهم بأن كان على خلاف طبعهم فانهم لا يبدلون وانما افترض الله بذلك الاتفاق لانه طاعة شاقة ولانه كان في ذلك الوقت انصرف الطاعات لاجل الحاجة اليه في مجاهدة العدو ومواساة قنراء المسلمين (الصفة الثانية) قوله تعالى والكاظمين الغيظ وفيه مستثنان (المسئلة الاولى) يقال كظم غيظه اذا سكت عليه ولم يظهره ليقول ولا يفعل قال المبرد أو يله انه كتم على امتلانه منه يقال كظمت السوء اذا ملأته وسدت عليه ويقال فلان لا يكظم على جرته اذا كان لا يحتمل شيئا وكل ما سددت من مجرى ماء أو باب أو طريق فهو كظم والذي يسد به يقال له الكضامة والسداد وقيل لانه ان تجرى في بطن الارض كطامة لاملأها الماء كامله القرب المكطومة ويقال أخذ

وحشا على رأسه التراب وهام على وجهه وجعل يسبح في الجبال تأبيا مستعذرا ثم أتى النبي صلى الله عليه وسلم فذلت وأبلى ما كان فاطلاق اللفظ بذظم ما فعله الزناة انتظاما أو بيا (ذكروا الله) تذكروا حجة اعظم وجلاله واجب الخشية والحيلة أو وعيده أو حكمه وعقابه (فاستغفروا الذنوبهم) بالتوبة والندم والغناء للدلالة على أن ذكره تعالى

مستمتع الاستغفار لا محالة (ومن يغفر الذنوب) استلزام انكارى والمراد بالذنوب جميعها كما في قوله فلا تنال من الصواب
ويركب الخيل لا كلها حتى يخل بما هو المقصود من استجماله صدق ومغفرة فرد منها عن غيره تعالى وقوله تعالى (الاله)
يدل من الضمير المستكن في يغفر أى لا يغفر جرس الذنوب ﴿ ٧٦ ﴾ احدا الا الله خلا ان دلالة الاستغفار على الانتفاء

فان بكظم فلان اذا أخذ يجرى نفسه لانه موضع الامتلاء بالنفس وكظم البعير كظوما اذا
أمسك على ما في جوفه ولم يتحرك ومعنى قوله والكاظمين الغيظ الذين يكفون غيظهم عن
الامضاء ويردون غيظهم في أجوافهم وهذا الوصف من أقسام الصبر والحلم وهو قوله
واذا ما غضبوا هم يغفرون (المسئلة الثانية) قال النبي صلى الله عليه وسلم من كظم غيظا
وهو يقدر على انفاذه ملا الله قلبه أمنا وإيمانا وقال عليه السلام لا تصحابه تصدقوا
فتصدقوا بالذهب والفضة والطعام وأتاه الرجل يقشور الترف تصدق به وجاء آخر فقال
والله ما عندى ما تصدق به ولكن أصدق بعرضى فلا أعاقب أحدا بما يتقوله في حديثه
فوفد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من قوم ذلك الرجل وفد فقال عليه السلام لقد
أصدق منكم رجل بصدق وقد قبلها الله منه تصدق بعرضه وقال عليه السلام من كظم
غيظا وهو يستطيع أن ينفذه زوجة الله من الحور العين حيث يشاء وقال عليه السلام
ما من جرعتين أحب الى الله من جرعة موجهة تثير عن صاحبها صبر وحسن عزاء ومن
جرعة غيظ كضمها أو قال عليه السلام ليس الشديد بالصرعة لكنه الذي يملك نفسه عند
الغضب (الصفة الثالثة) قوله تعالى والعافين عن الناس قال الثعالبي رحمه الله يحتمل أن
يكون هذا راجعا الى ما دهم من فعل المشركين في أكل الزبانيذ الموثنون عن ذلك وندبوا
الى العفو عن المعسرين قال تعالى عقيب قصة الربا والتدابين وان كان ذو عسرة فنظرة
الى ميسرة وأن تصدقوا خير لكم ويحتمل أن يكون كما قال في الدية فن عفى له من أخيه
شي الى قواه وان تصدقوا خيرا لكم ويحتمل أن يكون هذا بسبب غضب رسول الله صلى الله
عليه وسلم حين مثلوا بحمرة وقال لا مثلن بهم فندب الى كظم هذا الغيظ والصبر عليه
والكف عن فعل ما ذكرانه بفعله من التلذذ فكان تركه فعل ذلك عفو قال تعالى في هذه
القصة وان عافيتهم فعاقبوا بل ما عتقو قمتهم به ولئن صبرتم لهم وخيرا صابرين قال صلى الله
عليه وسلم لا يكون العبد افضل حتى يصل من قطعه ويعفو عن ظلمه ويعطي من حرمه
ويروى عن عيسى بن مريم صلوات الله عليه ليس الاحسان أن تحسن الى من أحسن اليك
ذلك مكافاة إنما الاحسان أن تحسن الى من أساء اليك أما قوله تعالى والله يحب المحسنين
فاعلم انه يجوز أن يكون اللام الجنس فيتناول كل محسن ويدخل تحتها هؤلاء المذكورون
وأن يكون المهد ف يكون إشارة الى هؤلاء واعلم ان الاحسان الى الغير اما أن يكون بإيصال
التفعل اليه أو بدفع الضرر عنه أما إيصال النفع اليه فهو المراد بقوله الذين يتفقون في
السراء والضراء ويدخل فيه اتفاق العلم وذلك بأن يشتغل بتعليم الجاهلين وهداية
الضالين ويدخل فيه اتفاق المال في وجوه الخيرات والعبادات وأما دفع الضرر عن الغير
فهو ما في الدنيا وهو أن لا يشتغل بمقاومة تلك الاساءة بساءة أخرى وهو المراد بكظم الغيظ
واما في الآخرة وهو أن يبرى ذمتهم عن التبعات والمطالبات في الآخرة وهو المراد بقوله
تعالى والعافين عن الناس فصارت هذه الآية من هذا الوجه دالة على جميع جهات

أقوى وأبلغ لا يذانه
بأن كل أحد ممن اه
حظ من الخطأ
يعرف ذلك الانتفاء
فيسارع الى الجواب به
و المراد به و صفة
سبحانه بعبارة سعة
الرحمة وعموم المغفرة بالجملة
عبر عنه بين المعطوفين
أو بين الحال وصاحبها
لتقرير الاستغفار والحث
عليه والاشعار بالوعيد
بالقول (ولم يصروا)
عطف على فاستغفروا
وأخير عنه مع تقدم عدم
الاصرار على الاستغفار
رتبة لادلهار الاعتناء
بشأن الاستغفار واستجماعه
للسارعة اليه عقيب ذكره
تعالى أو حال من فاعله
أى ولم يتقوا أو غير معين
(على ما فعلوا) أى ما فعلوا
من الذنوب فاحشة كانت
أو ظلما أو على قولهم روى
عن النبي صلى الله عليه
وسلم أنه قال ما أصغر
من استغفروا ن عادي اليوم
سبعين مرة وأنه لا كبيرة
مع الاستغفار ولا صغيرة
مع الاصرار (وهم يعملون)
حال من فاعل يصروا
أى لم يصروا على ما فعلوا

وهم طائون يتجددوا شئ عنه والوعيد عليه والتقيد بذلك لما أنه قد بد من لا يعلم ذلك اذا لم يكن ﴿ الاحسان ﴾
عن تقصير في تحصيل العلم به (أو لئلا) إشارة الى المذكورين آخر باعتبار انصافهم بما من من الصفات الحميدة
وما فيه من معنى البعد للأشعار ببعد مزاياهم وعلو طبقتهم في الفضل وهو مبتدأ وقوله تعالى (جزاؤهم) يدل اشتمال

منه وهو يعني (معه) أحسنه أوجز وأهم مبدءا من ومعه حبله وأحبه حبله وتلك وهذه الجملة خبر لقوله تعالى
والذين إذا فعلوا الخ على الوجه الأول وهو الأظهر الأنسب بنظم المغفرة المثبتة عن سابقة الذنب في سلك الجزاء
أدفعلى الوجهين الآخرين يكون قوله تعالى أولئك ﴿ ٧٧ ﴾ الخ جملة مستأنفة مبنية لما قبلها كاشفة عن حال

كلا الفريقين المحسنين
والثائبين ولم يذكر
من أوصاف الأولين
ما فيه شأية الذنب
حتى يذكر في مطلع الجزاء
الشامل لهما المغفرة
وتخصيص الإشارة
بالآخرين مع اشتراكهما
في حكم اعداد الجنة لهما
تصف ظاهر (من ربه)
متعلق بمحذوف وقع
صفة للمغفرة مؤكدا لما فاده
التووين من الفخامة
الذاتية بالفخامة الإضافية
أى كائنه من جهته تعالى
والعرض لعنوان الربوبية
مع الإضافية الى ضميرهم
للاشارة بعلة الحكم
والتشريف (وجنات
تجري من تحتها الأنهار)
عطف على مغفرة والتشكيك
الشعر بكونها أدنى من الجنة
السابقة بما يؤيد رجحان
الوجه الأول (خالدين
فيها) حال مقدرة من الضمير
في جزاؤهم لانه مفعول به
في المعنى لانه في قوة
يجزيهم الله جنات خالدين
فيها ولا مبالغ لان يكون
حالا من جنات في اللفظ
وهي لا يصحها في المعنى
اذ لو كان كذلك لبرز الضمير

الأحسان الى الغير ولما كانت هذه الامور الثلاثة مشتركة في كونها احسانا الى الغير ذكر
ثوابها فقال والله يحب المحسنين فان محبة الله تعالى أعظم درجات الثواب ثم قال تعالى
(والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكر والله فاستغفروا الذنوب بهم ومن يغفر الذنوب
الله ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري
من تحتها الأنهار خالدين فيها ونعم أجر العاملين) واعلم ان وجه النظم من وجهين (الأول)
انه تعالى لما وصف الجنة بأنهم مودة للائقين بين ان المائقين قسمان أحدهما الذين أقبلوا
على الطاعات والعبادات وهم الذين وصفهم الله بالانفاق في السراء والضراء وكظم الغيظ
والعفو عن الناس وثانيهما الذين أذنبوا ثم تابوا وهو المراد بقوله والذين إذا فعلوا فاحشة
وبين تعالى ان هذه الفرقة كالفرقة الأولى في كونها متقية وذلك لان المذنب اذا تاب عن
الذنب صار حاله كحال من لم يذنب قط في استحقاق الميزة والكرامة عند الله (والوجه
الثاني) انه تعالى ندب في الآية الأولى الى الاحسان الى الغير وندب في هذه الآية الى
الاحسان الى النفس فان المذنب العاصي اذا تاب كانت تلك التوبة احسانا منه الى
نفسه وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) روى ابن عباس ان هذه الآية نزلت في رجلين
أنصاري وثقي والرسول صلى الله عليه وسلم كان قد آخى بينهما وكانا لا يفرقان في
أحوالهما فخرج الثقي مع الرسول صلى الله عليه وسلم بالسرعة في السفر وحلف الأنصاري
على أهله ليتعاهداهم فكان يفعل ذلك ثم قام الى امرأته لتقبلها فوضعت كفه على وجهها
فدم الرجل فلما وافى الثقي مع الرسول صلى الله عليه وسلم لم ير الأنصاري وكان قد هاهم في
الجال للتوبة فلما عرف الرسول صلى الله عليه وسلم سكت حتى نزلت هذه الآية وقال ابن
مسعود قال المؤمنون لاني صلى الله عليه وسلم كانت بنو اسرائيل أكرم على الله منافكان
أحدهم اذا نأب ذنباً أصبحت كفارة ذنبه مكتوبة على عتبة داره اجدع انك افعل كذا
فانزل الله تعالى هذه الآية وبين انهم أكرم على الله منهم حيث جعل كفارة ذنبهم
الاستغفار (المسئلة الثانية) الفاحشة ههنا نعت محذوف والتقدير فعلوا فعلة فاحشة
وذكروا في الفرق بين الفاحشة وبين ظلم النفس وجهها (الأول) قال صاحب الكشف
الفاحشة ما يكون فعله كاملا في الفجح وظلم النفس هو أي ذنب كان مما يؤخذ الانسان به
(والثاني) ان الفاحشة هي الكبيرة وظلم النفس هي الصغيرة والصغيرة يجب الاستغفار
منها بدليل ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مأمورا بالاستغفار وهو قوله واستغفر لنفسك
وما كان استغفاره دال على الصغار بل على ترك الافضل (الثالث) الفاحشة هي الزنا وظلم
النفس هي القبله والمسة والنظرة وهذا على قول من حل الآية على السبب الذي رو به
ولانه تعالى سمى الزنا فاحشة فقال تعالى ولا تقر بوزنا انه كان فاحشة أما قوله ذكر الله
ففيه وجهان (أحدهما) ان المعنى ذكروا وعبد الله أو عقابه أو جلاله الموجب للحسية
والحياء منه فيكون من باب حذف المضاف والذكر ههنا هو الذي ضد التسيان وهذا معنى

(ونعم أجر العاملين) الخصوص بالمدح محذوف أي ونعم أجر العاملين ذاك أي ما ذكر من المغفرة والجنات والتعير عنهما
بالأجر المشعر بأنهما يستحقان بقالة العمل وان كان بطريق الفضل لمن يد الرغبة في الطاعات والزجر عن المعاصي
والجملة تنديل مختص بالثائبين حسب اختصاص التذليل السابق بالأولين وناهيك مضمونهما دليلا على ما بين الفريقين

من الثابت الثبوت الثابت بين المحققين الفاضلين بحمد الله عز وجل يوجب العلمين الحائرين لأجرهم وقاتلهم
(قد خلت من قبلكم سنن) رجوع الى تفصيل بقية القصة بعد تهديده مبادئ الرشد والصلاح وترتيب مقدمات القود
والصلاح والخلو المضى والسنن الوقائع وقيل الامم وانظر ﴿ ٧٨ ﴾ امام تعلق بخلت أو بمحذوف وقع حال امن سنن

قوله الضحك ومقاسل والواقدي فان الضحك قال ذكروا العرض الاكبر على الله
ومقاسل والواقدي قالوا تفكروا ان الله سألهم وذلك لانه قال بعد هذه الآية
فاستغفروا الذنوب بهم وهذا يدل على ان الاستغفار كالآثر والنتيجة لذلك الذكر ومعلوم ان
الذكر الذي يوجب الاستغفار ليس الا ذكر عقاب الله ونهيده ووعيده ونظيره هذه الآية
قوله ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون (والقول
الثاني) ان المراد بهذا الذكر ذكر الله بالثناء والتعظيم والاجلال وذلك لان من أراد أن
يسأل الله مسألة فالواجب أن يقدم على تلك المسئلة الشاء على الله فهنا لما كان المراد
الاستغفار من الذنوب قدموا عليه الشاء على الله تعالى ثم استعملوا بالاستغفار عن الذنوب
ثم قال فاستغفروا والذنوب بهم والمراد منه الاتيان بالتوبة على الوجه الصحيح وهو التندم على
فعل ماضى مع العزم على ترك مثله في المستقبل فهذا هو حقيقة التوبة فاما الاستغفار
بالمسان فذلك لأثره في ازالة الذنوب بل يجب اظهار هذا الاستغفار لازالة التهمة ولا
ظهار كونه منقطعا الى الله تعالى وقوله لذنوبهم أى لاجل ذنوبهم ثم قال ومن يغفر
الذنوب الا الله والمقصود منه ان لا يطلب العبد المغفرة الا منه وذلك لانه تعالى هو القادر
على عقاب العبد في الدنيا والآخرة فكان هو القادر على ازالة ذلك العقاب عنه فصح أنه
لا يجوز طلب الاستغفار الا منه ثم قال ولم يصروا على ما فعلوا واعلم ان قوله ومن يغفر
الذنوب الا الله جملة معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه والتقدير فاستغفروا الذنوب بهم
ولم يصروا على ما فعلوا وقوله وهم يعلمون فيدوجهان (الاول) انه حال من فعل الاصرار
والتقدير ولم يصروا على ما فعلوا من الذنوب حال ما كانوا عالمين بكونها محظورة محرمة لانه
قد يعذر من لا يعلم حرمة الفعل أما العالم بحرمته فانه لا يعذر في فعله البتة (الثاني) أن
يكون المراد منه العقل والتمييز والتمكين من الاحتراز من الفواحش فيجربى بقوله
صلى الله عليه وسلم رفع العلم عن ثلاث ثم قال أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنت تجري
من تحتها الانهار والمعنى ان المطوب أمر ان الاول الامن من العقاب واليه الاشارة
بقوله مغفرة من ربهم والثاني ايصال الثواب اليه وهو المراد بقوله جنت تجري من تحتها
الانهار حال الذين فيها ثم بين تعالى ان الذي يحصل لهم من ذلك وهو العفران والجنات يكون
اجر العملهم وجزاء عليه بقوله ونعم أجر العاملين قال القاضي وهذا يبطل قول من قال ان
الثواب تفضل من الله وليس بجزاء على عملهم ﴿ قوله تعالى ﴾ (قد خلت من قبلكم سنن فسيروا
في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين هذا بيان للناس وهدى وموعظة للنفين)
اعلم ان الله تعالى لما وعد على الضاعة والنسوبة من المعصية العفران والجنات اتبعه
بذكر ما يحملهم على فعل الضاعة وعلى التوبة من المعصية وهو تأمل أحوال القرون
الخالية من المطيعين والعاصين فقال قد خلت من قبلكم سنن وفي الآية مسائل (المسئلة
الاولى) قال الواحدى أصل الخلو في المعاة الانفراد والمكان الخالى هو المفرد ومن يسكن

أى قد مضت من قبل
زمانكم أو كائنه من قبلكم
وقائع سنه الله تعالى
في الامم المكذبة كإني قوله
تعالى وقتلوا اتقيلا استغفروا
في الذين خلوا من قبلهم
في قوله تعالى (فسيروا
في الارض فانظروا كيف
كان عاقبة المكذبين)
للدلالة على سببية خلوها
للسير والنظر والامر
بهما وقيل المعنى
على الشرط أى ان شككتهم
فسيروا الخ وكيف خبر
مقدم لكان معاقب لافعل
النظر والجملة في محل
النصب بعد نزاع الخافض
لان الأصل استعماله
بالجار (هذا) اشارة
الى ما سلف من قوله تعالى
قد خلت الى آخره (بيان
للناس) أى تبين لهم
على أن اللام متعلقة
بالمصدر أو كأن لهم
أنها متعلقة بمحذوف
وقع صفقه وتعرف
الناس العمدهم المكذبون
أى هذا ابضاح لى
عاقبة ما هم عليه
من التكذيب فان الامر
بالسير والنظر وان كان
خاصا بالمؤمنين لكن

العمل بوجبه غير مختص بواحد دون واحد ففيه حل للمكذبين أيضا على أن ينظروا في عواقب ﴿ فيه ﴾
من قبلهم من أهل التكذيب ويعتبروا بما يعاينون من آثار ما هم وان لم يكن الكلام مسوقا لهم (وهدى وموعظة)
أى وزيادة بصيرة وموعظة لكم وانما قيل (للتقين) لا ليدان بعلة الحكم فان مدار كونه هدى وموعظة لهم انما

هو موهم ويجوز أن يراد بالمتقين الصابرون إلى التقوى والهدى والموعظة على ظاهرهما أي هذا بيان لما لآمر الناس وسوء مقبته وهداية لمن اتقى منهم و زجر لهم عما هم عليه من التكذيب وأن يراد بها ما لهم وغيرهم من المتقين بالفعل ويراد بالهدى والموعظة ﴿ ٧٩ ﴾ أيضا ما هم ابتداءها والزيادة فيها واتساق قدم كونه

بأننا للمكذبين مع أنه غير مسوق له على كونه هدى وموعظة للمتقين مع أنه المقصود بالسباق لأن أول ما يترتب على مشاهدة آثار هلاك أسلافهم ظهور حال أخلافهم وأما زيادة الهدى أو أصله فامر مترتب عليه وتخصيص البيان بالناس مع شموله للمتقين أيضا لما أن المراد به مجرد البيان العاري عن الهدى والعظة والاقتصار عليهم في جانب المتقين مع ترتهما على البيان لما أنهما المقصود الاصل ويحوز أن يكون تعريف الناس الجنس أي هذا بيان للناس كافة وهدى وموعظة للمتقين منهم خاصة وقيل كلمة هذا إشارة إلى ما لخص من أمر المتقين والتائبين والمصريين وقوله تعالى قد دخلت الآية اعتراض للبحث على الإيمان وما يستحق به ما ذكر من أجر العاملين وأنت خير بأن الاعتراض لا بد أن يكون مقرر المضمون

وفيه يستعمل أيضا في الزمان بمعنى المضي لأن ماضى الفرد عن الوجود وخلاعنه وكذا الأمم الخالية وأما السنة فهي الطريقة المستقيمة والمثال المتبع وفي اشتقاق هذه اللفظة وجوه (الاول) انها فعلة من سن الماء يسنه اذا ولى صيد والسن الصب الماء والعرب شبهت الطريقة المستقيمة بالماء المصبوب فانه توالى اجراء الماء فيه على تسليم واحد يكون كالشيء الواحد والسنة فعلة بمعنى مفعول وثانيها أن تكون من سنن التوصل والسنن أسننه سنا فهو مسنون اذا حددته على المسن فلفعل المنسوب إلى النبي صلى الله عليه وسلم سمي سنة على معنى أنه مسنون وثالثها أن يكون من قوالهم سن الأبل اذا احسن الرعي والفعل الذي داوم عليه النبي صلى الله عليه وسلم سمي سنة بمعنى انه عليه الصلاة والسلام أحسن رعايته وادامته (المسئلة الثانية) المراد من الآية قد انقضت من قبلكم سنن الله تعالى في الأمم السالفة واختلفوا في ذلك فلا أكثر من المفسرين على أن المراد سنن الهلاك والاستئصال بتدليل قوله تعالى فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين وذلك لأنهم خالفوا الانبياء والرسول المحرض على الدنيا وطلب لذاتهم انقضوا ولم يبق من دنياهم أثر وبقى المعنى في الدنيا والعقاب في الآخرة عليهم فرغب الله تعالى أمة محمد صلى الله عليه وسلم في تأمل أحوال هؤلاء الماضين ليصبر ذلك داعيهم إلى الإيمان بالله ورسوله والاعراض عن الرئاسة في الدنيا وطلب الجاه وقال مجاهد بل المراد سنن الله تعالى في الكافرين والمؤمنين فان الدنيا مابقيت لاعم المؤمنين ولا مع الكافر ولكن المؤمن يبقيه بعد موته الشقاء الجليل في الدنيا والثواب الجزيل في العقبى والكافر يبق عليه العنة في الدنيا والعقاب في العقبى ثم انه تعالى قال فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين لأن التأمل في حال أحد القسمين يكفي في معرفة حال القسم الآخر أو يقال الغرض منه زجر الكفار عن كفرهم وذلك انما يعرف بتأمل أحوال المكذبين والمعاندين وتظهير هذه الآية قوله تعالى ولقد سبقنا لكنا اعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون وان جندنا انهم الغالبون وقوله والعاقبة للمتقين وقوله أن الارض يرثها عبادي الصالحون (المسئلة الثالثة) ليس المراد بقوله فسبروا في الارض فانظروا الامر بذلك لا بحالة بل المقصود تعريف أحوالهم فان حصلت هذه المعرفة بغير المسير في الارض كان المقصود حاصل ولا يمتنع أن يقال أيضا ان المشاهدة آثار المتقدمين أثرا أقوى من أثر السماع كما قال الشاعر ان آثارنا تدل علينا * فانظروا بعدنا إلى الآثار

ثم قال تعالى هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين ويعنى بقوله هذا ما تقدم من أمره ونهيه ووعدته وعيده وذكره لانواع البينات والآيات ولا بد من الفرق بين البيان وبين الهدى وبين الموعظة لأن العطف يقتضى المغايرة فتقول فيه وجهان (الاول) ان البيان هو الدلالة التي تفيد إزالة الشبهة بعد ان كانت الشبهة حاصلة فالفرق أن البيان عام في أى معنى كان وأما الهدى فهو بيان طريق الرشاد لسلك دون طريق الضلّي وأما

ما وقع في خلاه ومعانيتها آثار هلاك المكذبين مما لا تعلق له بحال أحد الاصناف الثلاثة للمؤمنين وان كان باعثا على الإيمان زاجرا عن التكذيب وقيل إشارة إلى القرآن ولا يخفى بعده (ولاتهنوا ولا تحزنوا) تشجيع للمؤمنين وتنفية لقلوبهم ونسيلة عما أصابهم يوم أحد من القتل والفرح وكان قد قتل يومئذ خمسة من المهاجرين حمزة

بن عبد المطلب ومصعب بن حبيش صاحب راية رسول الله صلى الله عليه وسلم وعبد الله بن جحش ابن عمه النبي صلى الله عليه وسلم
وعثمان بن شماس وسعد مولى عتبة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ومن الأنصار سبعون رجلاً رضي الله عنهم
أى لا تضعفوا عن الجهاد بما نالكم من الجراح ولا تحزنوا ﴿٨٠﴾ على من قتل منكم (وأتم الاعلون) جلة حاله

الموعظة فهى الكلام الذى يفيد الزجر عما لا ينبغي في طريق الدين فالحاصل أن البيان
جنس تحت نوعان (أحدهما) الكلام الهادى الى ما ينبغي في الدين وهو الهدى (الثانى)
الكلام الزاجر عما لا ينبغي في الدين وهو الموعظة (الوجه الثانى) أن البيان هو الدلالة
وأما الهدى فهى الدلالة بشرط كونها مفضية الى الاهتداء وقد تقدم هذا البحث في تفسير
قوله هدى للمتقين في سورة البقرة (المسئلة الرابعة) في تخصيص هذا البيان والهدى
والموعظة بالمتقين وجهان (أحدهما) أنهم هم المستفدون به فكانت هذه الاشياء في حق غير
المتقين كالمعدومة ونظيره قوله تعالى إنما أنت منذر من يخشاها إنما تنذر من اتبع الذكر
إنما يخشى الله من عباده العلماء وقد تقدم تقريره في تفسير قوله هدى للمتقين (الثانى) أن
قوله هذا بيان كلام عام ثم قوله وهدى وموعظة للمتقين مخصوص بالمتقين لأن الهدى اسم
للدلالة بشرط كونها موصلة الى البقية ولا شك أن هذا المعنى لا يتصل الا في حق المتقين
والله أعلم بالصواب * قوله تعالى (ولا تحزنوا ولا تنهوا ولا تخزنوا) (أولاً) أن كنتم مؤمنين) اعلم
أن الذى قدمه من قوله قد دخلت من قبلكم سنن وقوله هذا بيان للناس كالمقدمة لقوله
ولا تنهوا ولا تخزنوا كأنه قال اذا كنتم عن أحوال القرون الماضية علمتم أن أهل الباطل
وان اتفقت لهم الصولة لكن كان مال الأمر الى الضعف والفتور وصارت دولة أهل
الحق عالية وصولة أهل الباطل مندرة فلا ينبغي أن تصير صولة الكفار عليكم يوم أحد
سبباً لضعف قبلكم ولجبنكم وعجزكم بل يجب أن يقوى قلبكم فان الاستعلاء سيحصل لكم
والقوة والدولة راجعة اليكم ثم يقول قوله ولا تنهوا أى لا تضعفوا عن الجهاد والوهن
الضعف قال تعالى حكاية عن ذرية عليه السلام انى وهن العظم منى ولا تخزنوا أى على
من قتل منكم أو جرح وقوله وأتم الاعلون فيه وجوه (الاول) أن حالكم أعلى من حالهم
في القتل لأنكم أصبتم منهم يوم بدر أكثر مما أصابوا منكم يوم أحد وهو كقوله تعالى أولما
أصابكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا أولان قتالكم لله وقتالهم الشيطان
أولان قتالهم الدين الباطل وقتالكم للدين الحق وكل ذلك يوجب كونكم أعلى حالاً منهم
(الثانى) أن يكون المراد وأتم الاعلون بالحجة والتمسك بالدين والعاقبة الحميدة (الثالث)
أن يكون المعنى وأتم الاعلون من حيث انكم في العاقبة تظفرون بهم وتستولون
عليهم وهذا شديد المناسبة لما قبله لأن القوم انكسرت قلوبهم بسبب ذلك الوهن
فهم كانوا محتسجين الى ما يفيدهم قوة في القلب وفرحاً في النفس فبشرهم الله تعالى
بذلك فأما قوله ان كنتم مؤمنين ففيه وجوه (الاول) وأتم الاعلون ان بقيتم على إيمانكم
والمقصود بيان أن الله تعالى إنما تكفل بأعلاء درجاتهم لأجل تمسكهم بدين الاسلام
(الثانى) وأتم الاعلون فكونوا مصدقين لهذه البشارة ان كنتم مصدقين بما يعدكم الله
ويبشركم به من الغلبة (الثالث) التقدير ولا تنهوا ولا تخزنوا وأتم الاعلون ان كنتم
مؤمنين فإن الله تعالى وعد بنصرة هذا الدين فان كنتم من المؤمنين علمتم ان هذه الواقعة

من فاعل الفعلين أى
والحال أنكم الاعلون
الغالبون دون عدوكم
فان مصبر أمرهم الى
الدمار حسبما شاهدتم
من أحوال أسلافهم
فهو تصرع بالوعد
بالنصر والغلبة بعد
الاشعار به فيما سبق أو
وأتم المعهودون بغاية
علو شأنكم لما أنكم على
الحق وقتالكم لله عز وجل
وقتلكم في الجنة وهم على
الباطل وقتالهم الشيطان
وقتلهم في النار وقيل
وأتم الاعلون حالاً منهم
حيث أصبتم منهم يوم بدر
أكثر مما أصابوا منكم
اليوم (ان كنتم مؤمنين)
متعلق بانتهى أو بالاعلون
وجوابه محذوف لدلالة
ما تعلق به عليه أى ان كنتم
مؤمنين فلا تنهوا ولا
تخزنوا فان الإيمان
يوجب قوة القلب والثقة
بصنع الله تعالى وعدم
المبالاة بأعدائه أو ان
كنتم مؤمنين فانتم
الاعلون فان الإيمان
يقضى العلو لا محالة
أو ان كنتم مصدقين
بوعد الله تعالى فانتم

الاعلون وأياما كان فاقصود بتحقيق المعلق بناء على تحقق المعلق به كافي قول الاجبر ان كنت ﴿٨١﴾ لا تنق
عملت لك فاعطى أجرى ولذلك قبل معناه اذ كنتم مؤمنين وقيل معناه ان بقيتم على الإيمان (ان يمسخكم فرح
فقد مس القوم فرح مثله) الفرغ بالفتح والضم لغتان كالضعف والضعف وقد قرئ بهما وقيل هو بالفتح

الجراح وبالضم اليها وقرئ **بفتحين** وقبل القرح والقرح كالطرد والطرد والمعنى ان نالوا منكم يوم أحد فقد نلتهم منهم قبله يوم بدر ثم لم يضعف ذلك قلوبهم ولم يذبطهم عن معاودتكم بالقتال فأنتم أحق بأن لا تضعفوا فأنكم ترجون من الله ما لا يرجون ﴿ ٨١ ﴾ وقبل كلا المسمين كان يوم أحد فان المسلمين نالوا منهم

قبل أن يغالفوا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فلو أنهم لم يغالفوا أمرهم ورجلهم صاحب لوائهم ورجلهم عددا كثيرا وعشروا عامة خيلهم بالنبل (وتلك الأيام) إشارة الى الأيام الجارية فيما بين الامم الماضية والحاضرة كافة لا الى الأيام المعهودة خاصة من يوم بدر ويوم أحد بل هي داخله فيها دخولاً أولياً والمراد بها أوقات الطفر والغلبة (تناوأتها بين الناس) انصرفها بينهم بديل أو فترات وأهولاً، أخرى كقول من قال ﴿ فيوماً نادينا ويوماً نادى ويوماً نادى ويوماً نادى كعادته يقال نادى الله بينهم فنادوا له أي طاورته فعاوروه واسم الإشارة مبتدأ والأيام اما مبتدأ نادوا بديل عنه أو عطف يسان له فنادوا ما خبره أو خبر فنادوا لها حال من الأيام والعامل معنى اسم الإشارة أو خبر بعد

لا تبق بحالها وان الرواة تصبر للمسلمين والاستيلاء على العدو يحصل لهم ﴿ قوله تعالى (ان يمسكهم قرح فقد مس القوم قرح مثله وتلك الأيام ندواؤها بين الناس) واعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء والله لا يحب الظالمين وللمعص الله الذين آمنوا ويحق الكافرين) واعلم أن هذا من تمام قوله ولا تنهوا ولا تحزنوا وأنتم الاعلون فبين تعالى ان الذين يصيبهم من القرح لا ينبغي أن يزل جدهم واجتهادهم في جهاد العدو وذلك لانه لما أصابهم ذلك فقد أصاب عدوهم مثله قبل ذلك فإذا كانوا مع باطلهم وسوء عاقبتهم لم يفتروا لاجل ذلك في الحرب فبان لا يلحقكم القصور مع حسن العاقبة والتسك بالحق أولى وفي الآيات مسائل (المسئلة الأولى) قرأ حجة والكسائي وأبو بكر عن عاصم قرح بضم القاف وكذلك قوله من بعد ما أصابهم القرح والباقيون يفتح القاف فهما واختلفوا على وجه (فالأول) معناهما واحد وهما لغتان كالجهد والجهد والوجد والوجد والضعف والضعف (والثاني) ان الفتح لغة نهامة والحجاز والضم لغة نجد (والثالث) انه بالفتح مصدر وبالضم اسم (والرابع) وهو قول القراء انه بالفتح الجراح اذ عينها وبالضم ألم الجراحة (والخامس) قال ابن مقسم هما لغتان الا ان المفتوحة توهم انها جمع قرحمة (المسئلة الثانية) في الآية قولان (أحدهما) ان يمسكهم قرح يوم أحد فقد مسهم يوم بدر وهو كقولهم تعالى أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا (والثاني) ان الكفار قد نالهم يوم أحد مثل ما نالكم من الجراح والنال لانه قتل منهم نيف وعشرون رجلاً وقتل صاحب لوائهم والجراحات كثرت فيهم وعرة عامة خيلهم بالنبل وقد كانت الهزيمة عليهم في أول النهار فان قيل كيف قال قرح مثله وما كان قرحهم يوم أحد مثل قرح المشركين قلنا يجب ان يفسر القرح في هذا التأويل بمجرد انهزام لا كبره القلى ثم قال تعالى وتلك الأيام ندواؤها بين الناس وفيه مسائل (المسئلة الأولى) تلك مبتدأ والأيام صفة وندواؤها خبره ويجوز أن يقال تلك الأيام مبتدأ وخبرها تقول هي الأيام تلي كل جديد فقوله تلك الأيام إشارة الى جميع أيام الوقائع العجيبة فبين انهما دول تكون على الرجل حيناً وله حيناً والحرب بحال (المسئلة الثانية) قال القفال المداولة نقل الشيء من واحد الى آخر يقال ندواته الايدى اذا تناقلته ومنه قوله تعالى كلاً لا يكون دولتين الاغنياء منكم أى تدانوا ونها ولا تجعلون للفقراء منها نصيباً ويقال الدايادول أى تناقل من قوم الى آخرين ثم عنهم الى غيرهم ويقال دال له الدهر بكذا اذا التقل اليه والمعنى ان أيام الدنيا هي دول بين الناس لا يدوم مسارها ولا مضارها فيوم يعدل فيه السرور له والغم لعدوه ويوم آخر بالهـ كس من ذلك ولا يبق شئ من أحوالها ولا يستقر الزمان آثارها واعلم انه ليس المراد من هذه المداولة أن الله تعالى تارة ينصر المؤمنين وأخرى ينصر الكافرين وذلك لان نصرة الله منصب شريف واعزاز عظيم فلا يليق بالكافر بل المراد من هذه المداولة انه تارة يسدد المحنة على الكفار وأخرى على المؤمنين والفائدة فيه

خير وصيغة المضارع الدالة ﴿ ١١ ﴾ ث على التجدد والاستمرار لا بدان بأن تلك المداولة سنة مسلوكة فيما بين الامم قاطبة سابقة ولا حققتها وفيه ضرب من التسليم وقوله عز وجل (ويعلم الله الذين آمنوا) إيمان من باب التثنية أى ليعلمكم معاملة من يريد أن يعلم الخالصين الثابتين على الإيمان من غيرهم أو العالم فيه بحاجز عن

التي تميز بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب أي ليعين الثاني على الايمان من غيرهم كما في قوله تعالى ما كان الله ليذر المؤمنين على ما اثم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب أو هو على حقيقته معتبر من حيث تعلقه بالعلوم من حيث انه موجود بالقوة واطلاق

الايمان مع ان المراد هو الروح والاخلاص فيه للايدان بان اسم الايمان لا يطلق على غيره والائتفات الى الغيبة باستدائه الى اسم الذات المستجمع للصفات لتربية المهابة والاشعار بأن صدور كل واحد مما ذكر بسدد التعليل من أفعاله تعالى باعتبار مشاهدين من صفاته تعالى مغاير لنشأ الآخر والجملة علة لما هو فرد من أفراد مطلق المداولة التي تطلق بها قوله تعالى نداولها بين الناس من المداولة المعهودة الجارية بين فرقتي المؤمنين والكافرين واللام متعلقة بما دل عليه المطلق من الفعل المقيد بالوقوع بين الفريقين المذكورين أو بنفس الفعل المطلق باعتبار وقوعه بينهما والجملة معطوفة على علة أخرى لها معتبرة اما على الخصوص والتعيين مخذوفة لدلالة المذكورة

من وجوه (الاول) انه تعالى اوشدد المحنة على الكفار في جميع الاوقات وأزالها عن المؤمنين في جميع الاوقات لحصل العلم الاضطراري بأن الايمان حق ومساواه باطل ولو كان كذلك لبطل التكليف والثواب والعقاب فلهذا المعنى تارة يسلب الله المحنة على أهل الايمان وأخرى على أهل الكفر لتكون السببات باقية والمكلف يدفعها بواسطة النظر في الدلائل الدالة على صحة الاسلام فيعظم ثوابه عند الله (والثاني) ان المؤمن قد يقدم على بعض المعاصي فيكون عند الله تشديد المحنة عليه في الدنيا أو ما تشديد المحنة على الكافر فانه يكون غضبا من الله عليه (والثالث) وهو أن لذات الدنيا والآلها غير باقية وأحوالها غير مستمرة وانما تحصل السعادات المستمرة في دار الآخرة ولذلك فانه تعالى يميت بعد الاحياء ويسقم بعد الصحة فاذا حسن ذلك فلم لا يحسن أن يبدل السراء بالضرأ والقدره بالعجز وروى ان أباسفيان صعد الجبل يوم أحد ثم قال ابن ابي كبشة أن ابن أبي قحافة أن ابن الخطاب فقال عمر هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا أبو بكر وها أنا عمر فقال أبوسفيان يوم بيوم والايام دول والحرب سجال فقال عمر رضى الله عنه لا سواء قتلاتنا في الجنة وقتلاكم في النار فقال ان كان كما تزعمون فقد خبنا اذن وخسرنا أما قوله تعالى ولعلم الله الذين آمنوا فقيه مسائل (المسئلة الاولى) اللام في قوله ولعلم الله متعلق بفعل مضمر ما بعده أو قبله أما الاخبار بعده فعلى تقدير ولعلم الله الذين آمنوا فعلنا هذه المداولة وأما الاخبار قبله فعلى تقدير وتلك الايام نداولها بين الناس لامور منها ليعلم الله الذين آمنوا ومنها ليتخذ منهم شهداء ومنها ليصحص الله الذين آمنوا ومنها ليحقق الكافرين فكل ذلك كالسبب والعللة في تلك المداولة (المسئلة الثانية) الواو في قوله ولعلم الله الذين آمنوا نظائره كثيرة في القرآن قال تعالى وليكون من الموقنين وقال تعالى ولتصغى اليه أفئدة الذين لا يؤمنون والتقدير وتلك الايام نداولها بين الناس ليكون كيت وكيت ولعلم الله وانما حذف المعطوف عليه للايدان بأن المصلحة في هذه المداولة ليست بواحدة ليسلهم عما جرى ولغير فهم أن تلك الواقعة وان شأنهم فيها فيه من وجوه المصالح ما لو عرفوه لسرهم (المسئلة الثالثة) ظاهر قوله تعالى ولعلم الله الذين آمنوا مشعر بانه تعالى انما فعل تلك المداولة ليكتسب هذا العلم ومعلوم ان ذلك محال على الله تعالى ونظير هذه الآية في الاشكال قوله تعالى أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين وقوله ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وقوله لتعلم أي الحزبين أحصى لما لبثوا أمدا وقوله ولتبلونكم حتى تعلم المجاهدين منكم والصابرين وقوله لا تعلم من يتبع الرسول وقوله ليلوكم أيكم أحسن عملا وقد احتج هشام بن الحكم بظواهر هذه الآيات على ان الله تعالى لا يعلم حدوث الحوادث الا عند وقوعها فقال كل هذه الآيات دالة على أنه تعالى انما صار علما بحدوث هذه الاشياء عند حدوثها أجاب المتكلمون عنه بأن الدلائل العقلية دلت

عليها لكونها من مبادئها كانه قيل نداولها بينكم وبين عدوكم ل يظهر امركم ولعلم الخ فان على ظهور أعمالهم وخروجها من القوة الى الفعل من مبادئ تمييزهم عن غيرهم وموجب تعلق العلم الازلي بها من تلك الحبة وكذا الحال في باب التمثيل فأملى واما على العموم والابهام للتحبيه على ان العلم غير محصورة في ما عاين

من الأمور وإن العبد يسوء ما يجري عليه من التوابع ولا يشعر بأن الله تعالى جعل له في ذلك من الإلطاق الخفة
لا يخطر بالبال كأنه قبل ندائها ينسبكم ليكون من المصالح كيت وكيت وليه الخ لم وفيه من تأكيد التسلية ومن يند
لتبصرة ما لا يخفى ونخصيص البيان بعله هذا الفرد ﴿ ٨٣ ﴾ من مطلق المداولة دون سائر أفرادها الجارية

فيما بين بقية الأمم تعيننا
أوابها ما نعدم تعلق
الغرض العلمي ببيانها
ولك أن تجعل المحذوف
المبهم عبارة عن علل
سائر أفرادها للإشارة
إجبالا إلى أن كل فرد
من أفرادها له علة داعية
إليه كأنه قبل ندائها
بين الناس كافة ليكون
كيت وكيت من الحكم
الداعية إلى تلك
الأفراد وليعلم الخ للام
الاول متعلقة بالفعل
المطلق باعتبار تقيده
بتلك الأفراد والثانية
باعتبار تقيده بالفرد
المعهود وقيل هي
متعلقة بمحذوف مؤخر
تقديره وليعلم الله الذين
آمنوا فعل ذلك (ويتخذ
منكم شهداء) جمع
شاهد أي ويكرم ناسا
منكم بالشهادة وهم
شهداء أحد في ابتداء
أو تبعية متعلقة
يتخذ أو بمحذوف وفيه
حالا من شهداء أو جمع
شاهد أي ويتخذ منكم
شهودا معدلين بد
ظهر منهم من الثبات
على الحق والصبر على

على أنه تعالى يعلم الحوادث قبل وقوعها فثبت أن التغيير في العلم محال إلا أن إطلاق لفظ
العلم على المعلوم والقدرة على المقدور مجاز مشهور يقال هذا علم فلان والمراد معلومه
وهذه قدرة فلان والمراد مقدوره فكل آية يشعر ظاهرها بتجدد العلم فالمراد بتجدد المعلوم
إذا عرفت هذا فنقول في هذه الآية وجوه (أحدها) ليظهر الإخلاص من اتفاق
والمؤمن من الكافر (والثاني) ليعلم أولياء الله فأضاف إلى نفسه تفخيما (وثالثها) ليحكم
بالاتمياز فوضع العلم مكان الحكم بالاتمياز لأن الحكم بالاتمياز لا يتحصل إلا بعد العلم
(ورابعها) ليعلم ذلك واقعا منهم كما كان يعلم أنه سيقع لأن المجازاة تقع على الواقع دون
المعلوم الذي لم يوجد (المسئلة الرابعة) العلم قد يكون بحيث يكتفى فيه بفعل واحد
كما يقال علمت زيدا أي علمت ذاته وعرفته وقد يفتقر إلى مفعولين كما يقال علمت زيدا
كسرنا والمراد منه في هذه الآية هذا القسم الثاني إلا أن المفعول الثاني محذوف
والتقدير وليعلم الله الذين آمنوا متميزين بالإيمان من غيرهم أي الحكمة في هذه المداولة
أن يصير الذين آمنوا متميزين عن يدعي الإيمان بسبب صبرهم وثباتهم على الإسلام
ويحتمل أن يكون العلم ههنا من القسم الأول بمعنى معرفة الذات والمعنى وليعلم الله الذين
آمنوا لما يظهرون من صبرهم على جهاد عدوهم أي يعرفهم بأعبائهم لأن سبب حدوث هذا
العلم وهو ظهور الصبر حذف ههنا أمأقوله ويتخذ منكم شهداء فالمراد منه ذكر الحكمة
الثانية في تلك المداولة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في هذه الآية قولان (الاول) يتخذ
منكم شهداء على الناس بما صدر منهم من الذنوب والمعاصي فإن كونهم شهداء على
الناس منصب عال ودرجة عالية (والثاني) المراد منه وليكرم قوما بالشهادة وذلك لأن
قوما من المسلمين فاتهم يوم بدر وكانوا يتنون لقاء العدو وأن يكون لهم يوم ك يوم بدر
يقاتلون فيه العدو ويخلصون فيه الشهادة وأيضا القرآن يملأ من تعظيم حال الشهداء
قال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون وقال
وجي بالبين والشهداء وقال فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين
والشهداء والصالحين فكانت هذه الميزة هي الميزة الثالثة للشهادة وإذا كان كذلك فكان
من جملة الفوائد المطلوبة من تلك المداولة حصول هذا المنصب العظيم لبعض المؤمنين
(المسئلة الثانية) أحسن أصحابنا بهذه الآية على أن جمع الحوادث بإرادة الله تعالى
فقالوا منصب الشهادة على ما ذكرتم فإن كان يمكن تخصيصها بدون تسلط الكفار على
المؤمنين لم يبق لحسن التعليل وجه وإن كان لا يمكن فيئذ يكون قتل الكفار للمؤمنين
من لوازم تلك الشهادة فإذا كان تخصيص تلك الشهادة للعبد مطلوباً بالله تعالى وجب أن
يكون ذلك اقتل مطلوباً لله تعالى وأيضا فقوله ويتخذ منكم شهداء تنصيص على أن ما به
حصلت تلك الشهادة هو من الله تعالى وذلك يدل على أن فعل العبد خلق الله تعالى
(المسئلة الثالثة) الشهداء جمع شهيد كالأكرام والطرفاء والمقنول من المسلمين بسيف

الشدائد وغير ذلك من شواهد الصديق يشهدوا على الأمم يوم القيامة فمن بيانية لأن تلك الشهادة وطيفة الكفر
دون المستشهدين فقط وأيا ما كان ففي لفظ الانخاذ النبي عن الاصططاف والتعريب من تشريفهم وتكريم شأنهم
ما لا يخفى وقوله تعالى (والله لا يحب الظالمين) اعتراض مقرر لمضمون ما قبله ونفي المحبة كناية عن البغض وفي ما يراه

على الظالمين ثم بعض بحسبه تعالى لمقابلتهم والمراد بهم اما غير الثابتين على الايمان فالتقير بر من حيث ان يخاصه تعالى لهم من دواعي اخراج المخلصين المصطفين للشهادة من بينهم واما الكفرة الذين أدبل لهم فالتقير بر من حيث ان ذلك ليس بطريق النصرة لهم فانها مختصة ﴿ ٨٤ ﴾ بأوليائه تعالى بل لما ذكر من الفوائد العائدة الى المؤمنين

وقوله تعالى (وليخص الله الذين آمنوا) أي ليخصهم ويظهرهم من السعادات عطف على يتخذون ذكر براسلام تذكرة على اوقوع الفصل بينهم باعتراض واظهار الاسم الجليل في موقع الاضمار لابرار من يد الاعتناء بشأن التخصيص بهذه الامور الثلاثة على المساواة اليهود باعتبار كونها على المؤمنين قدمت في ذكرها المحتاجة الى البيان واول ما خبر الله الاشارة عن الاعتراض تسلية لهم اندراج الظالمين في الظالمين أو ايتمون بقوله عز وجل (ويخص الكافرين) فان التخصيص قد تعبر الاثار والاولا والاشارة كأن الحق عبارة عن النص والآخر ما قال المفضل هو أن يذهب الشيء بالكلية حتى لا يرى منه شيء وقوله تعالى يمحى الله الزبا أي يستأصله وهذه على المساواة باعتبار كونها على

الكفار يسمى شهيدا وفي تعليل هذا الاسم وجوه (الاول) قال النضر بن شميل الشهداء احياء لقوله تعالى بل احياء عند ربهم يرزقون فارواحهم حية وقد حضرت دارالسلام وأرواح غيرهم لا تشهد بها (الثاني) قال ابن الانباري لأن الله تعالى ولائكم شهداء له بالجنة فالشهيد فاعل بمعنى مفعول (الثالث) سوا شهداء لانهم يستشهدون يوم القيامة مع الانبياء والصديقين كما قال تعالى لتكفروا شهداء على الناس (الرابع) سوا شهداء لانهم كاذبوا ادخلوا الجنة بدليل أن الكفار كما ماتوا ادخلوا النار بدليل قوله أغرقوا فادخلوا نارا فكذا ههنا يجب أن يقال هؤلاء الذين قتلوا في سبيل الله كما ماتوا ادخلوا الجنة نعم قال تعالى والله لا يحب الظالمين قال ابن عباس رضى الله عنهما أي المشركين لقوله تعالى ان الشرك اظلم من الظلمة وهو اعتراض بين بعض التعليل وبعض وفيه وجوه (الاول) والله لا يحب من لا يكون ثابتا على الايمان صابرا على الجهاد (الثاني) فيه اشارة الى انه تعالى انما يؤيد الكافرين على المؤمنين لما ذكر من اقواله لانه يحبهم نعم قال وليخص الله الذين آمنوا أي اعزهمهم من ذنوبهم ويرزقهم لانهم في اللغة الشقية والحق في اللغة الثقاتان وقال المفضل هو أن يذهب الشيء كله حتى لا يرى منه شيء ومنه قوله تعالى يمحى الله الزبا أي يستأصله قال الزجاج معنى الآية ان الله تعالى جعل الايام مداوة بين المسلمين والكافرين فان حصلت الغلبة للكافرين على المؤمنين كان المراد تحصيل ذنوب المؤمنين وان كانت الغلبة للمؤمنين على هؤلاء الكافرين كان المراد محقق آثار الكافرين ومحوهم فقابل تحصيل المؤمنين محقق الكافرين لان تحصيل هؤلاء باهلاك ذنوبهم نظير محقق اولئك باهلاك انفسهم وهذه مقابلة لطيفة في المعنى والاقراب ان المراد بالكافرين ههنا طائفة مخصوصة منهم وهم الذين حاربوا الرسول صلى الله عليه وسلم يوم أحد وانما قلنا ذلك اعلمنا به تعالى لم يحق كل الكفار بل كثر منهم بقي على كفره والله اعلم وقوله تعالى (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة وما تعلم الله الذين جاهاوكم وما يعلم الصابرين ولقد كنتم تختون الموت من قبل أن نلقوه فقد رايتهم وأنتم تظنون) اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى الوجوه التي هي الموجبات والمؤثرات في مداواة الايام ذكر في هذه الآية ما هو السبب الاصلى لذلك فقال أم حسبتم أن تدخلوا الجنة بدون تحمل المشاق وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) أم متقطعة وتفسير كونها متقطعة تقدم في سورة البقرة قال أبو مسلم في أم حسبتم أنه نهى وقع بحرف الاستفهام الذي يأتي للتبكيك والتخصيص لا تحسبوا أن تدخلوا الجنة ولم يقع منكم الجهاد وهو كقولهم ألم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون وافتح الكلام بذكر أم التي هي أكثر ما تأتي في كلامهم واقعة بين ضربين يثبت في أحدهما لا يعينه بقاؤون أريدا ضربت أم عمرامع يفتح وقوع الضرب أحدهما قال وعادة العرب يأتيون بهذا الجنس من الاستفهام توكد فلبا قال ولا تنهوا ولا تعزوا كأنه قال أفعلون أن ذلك كما توهمون به

الكافرين والمراد بهم الذين حاربوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أحد وأصروا على الكفر وقد محققهم الله عز وجل جميعا (أم حسبتم) كلام مستأنف سيق لبيان ما هي الغاية القصوى من المداواة والنتيجة لما ذكر من تمييز المخلصين ومحبصهم واتخاذ الشهداء واظهار عزة منازلها والخطاب للذين

أمرهم ما يوم يحدوهم مصوفة ومدهم من جهة بل من صراط عن اسمه بيان العلل فيما لقوا من الشدة الى تحقيق انها
من مبادئ الفوز بالمطلب الاسنى والهمزة للإنكار والاستبعاد أى بل أحسبتم (أن تدخلوا الجنة) وتفوزوا بنعيمها
وقوله تعالى (ولما أعلم الله الذين جاهدوا منكم) ٨٥ بحال من ضمير تدخلوا مؤكدة للإنكار فإن رجاء الاجر

بغير عمل ممن يعلم أنه منوط
به سبحانه عند العقول
وعدم العلم كناية عن
عدم المعلوم لما بينهما
من الازوم المبنى على
لزوم تحقق الاول لتحقيق
الثاني ضرورة استحالة
تحقق شئ بدون علمه
تعالى به وإيثارها على
التصريح بالمبالغة في
تحقيق المعنى المراد
فانها اثبات لعدم
جهادهم بالبرهان
وللايدان بأن مدار
ترتيب الجزاء على الاعمال
انما هو علم الله تعالى بها
كأنه قيل والخال أنه
لم يوجد الذين جاهدوا
منكم ولما وجد الذين
الى الوصفين مع أن
المنفى هو الوصف فقط
وكان يمكن أن يقال ولما
يعلم الله جهادكم كناية
عن معنى ولما تجاهدوا
للمبالغة في بيان انقضاء
الوصف وعدم تحققه
أصلا وفي كلمة لما ييدان
بأن الجهاد موقوف عليهم
فيما يستقبل الآنة غير
معبر في تأكيد الإنكار
وقرى يعلم بفتح الميم

أم تحسبون أن تدخلوا الجنة من غير مجاهدة وصبر وانما استبعد هذا لأن الله تعالى
أوجب الجهاد قبل هذه الواقعة وأوجب الصبر على تحمل مناعبها وبين وجود المصالح فيها
في الدين وفي الدنيا فلما كان كذلك فمن البعيد أن يصل المؤمن الى السعادة والجنة مع
إهمال هذه السادة (المسئلة الثالثة) قال الزجاج اذا قيل فعل فلان فجوابه العلم بفعل
واذا قيل ففعل فلان فجوابه لما يفعل لانه لما أكد في جانب الثبوت بقدر تجرأ أكد
في جانب النفي بكلمة لما (المسئلة الرابعة) فظاهر الاستبعاد على وقوع النفي على العلم
والمراد وقوعه على نفي المعلوم والتقدير أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يصدر الجهاد
عنكم وتقريره أن العلم متعلق بالمعلوم كما هو عليه فلما خصصت هذه المتابعة لتجرم حسن
اقامة كل واحد منهما مقام الآخر تمام الكلام فيد قد تقدم أمافواه ويعلم الصابرين
فاعلم انه قرأ الحسن ويعلم الصابرين بالجزم عطفاً على ولما أعلم الله وأما التصعب فباعتبار
أن وهذه الواو تسمى واو التصريف لا واو كل اسمك وتشرق العين أى لا يجمع بينهما
وكذا ههنا المراد أن دخول الجنة وترك المصائب على الجهاد مما لا يشبهه أن وفراً أبو عمرو
ويعلم بالرفع على تقدير أن الواو الخال كأنه قيل ولما ليس جاهدوا وأنتم صابرون واعلم أن
حاصل الكلام أن حب الدنيا لا يجمع مع سعادة الآخرة فبقدر ما أراد أحد ههنا نص
الآخر وذلك لأن سعادة الدنيا لا تتصل بالآخرة فالقلب بطمأنينة الدنيا والسعادة تدق
الآخرة لا تتصل الانفراغ التاب من كل ما سوى الله وأما لأنه من حب الله وهذا
الامر ان لا يلائم معان فلهذا السر وقع الاستبعاد الشديد في هذا الآية من اجتماعهما
وأردنا حب الله وحب الآخرة لا يتم بل يدعوى فيسر كل من أقر بدين الله كان صادقا وكان
الفصل فيد تسلط المذكور وهات والتجويبات فإن الحب هو الذى لا يتصور بالجنة ولا زداد
بالوفاء فإن بعب الحب عند تسلط أسباب البلاء فظهر أن ذات الحب كان حقة قبا فاهم
الحكمة قال أم حسبتم أن تدخلوا الجنة بمجرد تصديقكم الرسول قيل أن يتأكد الله
بالجهاد وتشديد المحنة والله أعلم وقوله تعالى (وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل
أفان مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا وسيجزي
الله الشاكرين) وفرد مسائل (المسئلة الاولى) قل ابن عباس جاهدوا أنفسكم لما نزل
النبي صلى الله عليه وسلم بأحد أمر الرماة أن يلزموا الأصل الجبل وأن ذية الواو في ذلك
سواء كان الامر لهم أو عليهم فلما وقفوا على الكفار وهم موهمهم وقيل على طلحة بن
أبي طلحة صاحب الوهم والزبير والتعداد شدا على المشركين ثم حل الرسول مع أصحابه
فهموا بأبغضهم لما ان رأوا التماس الكفار بأحد قوم من الرماة الى
الغنية وكان خالد بن الوليد صاحب مينة الكفار فلما رأى تفريق الرماة حل على المسلمين
فهمهم وفرق جمعهم وكثر القتل في المسلمين ورمى عبد الله بن قيسه عمار بن رسول الله
صلى الله عليه وسلم بحجر فكسر بجمته وشح وجهه وأقبل يريد قتله فذب عنه مصعب بن

عليه أن أصله يعان فخذت النون أو على طريقة اتباع الميم لاقبالها في الحركة لا بقاء تفهم اسم الله تعالى ومنكم حال
من الذين (ويعلم الصابرين) منصوب باعتبار أن على أن الواو للجمع كما في قولك لاأكل السمك وتشرب اللبن أى
لا يمكن منك أكل السمك وشرب اللبن والمعنى أم حسبتم أن تدخلوا الجنة والخال أنه لا يتحقق منكم الجهاد والصبر

أي يجمع بينهم ما يشاء اسم الساهل على الوصول للدلالة على أن الخبر هو الاستمرار في الصبر والمحافظة على
القواصل وقيل مجزوم معطوف على المجزوم قبله قد حرك لانه الساكنين بأفتح الحقة والانتباع كالمز وبؤيدة
القاءة بالنكسر على ما هو الاصل في تحريك الساكن وقرأى بم ٨٦ بـ بالرفع على أن الواو الحال وصاحبها

الموصول والمبتدأ
شعروف أى هو يعلم
الصابرين كأنه قيل
ولما تجاهدوا وأنتم
صابرون (ولقد كنتم
تؤمنون الموت) أى تتقنون
الحرب فانها من
مبادى الموت
أولوت بالشهادة
والخطاب الذين لم يشهدوا
بذرا وكانوا يتقنون أن
يشهدوا مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم
مشهدا لئلا يوا مانا له
شهداء يدر من الكرامة
فالحوا على رسول الله
صلى الله عليه وسلم في
الخروج ثم ظهر منهم
خلاف ذلك (من قبل
أن تلقوه) متعلق بتقنون
دعين لسبب اقدامهم
على التى أى من قبل
أن تشاهدوه وتعرفوا
هواه وسنته وقرى
تلقوه (قد رأيتوه)
أى ماتتونه من اسباب
الموت أو الموت يشاهدوا
اسبابه وقوله تعالى
(وانتم تنظرون) حال
من ضمير الخطابين وفي
اينار الرواية على اللاحقة
وتقييدها بالنظر من يد

غير وهو صاحب الزاوية يوم يذبح ويوم أحد حتى قتله ابن قبيصة فقتل الله رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قد قتلتم محمدا وصرخ صارخ أذان محمدا فقتل وكان الصارخ الشيطان ففسا في الناس خبر قتله فهناك قال بعض المسلمين ليت عبد الله بن أبي أخذنا لما نامن أبي سفيان وقال قوم من المنافقين لو كان نبيا لما قتل ارجعوا الى اخوانكم والى دينكم فقال أنس بن النضر عم أنس بن مالك يادوم ان كان قد قتل محمد فان رب محمد حي لا يموت وما نصنع ان ياخذنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قاتلوا على ما قاتل عليه وهو تبارك علما مات عليه لم قال لهم اني أعوذ رايك مما يقول هؤلاء ثم سل سيفه فقاتل حتى قال ربحه الله تعالى ومضى بعض المهاجرين بنو نصرارى يشتمون في دم قاتل يافلان ألعنت ان محمدا قد قتل فقال ان كان قد قتل فقد باع قاتلوا على دينكم ولما شجع ذلك الكفار وجه الرسول صلى الله عليه وسلم وكسر ربابيته احبته طلحة بن عبيد الله ودافع عنه أبو بكر وعلى رضي الله عنهم ونفر آخرون معهم ثم ان الرسول صلى الله عليه وسلم جعل يتأذى ويقول الى عباد الله حتى أخازت اليد طائفة من أصحابه فلا هم على هن عنهم قتلوا يا رسول الله فديناك يا بلاء وأمهاتنا أتنا خبر ذلك فاستولى الرعب على قلوبنا فوالينا مدبرين ومعنى الآية وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل فسيخروا كما خلوا وكان آياتهم بقوة منسكين يديهم بعد خلوهم فعليه ان تمسكوا بدينه بعد خلوهم لان الغرض من آية الرسل تبليغ الرسالة والزمام الحجة لا وجودهم بين اظهر قومهم أبدا (المسألة الثانية) قال أبو علي الرسول جاء على من بين أحد هما يراد به المرسل والاخر الرسالة وهما المراد به المرسل بدليل قوله انك من المرسلين وقوله يا أيها الرسول بلغ وفعول قد يراد به المفعول كالركوب والحلوب لما ركب ويحلب والرسول بمعنى الرسالة كقوله لقد كتبناواشون ما ذهبت عنهم * بسر ولا أرسلتهم برسول

أى رسالة قال ومن هذا قوله تعالى اننا رسول ربك ونذركه في موضع ان شاء الله تعالى ثم قال اذان مات او قتل انقلبتم على أعقابكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) حرف المنة فيهم داخل على الشرط وهو في الحقيقة داخل على الجراء والمعنى أنقلبون على أعقابكم ان مات شهد أو قتل وانظر قوله هل زيد قائم فأنتم تعلمون تستخبر عن قيامه الا انك أدعيت هل على الاسم والله أعلم (المسئلة الثانية) انه تعالى بين في آيات كثيرة انه عليه السلام لا يقتل قال انك ميت وانهم ميتون وقال والله بعصمك من الناس وقال لا يظهره على الدين كله فليس يقال أن يقول لما علم انه لا يقتل فلم قال او قتل وان الجواب عنه من وجوه (الاول) ان صافي التفسيرية الشرطية لا يقتضى صدق جرائها فانه لا يقول ان كانت الخمسة زواجا كانت متحدة بتساوي بين فاشترطنا صادقة وجرائها كاذبان وقال تعالى لو كان فيهما آيةة الا انه لمعدنا فهذا حق مع أنه ليس فيهما آيةة وليس فيهما فساد فكذلك ههنا (والثاني) ان هذا ورد على سبيل التزام فان موسى عليه السلام مات

مبالغة في مسألتهم والثناء فصيحاً كأنه قيل إن كنتم صادقين في تمسككم بذلك فقد رأيتموه
معايشين له حين قل بين أيديكم من قسطنطين الخوارجكم وأقاربكم وشارفكم أن تقتلوا في فروعهم مفاعلتهم وهو توبيخ
أهم على تنبيههم الخرج وتوبيخهم بها ثم حنبهم والهازمهم لاسيما على الشهادة بنبأه على تضمنها غلبة الكفار لما أن مطلب

من يتأها نيل كرامة الشهداء من غير أن يخطر بباله شيء غير ذلك فلا يسحق العتاب من تلك الجهة (وما محمد
الرسول) مبتدأ وخبر ولا عمل لمسا بالاتفاق لا تنقض نفي بالاقول تعالى (قد خلت من قبله الرسل) صفة لرسول
مبني على كونه في شرف الخلق فان خلوه مشاركه ٨٧ في مصاب الرسل من شواهد لولاه عليه الصلاة والسلام

لا تنال كانه قبل قد خلت
من قبله أمثاله فسيخلو كما
خلصوا وانصر قلوب
فانهم لما اتقوا على
انفسهم فكأنهم
اعتقدوا انه عليه الصلاة
والسلام رسول لا كسار
الرسول في أنه يخون كما
خلوا ويحرق القسك
بدينه كانه يحجب القسك
بدينهم وقيل هو قسصر
اخراد قلوبهم لما استعظموا
عدم بقاءه عليه الصلاة
والسلام انهم تراوا منزلة
المستعظمين اهلالة
كانهم يعتقدون فيه
عبادة الصلاة والسلام
وصفين الرسل والعباد
عن الهلاك فرد عليهم
بأنهم تصور على الرسالة
لا يتجاوزها الى البعد
عن الهلاك فلا يجدون
من جعل قوله تعالى قد
خلت الخ كلاما مبتدأ
مسوقا تقر بعدم براءته
عليه الصلاة والسلام
من الهلاك ويحتمل كونه

ولم يرجع أمتهم عن ذلك والنصارى زعموا ان عيسى عليه السلام قتل وهم لم يرجعوا عن
دينه فكذلك همنا (والثالث) ان الموت لا يوجب رجوع الأمة عن دينه فكذلك القتل
وجب أن لا يوجب الرجوع عن دينه لانه لا يفرق بين الأمرين فلما رجع الى هذا المعنى
كان المقصود منه الرد على أولئك الذين شكوا في صحة الدين وهو ان لا يزداد (المسألة
الثالثة) قوله انقلبتم على أعقابكم أي صرتم كفارا بعد ان كنتم مسلمين قال لكل من عاد الى
ما كان عليه رجوع وراءه وانقلب على عقبيه ونكص على عقبيه وذلك ان المنافقين قاوا
اضعة المسلمين ان كان محمد قتل فالحق ابدانكم فقال بعض الانصار ان كان محمد قتل فإن
رب محمد لم يقتل فقاتلوا على ما قاتل عليه محمد وماصل الكلام انه تعالى بين ان قوله
لا يوجب ضعفا في دينه بدليلين (الأول) بانفاس على موت سائر الأنبياء وقولهم
(والثاني) ان الحاجة الى الرسول تبلغ الدين وبعد ذلك فلا حاجة اليه فلم يلزم من قتله
فساد الدين والله أعلم (المسألة الرابعة) ليس شائل أن يقول ان قولا مات أو قتل ذلك
وهو على الله تعالى لا يجوز فالتقول المراد انه سوء وقع هذا اوداك فلا تأثيره في ضعف
الدين وجوب الارتداد ثم قال تعالى ومن يتقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا والعرض
منه تأكيد الوعيد لان كل عاقل يعلم ان الله تعالى لا يضره كفر الكافرين بل المراد انه
لا يضر الانفس وهذا كما اذا قال ان رجل اولده عند العتاب ان هذا الذي أتى به من
الافعال لا يضر السماء والارض ويريد به أنه يعود ضرره عليه فكذا ههنا ثم أتبع
الوعيد بالوعيد فقال وسيجزي الله الشاكرين فلما مراد انه لما وقعت الشهادة في قلوب بعضهم
بسبب تلك الهزيمة ولم تقع الشهادة في قلوب العلماء الأقوياء من المؤمنين فهم شكروا الله
على ثباتهم على الايمان وشدة تمسكهم به فلا جرم مدحهم الله تعالى بقوله وسيجزي الله
الشاكرين وروى محمد بن جرير الطبري عن علي رضي الله عنه انه قال المراد بقوله
وسيجزي الله الشاكرين أبو بكر وأصحابه وروى عنه انه قال أبو بكر من الشاكرين وهو
من أحباء الله والله أعلم بالصواب قوله تعالى (وما كان لانس أن يموت إلا بأذن الله
كتابا موجلا ومن يرد ثواب الدنيا فثوابه منه ومن يرد ثواب الآخرة ثوابه منها وسيجزي
الشاكرين) وفيه مسائل (المسألة الأولى) في كيفية تعاقب هذه الآية بقبولها وجوه
(الأول) ان المنافقين أرجفوا ان محمد صلى الله عليه وسلم قد قتل فانه تعالى يقول انه
لا يموت نفس الا بأذن الله وقضاة وقدره فكان قتله مثل موته في انه لا يتصل الا في الوقت
المقدر المعين فكما أنه لو مات في داره لم يبد ذلك على فساد دينه فكذلك اذا قتل وجب
أن لا يؤثر ذلك في فساد دينه والمقصود منه ابطال قول المنافقين بفساد المسلمين انه لما قتل
محمد فارجعوا الى ما كنتم عليه من الدين (الثاني) أن يكون المراد تحريم بعض المسلمين
على الجهاد باعلامهم ان الحذر لا يدفع القدر وان أحدا لا يموت قبل الاجل واذا جاء
الاجل لا يتدفع الموت بشيء فلا فائدة في الجبن والخوف (والثالث) أن يكون المراد حفظ

اسوة لمن قبله من الرسل عليهم السلام وأيا ما كان فالكلام يخرج على خلاف مقتضى الظاهر (أقول مات أو قتل
انقلبتم على أعقابكم) انكار لارتدادهم وانقلابهم عن الدين بخلوه بموت أو قتل بعد انهم بخلوا الرسول قبله
وبقاء دينهم متمسكاه وقيل انفاء للسببة والهمزة لانكار أن يجعلوا خلو الرسول قبله سببا لانقلابهم بعد وفاته

كونه سببا في الحقيقة لثباتهم على الدين وإيراد الموت بكلمة أن مع علمهم به البتة لم يزل المحاطين عبرة للمتدين فيه لما ذكر من استعظامهم إياه وهكذا الحال في سائر الموارد فإن كلمة أن في كلام الله تعالى لا تجري على ظاهرها فمضرورة حله تعالى بالوقوع أو الالاف وقوع بل تحمل على اعتبار حال السامع أو المسموع ٨٨٨

ان تقدر القتل هو الذي ثار منه الفتنة وعظم فيه الحجة لما أن الموت في شرف الوقوع فوجر الناس عن الانقلاب عنده وحاجهم على الثبوت هناك وهم ولان الوصف الجامع يندو بين الرسل عليهم السلام هو الخلو بالموت دون القتل روى أنه لما اتفق الفئتان حل أبو دجاجة في نفر من المسلمين على المشركين قتال قتالا شديدا وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه قتالا عظيما حتى اتوى سيفه وكذا سعد بن أبي وقاص فقتلوا جماعة من المشركين وهزموهم فلما نظر الزملاء اليهم ورأوا أنهم قد انهزموا أقبلوا على التهرب ولم يلتفتوا الى نهى اميرهم عبد الله بن جبير فلم يبق منهم عند الامامية نفر فلما راهم خالد بن الوليد قد اشتغلوا بالغنيمت حل عليهم في مائتين وخمسين فارسا من المشركين من قبل الشعب وقتلوا من بقي من الزملاء دخلوا خلف أفضة المسلمين ففرقوهم وهزموهم وحملوا على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقتلوه حتى أصيب هناك نحو ثلاثين رجلا كل منهم يجلو بين يديه ويقول وجهي لوجهك وقلبي لقلبك فداء وعلبك سلام الله غير مودع ورحمى عبد الله ابن قيس الخارثي رسول الله صلى الله عليه وسلم

الله رسول صلى الله عليه وسلم وتخلصه من تلك المعركة المخوفة فان تلك الواقعة ما بقي سبب من اسباب الهلاك الا وقد حصل فيها ولكن لما كان الله تعالى حافظا وناصرا ما ضره شيء من ذلك وفيه تنبيه على أن أصحابه قصروا في الذب عنه (والرابع) وما كان لنفس أن تموت الا بإذن الله فليس في إرجاف من أرجف بموت النبي صلى الله عليه وسلم ما يحقق ذلك فيه أو يعين في تقوية الكفر بل يثبت الله الى أن يظهر على الدين كله (الخامس) ان المقصود منه الجواب عما قاله المناقون فان الصحابة لما رجعوا وقد قتل منهم من قتل قالوا لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا وأخبر الله تعالى ان الموت والقتل كلاهما لا يكونان الا بإذن الله وحنصور الاجل والله أعلم بالصواب (المسئلة الثانية) اختلافوا في تفسير الاذن على أقوال (الاول) أن يكون الاذن هو الامر وهو قول أبي مسلم والمعنى ان الله تعالى بأمر ملك الموت يقبض الأرواح فلا يموت أحد الا بهذا الامر (الثاني) ان المراد من هذا الاذن ما هو المراد بقوله انما قولنا لشيء اذا أردناه أن نقوله كن فيكون والمراد من هذا الامر انما هو الكبرياء والتخليق والايضا لانه لا يقدر على الموت والحياة أحد الا بالله تعالى فاذن المراد ان نفسا تموت الا بإذن الله تعالى (الثالث) أن يكون الاذن هو التخليق والاطلاق وترك المنع بالهوى والاجبار وبه فسر قوله تعالى وما هم بضارين به من أحد الا بإذن الله أي تخليقه فانه تعالى قادر على المنع من ذلك بالهوى فيكون المعنى ما كان لنفس أن تموت الا بإذن الله بتخليق الله بين اقبال والمقتول ولكنه تعالى يحفظ نبيه ويجعل من بين يديه ومن خلفه رصدا لئلا يموت على يديه بلاغ ما أرسله به ولا يخفى بين أحد وبين قتله حتى ينتهي الى الاجل الذي كتبته الله فلا تنكسروا بعد ذلك في غر وانكم بأن يرجف مرجف أن محمدا قد قتل (الرابع) أن يكون الاذن بمعنى العلم ومعناه ان نفسا لم تموت الا في الوقت الذي علم الله موته فلو واذا جاء ذلك الوقت لزم الموت كما قال فاذا جاء أجلهم لا نستأخرون ساعة ولا نستقدمون (الخامس) قال ابن عباس الاذن هو قضاء الله وقدره فانه لا يحدث شيء الا بمشيئته وارادته فيجعل ذلك على سبيل التمثيل كما فعل لا ينبغي لاحد أن يقدم عليه الا بإذن الله (المسئلة الثالثة) قال الاخفش والزجاج اللام في وما كان لنفس معناه النفي والتقدير وما كانت نفس لتتو الموت الا بإذن الله (المسئلة الرابعة) دللت الآية على ان المقتول ميت بأجله وأن تفسير الآجال ممتنع وقوله تعالى كتابا مؤجلا فيه مسائل (الاولى) قوله كتابا مؤجلا منصوب بفعل دل عليه ما قبله فان قوله وما كان لنفس أن تموت الا بإذن الله قائم مقام ان يقال كتب الله فالتقدير كتب الله كتابا مؤجلا ونظيره قوله كتب الله عليكم لان في قوله حرمت عليكم أمهاتكم دلالة على انه كتب هذا التحريم عليكم ومثله صنع الله وعد الله وفطر الله وصبغ الله (المسئلة الثانية) المراد بالكتاب المؤجل الكتاب المشتمل على الآجال ويقال انه هو الواح المحفوظ كما ورد في الاحاديث أنه تعالى قال لنفسي اكتب فيكتب ما هو كائن الى يوم القيامة واعلم أن جميع

خلف أفضة المسلمين ففرقوهم وهزموهم وحملوا على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقتلوه حتى أصيب هناك نحو ثلاثين رجلا كل منهم يجلو بين يديه ويقول وجهي لوجهك وقلبي لقلبك فداء وعلبك سلام الله غير مودع ورحمى عبد الله ابن قيس الخارثي رسول الله صلى الله عليه وسلم

ان غيبة وهو يزعم انه ذل النبي صلى الله عليه وسلم فقال قتات محمد اوصرخ صارخ قبل انه ابليس الا ان محمد اذ قتل فانكفا الناس وجعل الرسول صلى الله عليه وسلم يدعو الى عباد الله قال كتب بن مازك كنت اول من

عرف رسول الله صلى الله عليه وسلم من المسلمين فتدبعت بأعلى صوتي يا معشر المسلمين هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم فانصارا اليه ثلاثون من اصحابه وحوه حتى كشفوا عند المشركين وتفرق الباقيون وقال بعضهم ليت ابن أبي يأخذ لنا أمانا من أبي سفيان وقال ناس من المنافقين لو كان نبينا لما قتل ارجعوا الى اخوانكم والى دينكم فقال أنس بن النضر وهو عم أنس بن مالك يقوم ان كان قتل محمد فان رب محمد حي لا يموت وما تصنعون بالحياة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقاتلوا علي ما قاتل عليه وموتوا كراما على ما مات عليه ثم قال اللهم اني أعتذر اليك مما يقول هؤلاء وأبرأ اليك مما جاء به هؤلاء ثم شد سيفه وقال حتى قتل وتجويزهم الله عليه الصلاة والسلام مع قوله تعالى والله يعصمك من الناس لما أن كل آية ليس يستعملها كل احد ولا كل

الحوادث لابد وأن تكون معلومة لله تعالى وجميع حوادث هذا العالم من الخلق والرزق والاجل والسعادة والشقاوة لابد وأن تكون مكتوبة في الاوح المحفوظ فلو وقعت بخلاف علم الله لانقلب علمه جهلا ولا تقلب ذلك الكتاب كذا واكل ذلك تعالى وإذا كان الامر كذلك ثبت ان الكل بقضاء الله وقدره وقد ذكر بعض العلماء هذا المعنى في تفسير هذه الآية وأكد بمحدث الصادق المصدوق وبالحديث المشهور من قوله عليه السلام فخرج آدم موسى قال القاضى أما الاجل والرزق فهما مضافان الى الله وأما الكفر والفسق والايمان والطاعة فكل ذلك مضاف الى العبد فاذا كتب تعالى ذلك فلما يكتب بعلمه من اختيار العبد وذلك لا يخرج العبد من أن يكون هو المذموم أو الممدوح واعلم أنه ما كان من حق القاضى أن يتعاضل عن موضع الاشكال وذلك لاننا نقول اذا علم الله من العبد الكفر وكتب في الاوح المحفوظ مند الكفر فلو اتى بالايمان لكان ذلك جمعا بين المتناقضين لان العلم بالكفر والخبر بالصدق عن الكفر مع عدم الكفر جمع بين التقيضين وهو محال واذا كان موضع الازام هو هذا فأتى بتفعه القرار من ذلك الى الكلمات الاجنبية عن هذا الازام وأما قوله تعالى ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها وسنجزي الشاكرين فاعلم ان الذين حضروا يوم أحد كانوا فريقين منهم من يريد الدنيا ومنهم من يريد الآخرة كاذ كره الله تعالى فيما بعد من هذه السورة فالذين حضروا القتال للدنيا هم الذين حضروا لطلب الغنائم والذكر والنساء وهؤلاء لا بد وان ينهزموا والذين حضروا الدين فلا بد وان لا ينهزموا ثم أخبر الله تعالى في هذه الآية ان من طلب الدنيا لابد وان يصل الى بعض مقصوده ومن طلب الآخرة فكذلك وتقريره قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات الى آخر الحديث واعلم ان هذه الآية وان وردت في الجهاد خاصة لكنها عامّة في جميع الاعمال وذلك لان المؤثر في جلب الثواب والعقاب المقصود والدواعى لا ظواهر الاعمال فان من وضع الجبهة على الارض في صلاة اظهر وان شمس قدامه فان قصد بذلك السجود عباداة الله تعالى كان ذلك من أعظم دعائم الاسلام وان قصد به عبادة الشمس كان ذلك من أعظم دعائم الكفر وروى أبوهريرة عنه عليه السلام ان الله تعالى يقول يوم القيامة لمقاتل في سبيل الله في ماذا قتلت فيقول أمرت بالجهاد في سبيلك فقاتلت حتى قتلت فيقول تعالى كذبت بل أردت أن يقال فلان محارب وقد قيل ذلك ثم ان الله تعالى يأمر به الى النار * قوله عز وجل (وكأين من نبي قاتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وماضعفوا وما استكانوا والله يحب الصابرين) واعلم انه تعالى من تمام تأديبه قال للنهزمين يوم أحد ان لكم بالانبياء المتقدمين وأتباعهم اسوة حسنة فلما كانت طريقة اتباع الانبياء المتقدمين الصبر على الجهاد وترك الفرار فكيف يليق بكم هذا الفرار والانهزام وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قرأ ابن كثير وكأين على وزن كاعن ممدودا مهموزا مخففا

من يستعملها يستحضرها ﴿ ١٢ ﴾ ث في كل مقام لاسيما في مثل ذلك المقام الهائل وقد غفل عررضي الله عنه عن هذه الآية الكريمة عند وفاته عليه الصلاة والسلام وقام في الناس فقال ان رجلا من المنافقين يزعمون ان

(ومن يرد) أي بعمله (ثواب الدنيا والآخرة) يكون العظمه على طريق الالتفات (منها) أي من ثوابها ما يشاء أن يوزنه
أياه كافي قوله عروج من كان يريده العاجله فحاصلنا فيه ما نشاء لمن يريده وهو تعريض عن شغلهم الغنائم يومئذ وقصر
تقصيله (ومن يرد) أي بعمله (ثواب الآخرة نؤته منها) ﴿٩٢﴾ كفاي من ثوابها ما يشاء من الاضعاف حسبما

جري به الوعد الكريم
(وسنجرى الشاكرين)
نعمه الاسلام الثابتين
عليه الصارفين لما آتاهم
الله تعالى من القوى
وانقدر الى ما خلقت
هي لاجله من طاعة الله
تعالى لا يلوونهم عن ذلك
صارف أصلا والمراد
بهم اما المجاهدون
المعهودون من الشهداء
وغيرهم واما جنس
الشاكرين وهم داخلون
فيه دخولا وليا والجملة
اعتراض مقرر لمضمون
ما قبله و وعد بالمزيد
عليه وفي تصديرها
بالسنيين واجهام الجزاء
من التأكيد والدلالة
على فخامة شأن الجزاء
و كونه بحيث يقصر
عنه البيان ما لا يخفى
وقرى الافعال الثلاثة
بالباء (وكأين) كلام
مبتدأ ناع عليهم تقصيرهم
وسوء صنيعهم
في صدودهم عن سنن
الربانيين المجاهدين
في سبيل الله مع الرسل
الخالفة عليهم السلام
وكأين لفظة مركبة
من كاف التشبيه وأى

الخواطر الفاسدة عن صدورهم نعمسا لو ابعد ذلك أن ينصرهم على القوم الكافرين لان
هذه النصرة لابد فيهما من أمور زائدة على ثبات أقدامهم وهو كالعرب الذي يلقيه في قلوبهم
واحداث أحوال سماوية وأراضية توجب انهم منهم مثل هبوب رياح تثير الغبار في
وجوههم ومثل جريان سيل في مواضع وقوفهم ثم قال القاضي وهذا تأديب من الله
تعالى في كيفية الطلب بالادعية عند الثواب والمحن سواء كان في الجهاد أو غيره ثم قال
(فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة والله يحب المحسنين) واعلم أنه تعالى لما
شرح طريقه الربيعين في الصبر وطريقهم في الرعاء ذكر أيضا ما ضمن لهم في مقابلة ذلك في
الدنيا والآخرة فقال فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) قوله فآتاهم الله يقتضى انه تعالى أعطاهم الامرين أما ثواب الدنيا فهو النصرة
والغنيمة وقهر العدو والثناء الجليل والنشر اراح الصدر بنور الايمان وزوال ظلمات الشبهات
وكفارة المعاصي والسيئات وأما ثواب الآخرة فلا شك انه هو الجنة وما فيها من المنافع
واللذات وأنواع السرور والتعظيم وذلك غير حاصل في الحال فيكون المراد انه تعالى حكم
لهم بمحصلوها في الآخرة فأقام حكم الله بذلك مقام نفس الحصول كما ان الكذب في وعد
الله والظلم في عدله محال أو يحمل قوله فآتاهم على انه سيؤتيهم على قياس قوله أنى أمر
الله أى سيأتى أمر الله قال القاضي ولا يمتنع أن تكون هذه الآية مختصة بالشهداء وقد
أخبر الله تعالى عن بعضهم أنهم أحياء عند ربهم يزقون فيكون حال هؤلاء الربيين أيضا
كذلك فانه تعالى في حال انزال هذه الآية كان قد آتاهم حسن ثواب الآخرة في جنات
السماء (المسئلة الثانية) خص تعالى ثواب الآخرة بالحسن تنبيهها على جلاله ثوابهم وذلك
لان ثواب الآخرة كله في غاية الحسن فإحصاء الله بأنه حسن من هذا الجنس فانظر
كيف يكون حسنه ولم يصف ثواب الدنيا بذلك لقتلها وامتناعها بالمضار وكونها مقطعة
زائلة قال القتال رحمة الله يحتمل أن يكون الحسن هو الحسن كقوله وقولوا للناس
حسنا أى حسنا والغرض من ذلك اللغة كان تلك الاشياء الحسنة لكونها عظيمة في الحسن
صارت نفس الحسن كما يقال فلان جود وكرم اذا كان في غاية الجود والكرم والله أعلم
(المسئلة الثالثة) قال فيما تقدم ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته
منها فذكر لفظة من الدالة على التبعض فقال في هذه الآية فآتاهم الله ثواب الدنيا
وحسن ثواب الآخرة ولم يذكر كلمة من والفرق ان الذين يريدون ثواب الآخرة انما
اشتغلوا بالعبودية لطلب الثواب فكانت مرتبتهم في العبودية نازلة وأما المذكورون
في هذه الآية فانهم لم يذكروا في أنفسهم الا الذنب والقصور وهو المراد من قوله اغفر لنا
ذنوبنا واسرنا في أمرنا ولم يروا التدبير والنصرة والاعانة الامن ربهم وهو المراد بقوله
وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين فكان مقام هؤلاء في العبودية في غاية
الكمال فلا جرم أولئك فازوا ببعض الثواب وهؤلاء فازوا بالكل وأيضا أولئك أرادوا

حدث فيها بعد التركيب معنى انكثير كاحداث في كذا وكذا والنون تنوين أثبتت في الخط
على غير قياس وفيها خمس لغات هي احداهن والثانية كائن مثل كاعن والثالثة كائين مثل كمين والرابعة كئيين
سابقة بعدها مزة مكسورة وهي قلب ما قبلها والخامسة كائن مثل كعن وقد قرئ بكل منها ومحملها الرفع بالابتداء وقوله

﴿ الثواب ﴾

تعالى (من نبي) خيراتها لا بها حمل ثم القبرية وقد جاء خبرها منسوبة إلى قوله في طهره الياس بالرجاء فكانت
الكلمة بسره بعد عشره وقوله تعالى (قائل معه ربيون كثير) خبرها على أن الفعل مسند إلى الظاهر والرباط
هو الضمير الجروفي معه وقرئ قتل وقتل ٩٣ على صيغة المبني للمفعول محققة ومشددة

والر بي منسوب إلى
الرب كالر باني وكسر
الرام من تغيرات النسب
وقري بضهما وبفتحها
أيضا على الاصل وقيل
هو منسوب إلى الربة
وهي الجماعة أي كثير
من الانبياء قائل معه
لاعلاء كلمة الله واعزاز
دينه علماء اتقياء أو عابدون
أو جماعات كثيرة
فالظرف متعلق بقائل
أو بمخذوف وقع حالا
من فاعله كافي القراءة
الاخيرتين اذ لا
احتمال فيها انعلقه
بالفعل أي قتلوا أو قتلوا
كأئين معه في القتال
لا في القتل قال سعيد بن
جبير ما سمعنا بنبي
قتل في القتال وقال
الحسن البصري
وجاعة من العظماء
لم يقتل نبي في حرب
قط وقيل الفعل مسند
إلى ضمير النبي والظرف
متعلق بمخذوف وقع
حالا منه والرباط هو
الضمير المجرور الراجع
إليه وهذا واضح
على القراءة المشهورة
بلا خلاف أي كم من نبي
قائل كائنا معه في القتال

الثواب وهو لا مأرادوا الثواب وإنما أرادوا خدمة مولاهم فلا جرم أولئك حرموا
وهو لا أعطوا ليعلم أن كل من قبل على خدمة الله أقبل على خدمته كل ماسوى الله ثم
قال والله يحب المحسنين وفيه دققة لطيفة وهي أن هؤلاء اعترفوا بكونهم مسيئين حيث
قالوا بنا غفر لنا ذنوبنا واسرافنا في أمرنا فلما اعترفوا بذلك سماهم الله محسنين كأن الله
تعالى يقول لهم إذا اعترفت بأساءتك وعجزك فأنا أصفك بالاحسان وأجعلك حبيبا
لنفسى حتى تعلم أنه لا سبيل للعبد إلى الوصول إلى حضرة الله إلا بإظهار النية والمسكنة
والعجزوا أيضا لأنهم لما أرادوا الاقدام على الجهاد طلبوا تثبيت اقدامهم في دينه ونصرته
على العدو من الله تعالى فعند ذلك سماهم بالمحسنين وهذا يدل على أن العبد لا يمكنه
الاتبان بالفعل الحسن الا اذا أعطاه الله ذلك الفعل الحسن وأعانه عليه ثم انه تعالى قال
هل جزاء الاحسان الا الاحسان وقال للذين أحسنوا الحسنى وزيادة وكل ذلك يدل على
أنه سبحانه هو الذى يعطى الفعل الحسن للعبد ثم انه يثيبه عليه ليعلم العبد ان الكل من
الله وباعانة الله وقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا ان تطيعوا الذين كفروا يردوكم على
أعقابكم فتقتلوا خاسرين بل الله مولاكم وهو خير الناصرين) واعلم أن هذه الآية من
تمام الكلام الاول وذلك لان الكفار لما أرجفوا أن النبي صلى الله عليه وسلم قد قتل
ودعا المنافقون بعض ضعفة المسلمين إلى الكفر منع المسلمين بهذه الآية عن الالتفات إلى
كلام أولئك المنافقين فقال يا أيها الذين آمنوا ان تطيعوا الذين كفروا وفي الآية مسائل
(المسئلة الاولى) قيل ان تطيعوا الذين كفروا المراد أبو سفيان فإنه كان كبير القوم في
ذلك اليوم قال السدي المراد أبو سفيان لانه كان شجرة الفتى وقال آخرون المراد عبد
الله بن أبي وأتباعه من المنافقين وهم الذين ألقوا الشبهات في قلوب الضعفة وقالوا لو
كان محمد رسول الله ما وقعت له هذه الواقعة وإنما هو رجل كسائر الناس يوما له ويوما
عليه فارجعوا إلى دينكم الذى كنتم فيه وقال آخرون المراد اليهود لانه كان بالمدينة قوم
من اليهود وكانوا يلغون الشبهة في قلوب المسلمين ولا سيما عند وقوع هذه الواقعة
والاقرب أنه يتناول كل الكفار لان اللفظ عام وخصوص السب لا يمنع من عموم اللفظ
(المسئلة الثانية) قوله ان تطيعوا الذين كفروا لا يمكن حمله على طاعتهم في كل ما يقولونه بل
لا بد من التخصيص فقيل ان تطيعوهم فيما أمرؤكم به يوم أحد من ترك الاسلام وقيل ان
تطيعوهم في كل ما أمرؤكم من الضلال وقيل في المشورة وقيل في ترك المحاربة وهو
قولهم لو كانوا عندنا ماماتوا وما قتلوا ثم قال يردوكم على أعقابكم يعنى يردوكم إلى الكفر
بعد الايمان لان قبول قولهم في الدعوة إلى الكفر كفر ثم قال فتقتلوا خاسرين واعلم أن
اللفظ لما كان عاما وجب أن يدخل فيه خسران الدنيا والآخرة اما خسران الدنيا فلان
أشقى الأشياء على العقلاء في الدنيا الانقياد للعدو والتذلل له وإظهار الحاجة إليه وأما
خسران الآخرة فالحرمان عن الثواب المؤبد والوقوع في العقاب المخلد ثم قال تعالى

ربيون كثيرا على القراءتين فغير ظاهر لاسيما على قراءة التشديد وقد جوزه بعضهم وأيده
بان مدار التوبيخ انخزالهم للارجاف بقتله عليه السلام أي كم من نبي قتل كائنا معه في القتال أو في القتال ربيون الخ
وقوله تعالى (فاوهوا) عطف على قائل علم أن المراد به عدم الوهم المتوهم من القتال كافي فولك وعظمت فلم

يتعظون ويخشون به فإينما جرفان الايمان بالشئ بعدد رويما وجب الافلاخ عنه وان كان الشكر ارفع عليه حسب الظاهر لكنته
بحسب الحقيقة صنع جديد صحيح لدخول الفناء المرتبة له على ما قبله أي فافتروا وما انكسرت همهم (لما أصابهم) في أثناء
القتال وهو علة الثاني دون التي نعم الله عليه فوالله تعالى ﴿ ٩١ ﴾ (في سبيل الله) فان كون ذلك في سبيله عز وجل

ما يقوى قلوبهم ويذل
وهنهم وما وصونه أو
موصوفة فان جعل
الضميران لجمع الرابين
فهى عبارة عما عدا القتل
من الجراح وسائر الكار
المعتبرة لكل وان جعل
للبعض الباقيين بعد
ما قتل الآخرون كما هو
الانساب بمقام توضيح
المختارين بعد الشاهد
الشهادتهى عبارة عما
ذكر مع ما اعتراه من قل
أخواتهم من الخوف
والحرى وشبه ذلك هذا
على القراءة المشهورة
وأما على القراءة التي
خيرتين قال أسد الفول
الى الرابين فلفضمير
للباقين منهم حتى وان
استدل ضمير النبي كما هو
الانساب بانو يفتح على
الاختزال بسبب الارجاف
بقتله عليه الصلاة
والسلام فهما الباقيين
أيضا ان اعتبر كون
الرابين مع النبي في القتل
ولجميع ان اعتبر كونهم
معهم في القتال (و اضعفوا)
عن العدو وقيل عن
الجهاد وقيل في الدين
(وما استكانوا) أي

وما خضعوا للعدو وأصله استكن من السكون لان الخاضع يسكن لصاحبه ليفعل به ما يريد والالف من اشباع * المسئلة *
الفتحة أو استكون من الكون لانه يطلب أن يكون لمن يخضع له وهذا تعريض بأصابعهم من الوهن والانعكاس
عند استيلاء الكفرة عليهم والارجاف بقتل النبي صلى الله عليه وسلم وبضعفهم عند ذلك عن مجاهدة

المشركين واسكانهم لهم جحيم (الاردوا اليه فاضلوا بابن ابي المشايق في طلب الامان من ابي شهابين) والله
 يحب الصابرين (أي على مفاصلة الشدائد ومعاناة المكاره في سبيل الله فيصبرهم ويعظم قدرهم والمراد بالصابرين
 ما العهودون والاطهار في موضع الاضمار لثناء ٩٥٠ عليهم بحسن الصبر والاشعار بعلة الحكم واما المجلس وهم داخلون
 فيدخلون اوليا والجملة

تدبر لما قبلها (وما كان
 قوامهم) كلام بين لمحاسنهم
 التولية معطوف على ما قبله
 من الجملة المبنية لمحاسنهم
 النغمية وقوامهم بالنصب
 خبر مكان واسمها
 ان وما بعده في قوله تعالى
 (الأن قالوا) والاستثناء
 مفرغ من أعم الاشياء
 أي ما كان قولاً لهم
 عند لقاء العدو واقترام
 مضائق الحرب واصابة
 ما أصابهم من فتن
 الشدائد والاهوال شيء
 من الاشياء الآن قالوا
 (ربنا انفر لنا ذنوبنا)
 أي صفارنا (واسرافنا
 في أمرنا) أي تجاوزنا
 الحد في ركوب الكبار
 أفضا قوا الذنوب
 والاسراف الى أنفسهم
 مع كونهم ربانيين برآء
 عن اسراف حتى جنب الله
 تعالى هذا حاله واستقصا
 لهم جميعه واسناد الما
 أصابهم الى أعمالهم وقد دعوا
 الدعاء بمفرتها على ما هو
 الأهم بحسب الحال
 من الدعاء بقولهم (وثبت
 أقدامنا) أي في مواطن
 الحرب بالقوة والتأييد

(المسئلة الثالثة) الرعب الخوف الذي يحصل في القلب وأصل الرعب المثل يقال سئل
 راعب اذا ملأ الاودية والانهار وانما سمى الرعب راعبا لانه يلاء القلب خوفاً (المسئلة
 الرابعة) ظاهر قوله سئل في قلوب الذين كفروا الرعب يقتضي وقوع الرعب في جميع
 الكفار فذهب بعض العلماء الى اجراء هذا العموم على ظاهره لانه لا أحد يخالف دين
 الاسلام الا وفي قلبه ضرب من الرعب من المسلمين اما في الحرب واما عند الحاجة وقواه
 تعالى سئل في قلوب الذين كفروا الرعب لا يقتضي وقوع جميع أنواع الرعب في قلوب
 الكفار انما يقتضي وقوع هذه الحقيقة في قلوبهم من بعض الوجوه وذهب جميع من
 المفسرين الى أنه مخصوص باولئك الكفار أما قوله بما أشركوا بالله فاعلم ان ما صدر به
 والمعنى بسبب اشراكهم بالله واعلم ان تقرير هذا الوجه المعتول هو ان الدعاء بما يصير
 في محل الاجابة عند الاضطراب كما قال أمن يعيب المضطر اذا دعاه ومن اعتقد ان الله
 شريكاً لم يحصل له الاضطراب لانه يقول ان كان هذا المعبود لا ينصرني فذاك الامر
 ينصرني وان لم يحصل في قلبه الاضطراب لم تحصل الاجابة ولا النصر فواذا لم يحصل ذلك
 وجب ان يحصل الرعب والخوف في قلبه فثبت ان الاشراك بالله يوجب الرعب أما قوله
 ما لم ينزل به سلطانا فبعد مسائل (المسئلة الاولى) السلطان هيمنة هو الخطة والبرهان وفي
 اشتقاقه وجوه (الاول) قال الزجاج انه من السليط وهو الذي يضاه به السراج وقيل
 للامراء سلاطين لانهم الذين بهم يتوصل الناس الى تحصيل الخلق (الثاني) ان
 السلطان في اللغة هو الخطة وانما قيل للامير سلطان لان مناء انه ذو الخطة (الثالث) قال
 الاثير السلطان القدرة لان أصل بنائه من السليط وعلى هذا سلطان الملك وقدرته
 ويسمى البرهان سلطانا لقوته على دفع الباطل (الرابع) قال ابن دريد سلطان كل شيء
 حدثه وهو مأخوذ من اسات السليط والسلاطه بمعنى الخطة (المسئلة الثانية) قوله ما لم
 ينزل به سلطانا يوهى ان فيد سلطانا لان الله تعالى ما أراه وما أظهره الا ان اجواب عنه
 انه لو كان لا نزل الله به سلطانا فاعلم ان ينزل به سلطانا وجب عدمه وحاصل الكلام في
 ما يقوله المتكلمون ان هذا ما لا دليل عليه فلم يجز اثباته ومنهم من يراجع فيقول لا دليل
 عليه فيجب نفيه ومنهم من احتج بهذا الخوف على وحدانية الانسان قتال لا دليل على
 اثبات الصانع الا باحتجاج التحدثات اليدوي كفي في دفع هذه الحاجة اثبات الصانع
 الواحد فزاد عليه لا دليل على اثباته فلم يجز اثباته (المسئلة الثالثة) هذه الآية تدل على
 فساد التقليد وذلك لان الآية دالة على أن الشرك لا دليل عليه فوجب أن يكون
 القول باطلا وهذا انما يصح اذا كان القول باثبات ما لا دليل على ثبوته يكون باطلا
 فيلزم فساد القول بالتقليد ثم قال تعالى وما أوهام النار واعلم انه تعالى بين ان أحوال
 هؤلاء المشركين في الدنيا هو وقوع الخوف في قلوبهم وبين أحوالهم في الآخرة وهي
 ان ما أوهامهم ومسكنهم النار ثم قال وبأس منوى الظالمين المثوى المكان الذي يكون

من عندك أو ثبتا على دينك الحق (واصرنا على اقوم الكافرين) تقر به الى حيز القول فان الدعاء المقرون بالخضوع
 الصادر عن زكاة وطهارة أقرب الى الاستجابة والمعنى لم يراوا مواطنين على هذا الدعاء من غير أن يصدر
 عنهم قول يوهى شأية الجزع والخور والزلزل في مواقف الحرب ومراصد الدين وفيه من التعريض بالمنهزمين

ملا يخفى وقرأ ابن كثير وطاسم في رواية عنهما رفع قولهم على أنه الاسم والخبر أن وما في خبرها أي ما كان قولهم حينئذ شيئا من الأشياء الألهذا القول النبي عن أحسن المحاسن وهذا كما ترى أقعد بحسب المعنى وأوفق بمقتضى المقام لما أن الأخبار بكون قولهم المطلق خصوصية قولهم المحكي * ٩٦ * عنهم مفصلا كما تفيد قراءتها أكثر فائدة للسابع

متر الانسان وماواه من قولهم ثوى ثوى ثويا وجمع الثوى مثاوى * قوله تعالى (ولقد صدقكم الله وعده اذ تحسبونهم باذنه حتى اذا قتلتم وتنازعتم في الامر وعصيتهم من بعد ما اراكم ماتحبون منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة ثم صرفكم عنهم ليتبليكم ولقد عفا عنكم والله ذو فضل على المؤمنين) اعلم ان اتصال هذه الآية بما قبلها من وجوه (الاول) انه لما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه الى المدينة وقد أصابهم ما أصابهم بأحد قال ناس من أصحابه من أن أصابنا هذا وقد وعدنا الله النصر فأرسل الله تعالى هذه الآية (الثاني) قال بعضهم كان النبي صلى الله عليه وسلم رأى في المنام انه يذبح كبشا فصدق الله رؤياه بقتل طلحة بن عثمان صاحب لواء المشركين يوم أحد وقتل بعده تسعة نفر على الماء فذاك قوله ولقد صدقكم الله وعده يريد تصديق رؤيا الرسول صلى الله عليه وسلم (الثالث) يجوز أن يكون هذا الوعد ما ذكره في قوله تعالى بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم الان هذا كان مشروطا بشرط الصبر والتقوى (الرابع) يجوز أن يكون هذا الوعد هو قوله ولينصرن الله من ينصره الان هذا أيضا مشروط بشرط (والخامس) يجوز أن يكون هذا الوعد هو قوله سنلقى في قلوب الذين كفروا الرعب (والسادس) قل الوعد هو ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للرماة لا تبرحوا من هذا المكان فاننا لانزال غالبين ما دمتم في هذا المكان (السابع) قال أبو مسلم لما وعدهم الله في الآية المتقدمة لقاء الرعب في قلوبهم أكد ذلك بان ذكرهم ما أنجزهم من الوعد بالنصر في واقعة أحد فانه لما وعدهم بالنصرة بشرط أن يتقوا ويصبروا فحين أتوا بذلك الشرط لاجرم وفي الله تعالى بالمشر وطوا أعطاهم النصر فلما تركوا الشرط لاجرم فاتهم المشروط اذا عرفت وجه النظم في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى رحمه الله الصدق يتعدى الى مفعولين تقول صدقته الوعد والوعد (المسئلة الثانية) قد ذكرنا في قصة أحد أن النبي صلى الله عليه وسلم جعل أحدا خلف ظهره واستقبل المدينة وأقام الرماة عند الجبل وأمرهم أن يثبتوا هناك ولا يبرحوا سواء كانت النصر للمسلمين أو عليهم فلما أقبل المشركون جعل الرماة يرشقون نبلهم والباقيون ينصرونهم بالسيف حتى انهزموا والمسلمون على آثارهم يحسونهم قال الليث الحس البقل الذريع تحسونهم أي تقتلونهم قتلا كثيرا قال أبو عبيدة والزجاج وابن قتيبة الحس الاستئصال بالقتل يقال جراد محسوس اذا قتله البرد وستة حسوس اذا أتت على كل شيء ومعنى تحسونهم أي تستأصلونهم قتلا قال أصحاب الاشتقاق حسه اذا قتله لانه أبطل حسه بالقتل كما يقال بطنه اذا أصاب بطنه ورأسه اذا أصاب رأسه وقوله باذنه أي بعلمه ومعنى الكلام انه تعالى لما وعدكم النصر بشرط التقوى والصبر على الطاعة عفا دمتم وافين بهذا الشرط أنجز وعده ونصركم على أعدائكم فلما تركتم الشرط وعصيتهم امر ربكم لاجرم زالت تلك النصره أما قوله تعالى حتى اذا قتلتم وتنازعتم في الامر وعصيتهم

من الاخبار بكون خصوصية قولهم المذكور قولهم لما أن مصب القائدة وموقع البيان في الجمل الخبرية هو الخبر فالأحق بالخبرية ما هو أكثر فائدة وأظهر دلالة على الحدث وأوفر اشتمالا على نسب خاصة بعيدة من الوقوع في الخارج وفي ذهن السامع ولا يخفى أن ذلك ههنا في أن مع ما في خبرها تم وأكمل وأما ما تفيد الاضافة من النسبة المطلقة الاجالية فبحث كانت سهلة الحصول خارجا وهذا كان حقيقها أن تلاحظ ملاحظة اجالية وتجعل عنوانا للوضوع لا مقصودا بالذات في باب البيان وانما اختار الجمهور ما اختاروه لقاعدة صناعية هي أنه اذا اجتمع معرفتان فالاعرف منهما أحق بالاسمية ولا ريب في اعرفية أن قالوا الدلالة على جهة النسبة وزمان الحدث ولانه يشبه المضمر من حيث انه لا يوصف ولا يوصف به وقولهم مضاف الى مضمر

فهو بمنزلة العلم فتأمل (فاتاهم الله) بسبب دعاتهم ذاك (ثواب الدنيا) أي النصر والغنية والعز * من * والذكر الجليل (وحسن ثواب الآخرة) أي وثواب الآخرة الحسن وهو الجنة والعيم الخلد وتخصيص وصف الحسن به للايدان بفضلهم ومزته وأنه العتد به عنده تعالى (والله يحب المحسنين) تذييل مقرر لمضمر ما قبله فان محبة الله تعالى

وقيل هو ما وعده تعالى بقوله ستلقى الخ وانت خير بان الله الرعب فان عند تركهم القتال وربحو عنهم من غير سبب
أو بعد ذلك في الطريق على اختلاف ﴿ ٩٧ ﴾ الروايتين وإيما كان فلا سبيل إلى كونه مغيبا بقوله تعالى

(حتى إذا فلتتم) أي
جبتكم وضعف رأيكم
أو ملت إلى الغيبة فإن
الحرص من ضعف
القلب (وتنازعتم في
الامر) فقال بعض
الرماة حين انهزم
المشركون ولواها ربي
والمسلمون على أعقابهم
قتلا وضربا لما موقنا
ههنا بعد هذا وقال
أميرهم عبدالله بن جبير
رضي الله عنه لا تخالف
أمر الرسول صلى الله
عليه وسلم فثبت مكانه
في نفر دون العشرة
من أصحابه ونفر الباقيون
لأنهم وذاك قوله تعالى
(وعصيتكم من بعد ما
أراكم ماتحبون) أي
من الظفر والغيبة
وانهزام العدو فلما رأى
المشركون ذلك جلوا
عليهم من قبل الشعب
وقتلوا أمير الرماة ومن
معه من أصحابه حسبا
فصل في تفسير قوله
تعالى إنا فأن مات أو قتل
انقلبتم على أعقابكم
وجواب إذا محذوف
وهو منعكم نصره وقبل
هو امتحنكم ويرده

من بعد ما أراكم ماتحبون ففيه مسائل (المسئلة الأولى) لقائل أن يقول ظاهر قوله حتى
إذا فلتتم بمنزلة الشرط ولا بدله من الجواب فأين جوابه واعلم أن العلماء ههنا طريقتين
(الأول) أن هذا ليس بشرط بل المعنى ولقد صدقكم الله وعده حتى إذا فلتتم أي قد
نصركم إلى أن كان منكم الفشل والتنازع لأنه تعالى كان إنما وعدهم بالنصرة بشرط
التقوى والصبر على الطاعة فلما فشلوا وعصوا انتهى النصر وعلى هذا القول تكون كلمة
حتى غايبة بمعنى إلى فيكون معنى قوله حتى إذا إلى أن أو إلى حين (الطريق الثاني) أن
يساعد على أن قوله حتى إذا فلتتم شرط وعلى هذا القول اختلفوا في الجواب على وجوه
(الأول) وهو قول البصريين أن جوابه محذوف والتقدير حتى إذا فلتتم وتنازعتم في
الامر وعصيتكم من بعد ما أراكم ماتحبون منعكم الله نصره وإنما حسن حذف هذا
الجواب لدلالة قوله ولقد صدقكم الله وعده عليه ونظائر في القرآن كثيرة قال تعالى فإن
استطعت أن تبغي نقسا في الأرض أو سما في السماء فتأتيهم بآية والتقدير فافعل ثم أسقط
هذا الجواب لدلالة هذا الكلام عليه وقال أمن هو قانت آناء الليل والتقدير أم من هو
قانت كمن لا يكون كذلك (الوجه الثاني) وهو مذهب الكوفيين واختيار الفراء أن
جوابه هو قوله وعصيتكم والواو زائدة كما قال فلما أسلموا وله الجبين وناديتاه والمعنى ناديتاه
كذا ههنا الفشل والتنازع صار موجبا للعصيان فكان التقدير حتى إذا فلتتم وتنازعتم
في الامر عصيتكم قالوا وزائدة بعض من نصر هذا القول زعم أن من مذهب العرب إدخال
الواو في جواب حتى إذا بدليل قوله تعالى حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها وقال لهم خرن بها
والتقدير حتى إذا جاءوها فتحت لهم أبوابها فإن قيل إن فلتتم وتنازعتم معصية فلو جعلنا
الفشل والتنازع علة للمعصية لزم ككون الشيء علة لنفسه وذلك فاسد قلنا المراد من
العصيان ههنا خروجهم عن ذلك المكان ولا شك أن الفشل والتنازع هو الذي أوجب
خروجهم عن ذلك المكان فلم يلزم تعطيل الشيء بنفسه واعلم أن البصريين إنما يقبلوا هذا
الجواب لأن مذهبهم أنه لا يجوز جعل الواو زائدة (الوجه الثالث) في الجواب أن يقال
تقدير الآية حتى إذا فلتتم وتنازعتم في الامر وعصيتكم من بعد ما أراكم ماتحبون صرتم
فريقتين منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة فالجواب هو قوله صرتم فريقتين إلا أنه
أسقط لأن قوله منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة يفيد فائدته ويؤدى معناه
لأن كلمة من للتبعيض فهي تفيد هذا الانقسام وهذا احتمال خطر يبالى (الوجه الرابع)
قال أبو مسلم جواب قوله حتى إذا فلتتم هو قوله صرتم عنهم والتقدير حتى إذا فلتتم
وكذا وكذا صرتم عنهم ليتبليكم وكلمة ثم ههنا كالساقطة وهذا الوجه في غاية البعد والله
أعلم (المسئلة الثانية) أنه تعالى ذكر أمورا ثلاثة (أولها) الفشل وهو الضعف وقيل
الفشل هو الجبن وهذا باطل بدليل قوله تعالى ولا تنازعوا فتفشلوا أي فضعفوا لأنه
لا يليق به أن يكون المعنى فيجبنوا (ثانيها) التنازع في الامر وفيه بحثان (البحث الأول)

جعل الابتلاء غاية للصرف ﴿ ١٣ ﴾ ثم الترتب على منع النصر وقيل هو انقسمتم إلى قسمين كما
يقى الله قوله تعالى (منكم من يريد الدنيا) وهم الذين تركوا المركز وأقبلوا على النهب (ومنكم من يريد الآخرة)
وهو الذين ثبتوا مكانهم حتى نالوا شرف الشهادة هذا على تقدير كون إذا شرطية وحتى ابتدائية داخلية على الجملة

الشرطية وقيل اذا اسم كافي قولهم اذا يقوم زيد يقوم عمرو وحتى حرف جر بمعنى الى متعلقه بقوله تعالى صدقكم
 ا تباركتمه ليعني النصر كانه قيل لقد نصركم الله الى وقت ٩٨ ✽ فشلكم وتنازعكم الخ وعلى هذا فقوله

تعالى (ثم صرفكم عنهم)
 عطف على ذلك وعلى
 الاول عطف على
 الجواب المحذوف كما
 أشير اليه والجلتان
 الظرفيتان اعتراض
 بين المتعاطفين أى
 كفكم عنهم حتى حالت
 الحال ودالت الدواة
 وفيه من اللطف بالمسلمين
 ما لا يخفى (ليتليكم)
 أى يعاملكم معاملة من
 يتخذهكم بالمصائب
 ليظهر ثباتكم على
 الايمان عندها (ولقد عفا
 عنكم) تفضلا ولما
 علم من ندمكم على المخالفة
 (والله ذو فضل على
 المؤمنين) تذييل مقرر
 لمضمون ما قبله ومؤذن
 بأن ذلك العفو بطريق
 التفضل والاحسان
 لا بطريق الوجوب
 عليه أى شأنه أن يتفضل
 عليهم بالعفو أو هو
 متفضل عليهم في جميع
 الاحوال أدبيل لهم
 أو أدبيل عليهم
 اذا ابتلاء بضارحة
 والتكبير للتخيم والمراد
 بالمؤمنين اما المخاطبون
 والاطهار في موقع

المراد من التنازع انه عليه الصلاة والسلام أمر الرماة بأن لا يبرحوا عن مكانهم البتة
 وجعل أميرهم عبدالله بن جبير فلما ظهر المشركون أقبل الرماة عليهم بالرمي الكثير حتى
 انهزم المشركون ثم ان الرماة رأوا نساء المشركين صعدن الجبل وكشفن عن سوقهن
 بحيث بدت خلاخلهن فقالوا الغنية الغنية فقال عبدالله عهد الرسول اليان أن لا يبرح
 عن هذا المكان فأبوا عليه وذهبوا الى طلب الغنية وبقى عبدالله مع طائفة قبيلة دون
 العشرة الى ان قتلهم المشركون فهذا هو التنازع (البحث الثاني) قوله في الامر فيه
 وجهان (الاول) ان الامر ههنا بمعنى الشان والقصة أى تنازعتم فيما كنتم فيه من الشان
 (والثاني) انه الامر الذى يضاده النهي والمعنى وتنازعتم فيما أمركم الرسول به من ملازمة
 ذلك المكان (وثالثها) وعصيتهم من بعد ما أراكم مانحون والمراد عصيتهم بترك ملازمة ذلك
 المكان بقى في هذه الآية سؤال (الاول) لم قدم ذكر القتل على ذكر التنازع والمعصية
 والجواب ان القوم لما رأوا هزيمة الكفار وطمعوها في الغنية فسلوا في أنفسهم عن
 الشبان طمعا في الغنية ثم تنازعوا بطريق القول في اناهل نذهب لطلب الغنية أم لائم
 اشتغلوا بطلب الغنية (السؤال الثاني) لما كانت المعصية بمفارقة تلك المواضع خاصة
 بالبعض فلم جاء هذا العتاب باللفظ العام والجواب هذا اللفظ وان كان عاما الا انه جاء
 المخصص بعدد وهو قوله منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة (السؤال الثالث)
 ما الفائدة في قوله من بعد ما أراكم مانحون والجواب عنه ان المقصود منه التنبيه على عظم
 المعصية لانهم لما شاهدوا ان الله تعالى أكرمهم بانجاز الوعد كان من حقهم أن يعتنعوا
 عن المعصية فلما أقدموا عليها اجرم سابعهم الله ذلك الاكرام وأذاقهم وبال أمرهم ثم قال
 تعالى ثم صرفكم عنهم ليتليكم وقد اختلف قول أصحابنا وقول المعتزلة في تفسير هذه الآية
 وذلك لان صرفهم عن الكفار معصية فكيف أضافه الى نفسه أما أصحابنا فلهذا الاشكال
 غير وارد عليهم لان مذهبههم الخير والشر بارادة الله وتخليقه فعلى هذا قالوا معنى هذا
 الصرف ان الله تعالى رد المسلمين عن الكفار وألقى الهزيمة عليهم وسلط الكفار عليهم وهذا
 قول جمهور المفسرين قالت المعتزلة هذا التأويل غير جائز يدل عليه القرآن والعقل أما
 القرآن فهو قوله تعالى ان الذين تولوا منكم يوم النقي الجمعان انما استزلهم الشيطان ببعض
 ما كسبوا فأنضاف ما كان منهم الى فعل الشيطان فكيف بضميه بعد هذا الى نفسه
 وأما المعتزلة فهو انه تعالى عاتبهم على ذلك الانصراف ولو كان ذلك بفعل الله لم يعز معاتبه
 القوم عليه كما لا يجوز معاتبهم على طولهم وقصرهم وصحتهم ومرضهم ثم عندهذاذكروا
 وجوها من التأويل (الاول) قال الجبائي ان الرماة كانوا فرقة من بعضهم فارقوا المكان
 أولا لطلب الغنائم وبعضهم بقوا هناك ثم هؤلاء الذين بقوا أحاط بهم العدو فلو استمروا
 على المكث هناك لقتلهم العدو من غير فائدة أصلا فلما هذا السبب جازلهم أن يتكسروا عن ذلك
 الموضع الى موضع يتحرزون فيه عن العدو ألا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم ذهب الى

الاضمار للتشريف والاشعار بعلة الحكم واما الجنس وهم داخلون في الحكم دخولا اوليا ✽ الجبل
 (اذ تصعدون) متعلق بصرفكم أو بقوله تعالى ليتليكم أو بتقدير كما ذكروا والاصعاد الذهاب والابعاد في الارض
 وقرئ تصعدون من التلاني أى في الجبل وقرئ تصعدون من الفعل بطرح احدي التائين وقرئ يصعدون بالالتفات الى

المضمومة همزة وحذفها تخفيفاً وقرئ ﴿ ٩٩ ﴾ يلوون كيصعدون (والرسول يدعوكم) كان عليه الصلاة

والسلام يدعوهم الى
عباد الله الى عباد الله أنا
رسول الله من يكرهه
الجنة وايراده عليه السلام
بعنوان الرسالة للايدان بأن
دعوته عليه السلام
كانت بطريق الرسالة
من جهته سبحانه اشباعاً
في توبخ المنهزمين
(في آخركم) في ساقكم
وجماعتكم الاخرى
(فأثابكم) عطف على
صرفكم أى فجازاكم
الله تعالى بما صنعتكم (غ)
موصولاً (بغ) من الاغتم
بالقتل والجرح وظفر
المشركين والارجاف بقدر
الرسول صلى الله عليه
وسلم وفوت الغنمة فالتكبير
للتكثير أو غما بقبالة
غم أذقتهم رسول الله صلى
الله عليه وسلم به صيانكم
(ليكسلا تخرنوا على
مافاتكم ولا مأصابتكم)
أى لتتمرنوا على الصبر
في الشدائد فلا تخرنوا على
نفعات أو ضررات وفيه
لازادة والمعنى انتأسفو
على ما فاتكم من الظفر
والغنمة وعلى ما أصابتكم
من الجراح والهزات
عقوبة لكم وقيل الغنم

الجليل في جماعة من أصحابه وتحصنوا به ولم يكونوا عصاة بذلك فلما كان ذلك الانصراف
جائزاً أضافه الى نفسه بمعنى انه كان يأمره وأذنه ثم قال ليتليككم والمراد انه تعالى لما
صرفهم الى ذاك المكان وتحصنوا به أمرهم هناك بالجهاد والذب عن بقية المسلمين ولا شك
ان الاقدام على الجهاد بعد الانهزام وبعد ان شاهدوا في تلك المعركة قتل اقربائهم
وأحبائهم هو من أعظم أنواع الابتلاء فان قيل فعلى هذا التأويل هؤلاء الذين صرفهم الله
عن الكفار ما كانوا مذبذبين فلم قال ولقد عفا عنكم قلنا الآية مشتملة على ذكر من كان
معذوراً في الانصراف ومن لم يكن وهم الذين بدؤوا بالهزيمة فضاو وعصوا وفاقولهم ثم صرفكم
عنهم راجع الى المعذورين لان الآية لما اشتملت على قسمين وعلى حكمين رجع كل حكم
الى القسم الذى يليق به ونظيره قوله تعالى ثانی اثنين اذ هما في الغار اذ يقول لصاحبه
لا تخرن ان الله معنا فأنزل الله سكينته عليه والمراد الذى قال له لا تخرن وهو أبو بكر لانه
كان خائفاً قبل هذا القول فلما سمع هذا سكن ثم قال وأيديه مجنود لم تروها وعنى بذلك الرسول
دون أبي بكر لانه كان قد جرى ذكرهما جميعاً فهذا جملة ما ذكره الجبائي في هذا المقام
(والوجه الثاني) ما ذكره أبو مسلم الاصفهاني وهو ان المراد من قوله ثم صرفكم عنهم انه
تعالى أزال ما كان في قلوب الكفار من الرعب من المسلمين عقوبة منه على عصيانهم
وفشلهم ثم قال ليتليككم أى ليجعل ذلك الصرف محنة عليكم لتتوبوا الى الله وترجعوا اليه
وتستغفروه فيما خالفتم فيه أمره وملتم فيه الى الغنمة ثم أعلمهم انه تعالى قد عفا عنهم
(والوجه الثالث) قال الكبي ثم صرفكم عنهم بأن لم يأمركم بمعاصرتهم من فورهم
ليبتليكم بكثرة الانعام عليكم والتخفيف عنكم فهذا ما قيل في هذا الموضع والله أعلم ثم
قال ولقد عفا عنكم فظاهره يقتضى تقدم ذنب منهم قال القاضى ان كان ذلك الذنب من
الصغار صح أن يصف نفسه بأنه عفا عنهم من غير توبة وان كان من باب الكبائر فلا بد من
اضمار توبتهم لقيام الدلالة على ان صاحب الكبيرة اذا لم يبت لم يكن من أهل العفو والمغفرة
واعلم ان الذنب لا شك انه كان كبيرة لانهم خالفوا صريح نص الرسول وصارت تلك المخالفة
سبباً لانهزام المسلمين وقتل جمع عظيم من أكابرهم ومعالم ان كل ذلك من باب الكبائر
وأيضاً ظاهر قوله تعالى ومن أولهم يومئذ ذره يدل على كونه كبيرة وقول من قال انه
خاص في بدر ضعيف لان اللفظ عام ولا تفاوت في المقصود فكان التخصيص بمنعائهم ان
ظاهر هذه الآية يدل على انه تعالى عفا عنهم من غير توبة لان التوبة غير مذكورة فصار
هذا دليلاً على انه تعالى قد عفا عن أصحاب الكبائر وأما دلائل المعتزلة في المنع عن ذلك
فقد تقدم الجواب عنه في سورة البقرة ثم قال والله ذو فضل على المؤمنين وهو راجع الى
ما تقدم من ذكر نعمه سبحانه وتعالى بالنصر أولاً ثم بالعفو عن المذنبين ثانياً وهذه الآية
دالة على ان صاحب الكبيرة مؤمن لا يئس أن هذا الذنب كان من الكبائر ثم انه تعالى
سماهم المؤمنين فهذا يقتضى ان صاحب الكبيرة مؤمن بخلاف ما تقولاه المعتزلة والله

في أثابكم الرسول صلى الله عليه وسلم أى واساءكم في الاغتمام فاغتم بمنزل عليكم كما اغتمتم بمنزل عليه ولم يثر بكم على
عصيانكم تسلياً لكم وتنقيساً عنكم لئلا تخرنوا على ما فاتكم من النصر وما أصابتكم من الجراح وغير ذلك (والله خير

بما تعملون) أي ظلم بأعمالكم وبما قصدتم بها (ثم إن الله تعالى) قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا (من بعد الغم) أي الغم المذكور والنصريح بتأخر النزول عنه ﴿ ١٠٠ ﴾ مع دلالة ثم عليه وعلى تراخيه

زيادة البيان وتذكير
عظم النعمة كما في قوله تعالى
ثم تابوا من بعد ذلك
وأصلحوا الآية (أمنة)
أي أمانا نصب على المفعولية
وقوله تعالى (نمسا)
بدل منها أو عطف بيان
وقيل مفعول له أو هو
المفعول وأمنة حال منه
متقدمة عليه أو مفعول له
أحوال من المخاطبين
على تقدير مضاف أي ذوي
أمنة أو على أنه جمع
آمن كبار وبرة وقرئ
بسكون الميم كأنها مرة من
الآمن وتقديم الظرفين
على المفعول الصريح
لما مر غير مرة من الاعتناء
بشأن المقدم والتشويق
إلى المؤخر وتخصيص
الخوف من بين فنون
الغم بالأزالة لأنه المهم
عندهم حينئذ لمسان
المشركين لما انصرفوا
كانوا يتوعدون المسلمين
بالرجوع فلم يأمنوا كرتهم
وكانوا تحت الحنف
متأهبين للقتال فأنزل
الله تعالى عليهم الأمنة
فأخذهم العباس قال ابن
عباس رضي الله عنهما
أنهم يومئذ شعاس

أعلم * قوله تعالى (اذ تصعدون ولا تلون على أحد والرسول يدعوكم في أخراكم فأصابكم غما
بغم لئلا تحزنوا على ما فاتكم ولا ما أصابكم والله خير بما تعملون) فيه قولان أحدهما
أنه متعلق بما قبله وعلى هذا التقدير فيه وجوه (أحدها) كأنه قال وعفانكم إذا
تصعدون لأن عفوه عنهم لا بدوان يتعلق بأمر اقترفوه وذلك الأمر هو ما بينه بقوله اذ
تصعدون والمراد به ما صدر عنهم من مفارقة ذلك المكان والاختفاء في الوادي كالمهزمين
لا يلبون على أحد (وثانيها) التقدير ثم صرفكم عنهم اذ تصعدون (وثالثها) التقدير ليبتليكم
اذ تصعدون (والقول الثاني) أنه ابتداء كلام لا يتعلق له بما قبله والتقدير اذ كرا اذ تصعدون
وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) قال صاحب الكشاف قرأ الحسن اذ تصعدون في
الجليل وقرأ أبي اذ تصعدون في الوادي وقرأ أبو حنيفة اذ تصعدون بفتح الراء وتشديد العين
من تصعد في السلم (المسئلة الثانية) الاصعاد الذهب في الأرض والابعاد فيه يقال صعد
في الجبل وأصعد في الأرض ويقال اصعدنا من مكة إلى المدينة قال أبو معاذ التحوي كل
شيء له أسفل وأعلى مثل الوادي والنهر والازقة فالتقول صعد فلان يصعد في الوادي اذا
أخذ من أسفله إلى أعلاه وأما ما ارتفع كالسلم فإنه يقال صعدت (المسئلة الثالثة)
ولا تلون على أحد أي لا تلتفتون إلى أحد من شدة الهرب وأصله أن المعرج على الشيء
يلوى إليه عنقه أو عنسان دابته فإذا مضى ولم يرج قبل لم يلو ثم استعمل اللبي في ترك
الترجيع على الشيء وترك الالتفات إلى الشيء يقال فلان لا يلو على شيء أي لا يعطف عليه
ولا يبال به ثم قال تعالى والرسول يدعوكم كان يقول إلى عباد الله أنارسل الله من كرفله
الجنة فيجتمعون أن يكون المراد أنه عليه السلام كان يدعوهم إلى نفسه حتى يجتمعوا عنده
ولا يفرقوا ولا يحتمل أن يكون المراد أنه كان يدعوهم إلى المحاربة مع العدو ثم قال في
أخراكم أي آخركم يقال جئت في آخر الناس وأخراهم كما يقال في أولهم وأولاهم ويقال
جاء فلان في أخريات الناس أي آخرهم والمعنى أنه عليه السلام كان يدعوهم وهو واقف
في آخرهم لأن القوم بسبب الهزيمة قد تقدموه ثم قال فأصابكم غمابغم وفيه مسائل
(المسئلة الأولى) لفظ الثواب لا يستعمل في الأغلب إلا في الحسني ويجوز أيضا استعماله
في الشر لأنه مأخوذ من قولهم تاب إليه عقه أي رجع إليه تعالى واذ جعلنا البيت
مثابة للناس والمرأة تسمى ثيبا لأن الواطئ عائد إليها وأصل الثواب كل ما يعود إلى الفاعل
من جزاء فعله سواء كان خيرا أو شرا لأنه بحسب العرف اختص لفظ الثواب بالخير فإن
جعلنا لفظ الثواب ههنا على أصل اللغة استقام الكلام وإن جعلناه على مقتضى العرف
كان ذلك واردا على سبيل انتهم كما يقال نحييتك الضرب وعنايك السيف أي جعل الغم
مكان ما يرجون من الثواب قال تعالى فبشرهم بعذاب أليم (المسئلة الثانية) الباء في قوله
غمابغم يحتمل أن تكون بمعنى المعاوضة كما يقال هذا بهذا أي هذا عوض عن ذاك ويحتمل
أن تكون بمعنى مع والتقدير ثابهم غمابغم أي على التقدير الأول ففيه وجوه (الأول)

تغشاهم بعد خوف وانما ينفس من أمن والخائف لا ينام وقال الزبير رضي الله عنه كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم حين اشتد الخوف فأنزل الله علينا النوم والله أني لاسمع قول معتبين كثير والناس في سفاهة لا يعلم
يقول أو كان لنا من الأمر شيء ما قبلنا ههنا وقال أبو طهية رضي الله عنه

عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ما أخذتم من بيتي فآخذتم من بيتي» قالوا: وكيف ذلك؟ قال: «كنت من آل علي بن أبي طالب» قالوا: وكيف ذلك؟ قال: «كنت من آل علي بن أبي طالب» قالوا: وكيف ذلك؟ قال: «كنت من آل علي بن أبي طالب»

على أن من المؤمنين من لم يلق عليه الناس كما ينبغي عنه قوله عز وجل (يغشى طائفة منكم) قال ابن عباس هم المهاجرون وغامة الانصار ولا يقدح ذلك في عموم الانزال لكل والجملة في محل النصب على أنها صفة لنعاسا وقرئ بالتاء على أنها صفة لأمته وفيه أن الصفة حقها أن تقدم على البدل وعطف البيان وأن لا يفصل بينها وبين الموصوف بالفعول له وأن المعهود أن يحدث عن البدل دون المبدل منه (وطائفة) قد أهتمهم انفسهم أي أوقعتهم في الهموم والاحزان أو ما بهم الهم انفسهم وقصد خلاصها من قولهم اهنى الشيء أي كان من همتي وقصدي والقصد مستفاد بمعونة المقام وطائفة مبتدأ وما بعدها ما خبرها وانما جاز ذلك مع كونها نكرة لاعتمادها على واو الحال كما في قوله * سر بنا ونجم قد أضأنا فذبدا *

وهو قول الزجاج انكم لما أذقم الرسول غما بسبب أن عصيته أمره فالله تعالى إذا قكم هذا الغم وهو الغم الذي حصل لهم بسبب الانهزام وقتل الاحباب والمعنى جازاكم من ذلك الغم بهذا الغم (الثاني) قال الحسن يريد غم يوم أحد للمسلمين بغم يوم بدر للمشركين والمقصود منه أن لا يبق في قلبكم التفات الى الدنيا فلا تفرحوا باقبالها ولا تحزنوا بادبارها وهو المعنى بقوله لكيلا تأسوا على ما فاتكم في واقعة أحد ولا تفرحوا بما آتاكم في واقعة بدر طعن القاضي في هذا الوجه وقال ان غمهم يوم أحد انما كان من جهة استيلاء الكفار وذلك كفر ومعية فكيف يضيفه الله الى نفسه ويمكن ان يجاب عنه بأنه لا يعد أن يعلم الله تعالى أن في تسلط الكفار على المسلمين نوع مصلحة وهو ان لا يفرحوا باقبال الدنيا ولا تحزنوا بادبارها فلا يبق في قلوبهم اشتغال بغير الله (الثالث) يجوز أن يكون الضمير في قوله فأتانا بكم يعود للرسول والمعنى ان الصحابة لما رأوا ان النبي صلى الله عليه وسلم شجع وجهه وكسرت رابعيته وقتل عمه اغتموا لاجله والرسول عليه السلام لما رأى أنهم عصوا ربهم لطلب الغنية ثم بقوا محرومين من الغنية وقتل أكار بهم اغتم لاجلهم فكان المراد من قوله فأتانا بكم غما بغم هو هذا أما على التقدير الثاني وهو أن تكون الباء في قوله غما بغم بمعنى مع أي غما مع غم أو غما على غم فهذا جائز لان حروف الجر يقام بعضها مقام بعض تقول ما زلت به حتى فعل وما زلت معه حتى فعل وتقول نزلت بيني فلان وعلى بني فلان واعلم ان الغموم هناك كانت كثيرة فأحدها غمهم بما نالهم من العدو في الانفس والاموال وثانيها غمهم بالحق سائر المؤمنين من ذلك وثالثها غمهم بما وصل الى الرسول من الشجة وكسر الرابية ورابعها ما أزعج به من قتل الرسول وخامسها بما وقع منهم من المعصية وما يخافون من عقابها وسادسها غمهم بسبب التوبة التي صارت واجبة عليهم وذلك لانهم اذا تابوا عن تلك المعصية لم تتم توبتهم الا بترك الهزيمة والعود الى المحاربة بعد الانهزام وذلك من أشق الأشياء لان الانسان بعد صبره من هزيمته يصير ضعيف القلب جبانا فاذا أمر بالمعاودة فإن فعل خاف القتل وان لم يفعل خاف الكفر أو عقاب الآخرة وهذا الغم لاسك انه أعظم الغموم والاحزان واذا عرفت هذه الجملة فكل واحد من المفسرين فسر هذه الآية بواحد من هذه الوجوه ونحن نذهب الى (الوجه الاول) ان الغم الاول ما أصابهم عند الفشل والتنازع والغم الثاني ما حصل عند الهزيمة (الوجه الثاني) ان الغم الاول ما حصل بسبب فوت الغنائم والغم الثاني ما حصل بسبب ان أباسقيان وخالد بن الوليد اطلعوا على المسلمين فحملوا عليهم وقتلوا منهم جمعا عظيما (الوجه الثالث) ان الغم الاول ما كان عند توجه أبي سفيان وخالد بن الوليد عليهم بالقتل والغم الثاني هو ان المشركين لما رجعوا خاف الباقون من المسلمين من انهم لو رجعوا لقتلوا الكل فصار هذا الغم بحيث أذهلهم عن الغم الاول (والوجه الرابع) ان الغم الاول ما وصل اليهم بسبب انفسهم وأما الهم والغم الثاني ما وصل اليهم بسبب

* بحال أخفى ضوءه كل شارق * وألو فوعها في موقع التفصيل كما في قوله * اذا ما بكى من خلفها انصرفت له * بشق وشق عندنا لم يحول * واما صفتها والخبر محذوف أي ومعكم طائفة او وهناك طائفة وقيل تقديره ومنكم طائفة وفيه أنه يقضي

دخول المنافقين في الخطاب بازال الامنة وانما كان فالجمله اما حاله مبنية لفظا على الهول مؤكدة لعظم العمة في الخلاص
عند كافي قوله تعالى اولم يروا انا جعلنا حراما آمنا ويخطف ١٠٢ * الناس من حولهم وامام سنانة مسوقة

ليبين حال المنافقين وقوله عز وجل (يظنون بالله) حال من ضمير اهدتهم او من طائفة تخصصها بالصفة او صفة اخرى لها او خبر بعد خبر او استثناف مبين لما قبله وقوله تعالى (غير الحق) في حكم المصدر اى يظنون به تعالى غير الظن الحق الذى يجب أن يظن به سبحانه وقوله تعالى (ظن الجاهلية) بدل منه وهو الظن المخصص بالجهلية والاضافة كما في حاتم الجود ورجل صدق وقوله تعالى (يقولون) بدل من يظنون لما أن مسئلتهم كانت صادرة عن الظن اى يقولون لرسول الله صلى الله عليه وسلم على صورة الاسترشاد (هل لنا من الامر) اى من امر الله تعالى ووعد من النصر والظفر (من شئ) اى من نصيب قطا وهل لنا من التدبير من شئ وقوله تعالى (قل) ان الامر كله لله اى الغلبة بالآخرة لله تعالى ولا وليا له فان حرب

الار جاف بقتل النبي صلى الله عليه وسلم وفي الآية قول ثالث اختاره القفال رحمه الله تعالى قال وعندنا ان الله تعالى ما اراد بقوله غما بغم اثنين وانما اراد مواصلة الغموم وطولها اى ان الله تعالى عليكم بغموم كثيرة مثل قتل اخوانكم واقاربكم ونزول المشركين من فوق الجبل عليكم بحيث لم تأمنوا أن يهلك أكثركم ومثل اقدامكم على المعصية فكأنه تعالى قال أنا بكم هذه الغموم المتعاقبة ليصير ذلك زاجرا لكم عن الاقدام على المعصية والاستغفال بما يخالف أمر الله تعالى (المسئلة الثالثة) معنى أن الله أنا بكم غما بغم انه خلق الغم فهم وأما المعزلة فهذا لا يليق باصولهم فذكروا في علة هذه الاضافة وجوها (الاول) قال الكعبين ان المنافقين لما أرجفوا أن محمدا عليه الصلاة والسلام قد قتل ولم يبين الله تعالى كذب ذلك القائل صار كأنه تعالى هو الذى فعل ذلك الغم وهذا كالرجل الذى يبلغه الخبر الذى يغمره ويكون معه من يعلم أن ذلك الخبر كذب فاذا لم يكسفه له سر يعاوتر كد يتفكر فيه ثم علمه فانه يقول له لقد غممتنى وأطلت حزنى وهو لم يفعل شيئا من ذلك بل سكت وكف عن اعلامه فكذا ههنا (الثاني) ان الغم وان كان من فعل العبد فسيبه فعل الله تعالى لان الله طبع العباد طبعه لا يفتنون بالمصائب التى تنالهم وهم لا يحمدون على ذلك ولا يذمون (الثالث) انه لا يبعد أن يخلق الله تعالى الغم في قلب بعض المكلفين لرعاية بعض المصالح ثم قال لكيلا تحزنوا وفيه وجهان (الاول) انها متصلة بقوله ولقد عفا عنكم كأنه قال ولقد عفا عنكم لكيلا تحزنوا لان في عفوهم تعالى ما يزيل كل غم وحزن (والثاني) ان اللام متصلة بقوله فأنا بكم ثم على هذا القول ذكروا وجوها (الاول) قال الزجاج المعنى أنا بكم غم الهزيمة من غمكم النبي صلى الله عليه وسلم بسبب مخالفته ليكون غمكم بأن خالفتموه فقط لا بأن فاتكم الغنمة وأصابكم الهزيمة وذلك لان الغم الحاصل بسبب الاقدام على المعصية ينشئ الغم الحاصل بسبب مصائب الدنيا (الثاني) قال الحسن جعلكم مغموين يوم أحد في مقابلة ما جعلتموهم مغموين يوم بدر لاجل ان يسهل أمر الدنيا في اعينكم فلا تحزنوا بفواتها ولا تفرحوا باقبالها وهذا الوجهان مفرعان على قولنا الباء في قوله غما بغم للجازاة اما اذا قلنا انها بمعنى مع فالعنى انكم قاتم اوبقينا في هذا المكان وامثلنا أمر الرسول اوقعنا في غم فوات الغنمة فاعلموا انكم لما خالفتم أمر الرسول وطلبتم الغنمة وقعتم في هذه الغموم العظيمة التى كل واحد منها أعظم من ذلك انغم أضعا فامضاعفة والمائل اذا تعارض عنده الضرران وجب أن يخص أعظمهما بالدفع فصارت اثابة الغم على الغم مانعا لكم من أن تحزنوا بسبب فوات الغنمة وزاجر لكم عن ذلك ثم كازجرهم عن تلك المعصية بهذا الزجر الحاصل في الدنيا زجرهم عنها بسبب الزواجر الموجودة في الغنمة فقال والله خير بما تعملون اى هو عالم بجميع أعمالكم وقصودكم ودواعيكم قادر على مجازاتها ان خيرا فخير وان شرا فشر وذلك من أعظم الزواجر لاعدادكم على الاقدام على المعصية والله أعلم * قوله تعالى (ثم أنزل

الله هم الغالبون أو أن التدبير كله لله فانه تعالى قد دبر الامر كما جرى في سابق قضائه فلا مرد له وفري كاد * عليكم بالرفع على الابتداء وقوله تعالى (يخفون في أنفسهم) اى يضررون فيها أو يقولون فيما بينهم بطريق الخفية (ما لا يبدون لك) استثناف أو حال من ضمير يقولون وقوله تعالى قل ان الامر الخ اعتراض بين الخال وصاحبها اى يتولون ما يتولون

مظهر بانهم مسترشدون طالبون النصر بطنيين الانكار والتكذيب وقوله تعالى (يقولون) استئناف وقع جوابا عن سؤال
 نساما قبله كأنه قيل أى شئ يخفون قليل يحدثون ﴿ ١٠٣ ﴾ أنفسهم أو يقول بعضهم لبعض فيما بينهم خفية

(لو كان لنا من الامر
 شئ) كما وعد محمد عليه
 الصلاة والسلام من أن
 الغلبة لله تعالى ولا وليا له
 وأن الامر كله لله أو لو
 كان لنا من التدبير والرأى
 شئ (ما قلنا ههنا) أى
 ما غلبنا أو ما قتل من قتل
 منا فى هذه المعركة على
 أن النفي راجع الى نفس
 القتل لا الى وقوعه فيها
 فتمطوا ببرحنا من منازلنا
 كما رآه ابن أبى ويثية
 تعيين مكان القتل وكذا
 قوله تعالى (قل لو كنتم
 فى يوتكم) أى لو لم
 تخرجوا الى أحد
 وقعدتم بالمدينة كما
 تقولون (لبرز الذين
 كتب عليهم القتل)
 أى فى الأوج المحفوظ
 بسبب من الأسباب
 الداعية الى البروز
 (الى مضاجعهم) الى
 مصارعهم التى قدر الله
 تعالى قتلهم فيها
 وقتلوا ههنا لك البتة
 ولم تنفع العزيمة على
 الإقامة بالمدينة قطعا
 فان قضاء الله تعالى
 لا يرد وحكمه لا يعقب
 وفيه مبالغة فى رد مقامتهم

عليكم من بعد الغم أمانة نعا سابعشى طائفة منكم وطائفة قد أهمتهم أنفسهم يظنون بالله
 غير الحق ظن الجاهلية يقولون هل لنا من الامر من شئ قل ان الامر كله لله يخفون فى
 أنفسهم ما لا يبدون لك يقولون لو كان لنا من الامر شئ ما قلنا ههنا قل لو كنتم فى يوتكم
 لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم وليتلى الله ما فى صدوركم وليحصى ما فى
 قلوبكم والله عليم بذات الصدور) فى كيفية النظم وجهان (الاول) انه تعالى لما وعد نصر
 المؤمنين على الكافرين وهذا النصر لا بد وأن يكون مسبوقا بازالة الخوف عن المؤمنين
 بين فى هذه الآية أنه تعالى أزال الخوف عنهم ليصير ذلك كاللذات على انه تعالى ينجز
 وعده فى نصر المؤمنين (الثانى) أنه تعالى بين انه نصر المؤمنين ولا فلما عصى بعضهم سبط
 الخوف عليهم ثم ذكر أنه أزال ذلك الخوف عن قلب من كان صادقا فى إيمانه مستقرا على
 دينه بحيث غلب النعاس عليه واعلم أن الذين كانوا مع الرسول صلى الله عليه وسلم يوم أحد
 فريقتان (أحدهما) الذين كانوا جازمين بأن محمد عليه الصلاة والسلام نبى حق من عند
 الله وأنه لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى وكانوا قد سمعوا من النبي صلى الله عليه
 وسلم أن الله تعالى ينصر هذا الدين ويظهره على سائر الأديان فكانوا قاطعين بأن هذه
 الواقعة لا تنوئى الى الاستئصال فلا جرم كانوا آمنين وبلغ ذلك الأمن الى حيث غشهم
 النعاس فان النوم لا يجيئ مع الخوف فنجي النوم يدل على زوال الخوف بالكلية فقال
 ههنا فى قصة أحد فى هؤلاء ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمانة نعا وقال فى قصة بدر
 يغشاكم النعاس أمانة مند فى قصة أحد قدم الأمانة على النعاس وفى قصة بدر قدم
 النعاس على الأمانة وأما الطائفة الثانية وهم المنافقون الذين كانوا شاكين فى نبوته عليه
 الصلاة والسلام وما حضروا الا لطلب الغنيمة فهو لاء اشتد جرعهم وعظم خوفهم ثم انه
 تعالى وصف حال كل واحدة من هاتين الطائفتين فقال فى صفته المؤمنين ثم أنزل عليكم
 من بعد الغم أمانة نعا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى الأمانة مصدر
 كالامن ومثله من المصادر العظيمة والغلبة وقال الجبائى يقال أمن فلان يأمن امنا
 وأمنة وأمانا (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشف قرئ أمنة بسكون الميم لانها المرة
 من الامن (المسئلة الثالثة) فى قوله تعالى نعا سا وجهان (أحدهما) أن يكون بدلا من
 أمنة (والثانى) أن يكون مفعولا وعلى هذا التقدير فى قوله أمنة وجوه (أحدها)
 أن تكون حالاً لمنة مقدمة عليه كذواك رأيت راكبا رجلا (وثانيها) أن يكون مفعولا له
 بمعنى نعستم أمنة (وثالثها) أن يكون حالا من المخاطبين بمعنى ذوى أمنة ثم قال تعالى
 يغشى طائفة منكم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قد ذكرنا ان هذه الطائفة هم
 المؤمنون الذين كانوا على البصيرة فى إيمانهم قال أبو طلحة غشينا النعاس ونحن فى مصافنا
 فكان السيف يسقط من يدا أحدنا فآخذه ثم يسقط فآخذه وعن الزبير قال كنت مع
 النبي صلى الله عليه وسلم حين اشتد الخوف فأرسل الله علينا النوم وانى لاسمع قول معتب

الباطلة حيث لم يقتصر على تحقيق نفس القتل كما فى قوله عز وجل ايماناً تكونوا يدرككم الموت بل عين مكانه أيضا ولا رب فى تعيين
 زمانه أيضا لقوله تعالى فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون روى أن ملك الموت حضر مجلس سليمان عليه
 الصلاة والسلام فنظر الى رجل من أهل المجلس نظرة هائلة فلما قام

قال الرجل من هذا فقال سليمان عليه السلام ملك الموت قال أرسلني مع الريح الى طلم آخر فاني رأيت منه مرأى هائلا فامر بها عليه السلام فالتفت في قطر صحيح من أقطار العالم ❖ ١٠٤ ❖ فابث أن عاد ملك الموت الى سليمان عليه السلام

فقال كنت أمرت
بعض روح ذلك الرجل
في هذه الساعة في أرض
كذا فلما وجدته في مجلسك
قلت متى يصل هذا اليها
وقد أرسلته بالريح الى
ذلك المكان فوجدته
هناك ففضى أمر الله
عز وجل في زمانه ومكانه
من غير اخلال بشئ من
ذلك وقرئ كتب على
البناء للفاهل ونصب
القتل وقرئ كتب عليهم
القتال وقرئ لبرز بالتشديد
على البناء للمفعول
(وليتلى الله ما في صدوركم)
أى ليعاملكم معاملة
من يتلى ما في صدوركم
من الاخلاص والنفاق
ويظهر ما فيها من السرار
وهو علة لفعل مقدر
قبلها معطوفة على
علل لها أخرى مطوية
للايدان بكثرتها كأنه
قيل فعل ما فعل لمصالح
جته وليتلى الخ وجعلها
عللا لبرز باباء الدوق
السليم فان مقتضى المقام
بيان حكمة ما وقع يومئذ
من الشدة والهول لا بيان
حكمة البروز المفروض
أول فعل مقدر بعدها

ابن قشير والنعاس يغشاني يقول لو كان لنا من الامر شئ ما قتلنا ههنا وقال عبد الرحمن
ابن عوف ألقى النوم علينا يوم أحد وعن ابن مسعود النعاس في القتال أمانة والنعاس
في الصلاة من الشيطان وذلك لانه في القتال لا يكون الا من غاية الوثوق بالله والفراغ عن
الدنيا ولا يكون في الصلاة الا من غاية البعد عن الله واعلم أن ذلك النعاس فيه فوائد
(أحدها) انه وقع على كافة المؤمنين لاعلى الحد المعتاد فكان ذلك معجزة ظاهرة للنبي صلى
الله عليه وسلم ولا شك ان المؤمنين متى شاهدوا تلك المعجزة الجديدة ازدادوا ايمانا مع
ايمانهم ومتى صاروا كذلك ازداد جدهم في محاربة العدو ووثوقهم بأن الله منجز
وعده (وثانيها) ان الارق والسهر يوجبان الضعف والكلال والنوم يفيد عود القوة
والنشاط واشتداد القوة والقدرة (وثالثها) ان الكفار لما اشتغلوا بقتل المسلمين ألقى
الله النوم على عين من بقي منهم لئلا يشاهدوا قتلهم فيشتد الخوف والجبن في قلوبهم
(ورابعها) ان الاعداء كانوا في غاية الحرص على قتلهم فبقاؤهم في النوم مع السلامة
في مثل تلك المعركة من أدل الدلائل على ان حفظ الله وعصمته معهم وذلك مما يزيل
الخوف عن قلوبهم ويورثهم من يد الوثوق بوعد الله تعالى ومن الناس من قال ذكر
النعاس في هذا الموضع كناية عن غاية الامن وهذا ضعيف لان صرف اللفظ عن الحقيقة
الى المجاز لا يجوز الا عند قياس الدليل المعارض فكيف يجوز ترك حقيقة اللفظ مع
اشتمالها على هذه الفوائد والحكم (المسئلة الثانية) قرأ حرة والكسائي تغشى بالياء
ردا الى الامنة والباقون بالياء ردا الى النعاس وهو اختيار أبي حاتم وخلف وأبي عبيد
واعلم أن الامنة والنعاس كل واحد منهما يدل على الآخر فلا جرم يحسن ردا الكناية الى
أيهما شئت كقوله تعالى ان شجرة الزقوم طعام الاثيم كالمهل يغلى في البطون وتغلى
اذ عرفت جوازهما فتقول مما يقوى القراءة بالياء ان الاصل الامنة والنعاس بدل ورد
الكناية الى الاصل أحسن وأيضاً الامنة هي المقصود واذا حصلت الامنة حصل النعاس
لانها سببه فان الخائف لا يكاد ينعس وأما من قرأ بالياء فحجته ان النعاس هو الغاشي فان
العرب يقولون غشيتنا النعاس وقيل ما يقولون غشيتني من النعاس أمانة وأيضاً فان
النعاس مذكور بالغشيان في قوله اذ يغشاكم النعاس أمانة منه وأيضاً النعاس بلى الفعل
وهو أقرب في اللفظ الى ذكر الغشيان من الامنة فالتذكير أولى ثم قال تعالى وطائفة
قد آمنهم أنفسهم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) هؤلاء هم المنافقون عبد الله بن أبي
ومع بن قشير وأصحابهما كانوا همهم خلاص أنفسهم يقال همى الشئ أى كان من
همى وقصدي قال أبو مسلم من عادة العرب أن يقولوا لمن خاف قد آمنهم نفسه فهو لاء
المنافقون لشدة خوفهم من القتل طار النوم عنهم وقيل المؤمنون كانوا همهم النبي صلى
الله عليه وسلم واخوانهم من المؤمنين والمنافقون كانوا همهم أنفسهم وتحقيق القول فيه
ان الانسان اذا اشتد اشتغاله بالشئ واستغرقه فيه صار غافلا عما سواه فلما كان احب

اى ولا ابتداء المذكور فعل ما فعل لاعداء المؤمنين ونحو ذلك وتقدير الفعل مقدما حال عن هذه الاشياء
الزينة (وليخلص ما في قلوبكم) من مخفيات الامور ويكشفها أو يخلصها من الوسوس (والله اعلم بذات الصدور)

الاشياء الى الانسان نفسه فعند الخوف على النفس يصير ذاهلا عن كل ماسواها فهذا هو المراد من قوله أهمتهم أنفسهم وذلك لان أسباب الخوف وهى قصد الاعداء كانت حاصلة والدافع لذلك وهو الوثوق بوعده الله ووعد رسوله ما كان معتبرا عندهم لانهم كانوا مكذبين بالرسول في قلوبهم فلا جرم عظم الخوف في قلوبهم (المسئلة الثانية) طائفة رفع بالابتداء وخبره يظنون وقيل خبره أهمتهم أنفسهم ثم انه تعالى وصف هذه الطائفة بانواع من الصفات (الصفة الاولى) من صفاتهم قوله تعالى يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في هذا الظن احتمالا (أحدهما) وهو الاظهر هو ان ذلك الظن انهم كانوا يقولون في أنفسهم لو كان محمد محقا في دعواه لما سيطر الكفار عليه وهذا ظن فاسد أما على قول أهل السنة والجماعة فلانه سبحانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا اعتراض لاحد عليه فان النبوة خلقة من الله سبحانه يشرف عبده بها وليس يجب في العقل ان المولى اذا شرف عبده بخلقة أن يشرفه بخلقة أخرى بل له الامر والنهي كيف شاء بحكم الالهية وأما على قول من يعتبر المصالح في أفعال الله وأحكامه فلا يبعد أن يكون لله تعالى في التخلية بين الكافر والمسلم بحيث يفهر الكافر المسلم حكم خفية وألطاف مرعية فان الدنيا دار الامتحان والابتلاء ووجوه المصالح مستورة عن العقول فر بما كانت المصلحة في التخلية بين الكافر والمؤمن حتى يفهر الكافر المؤمن ور بما كانت المصلحة في تسليط الفقر والزمانة على المؤمنين قال القفال لو كان كون المؤمن محقا يوجب زوال هذه المعاني لوجب أن يضطر الناس الى معرفة الحق بالجبر وذلك ينا في التكليف واستحقاق الثواب والعقاب بل الانسان انما يعرف كونه محقا بما معه من الدلائل والبيات فاما القهر فقد يكون من المبطل للحق ومن الحق للمبطل وهذه جملة كافية في بيان انه لا يجوز الاستدلال بالدولة والشوكة ووفور القوة على أن صاحبها على الحق (الثاني) ان ذلك الظن هو انهم كانوا ينكرون الله العالم بكل المعلومات القادر على كل المقدرات وينكرون النبوة والبعث فلا جرم ما وثقوا بقول النبي صلى الله عليه وسلم في ان الله يقويهم وينصرهم (المسئلة الثانية) غير الحق في حكم المصدر ومعناه يظنون بالله غير الظن الحق الذي يجب أن يظن به وظن الجاهلية بدل منه والغائبة في هذا الترتيب ان غير الحق أديان كثيرة وأقبحها مقالات أهل الجاهلية فذكر اولائهم يظنون بالله غير الظن الحق ثم بين انهم اخبروا من أقسام الاديان التي غير حقيقة اركانها وأكثرها بطلانا وهو ظن أهل الجاهلية كما يقال فلان دينه ليس بحق دينه دين الملاحدة (المسئلة الثالثة) في قوله ظن الجاهلية قران (أحدهما) انه كفواك حاتم الجود وعمر العدل يريد الظن المختص بالله الجاهلية (والثاني) المراد ظن أهل الجاهلية (الصفة الثانية) من الصفات التي ذكرها الله تعالى لهؤلاء المنافقين قوله تعالى يقولون هل لنا من الامر من شيء قل ان الامر كله لله واعلم ان قوله هل لنا من الامر من شيء حكاية للشبهة التي

أى السرار والضمائر
الخفية التي لا تنكاد تفارق
الصدور بل تلازمها
وتصاحبها والجملة اما
اعتراض للتنبيه على
أن الله تعالى غنى عن
الابتلاء وانما يبرز صورة
الابتلاء لتمرين المؤمنين
واظهار حال المنافقين
أو حال من متعلق الفعلين
أى فعل ما فعل الابتلاء
والتحصيل والحال أنه
تعالى غنى عنهما محيط
بخفيات الامور وفيه
وعد ووعيد

تمسك أهل التفاف بها وهو محتمل وجوها (الاول) ان عبد الله بن أبي لما شاوره النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الواقعة أشار عليه بان لا يخرج من المدينة ثم ان الصحابة ألحوا على النبي صلى الله عليه وسلم في أن يخرج اليهم فغضب عبد الله بن أبي من ذلك فقال عصاني وأطاع الولدان ثم لما كثرت القتل في بني الخزرج ورجع عبد الله بن أبي قيل له قتل بنو الخزرج فقال هل لنا من الامر من شيء يعني ان محمد لم يقبل قولي حين أمرته بان يسكن في المدينة ولا يخرج منها ونظيره ما حكاه الله عنهم انهم قالوا لو أطاعونا ما قتلوا والمعنى هل لنا من امر يطاع وهو استغفاهم على سبيل الانتكار (الوجه الثاني) في التأويل ان من عادة العرب أنه اذا كانت الدولة نعدوه قالوا عليه الامر فقله هل لنا من الامر من شيء أي هل لنا من الشيء الذي كان يعدنا به محمد وهو النصر والقوة شيء وهذا استغفاهم على سبيل الانتكار وكان غرضهم منه الاستدلال بذلك على ان محمد صلى الله عليه وسلم كان كاذبا في ادعاء النصر والعصمة من الله تعالى لامته وهذا استغفاهم على سبيل الانتكار (الثالث) أن يكون التقدير أنطمع ان تكون لنا الغلبة على هؤلاء والغرض منه تصيير المسلمين في التشديد في الجهاد والحرب مع الكفار ثم ان الله سبحانه أجاب عن هذه الشبهة بقوله قل ان الامر كله لله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمر وكله برفع اللام والباقيون بالنصب أما وجه الرفع فهو ان قوله كله مبتدأ وقوله لله خبره ثم صارت هذه الجملة خبرا لان وأما النصب فلان لفظة كل لنا كيد فكانت كلفظة أجمع ولو قيل ان الامر أجمع لم يكن الا النصب فكذا اذا قال كله (المسئلة الثانية) الوجه في تقرير هذا الجواب ما بينا ان اذا قلنا بذهب أهل السنة لم يكن على الله اعتراض في شيء من أنعاله في الامانة والاحياء والفقر والاغناء والسر والضراء وان قلنا بذهب القائلين برعاية المصالح فوجوه المصالح مخفية لا يعلمها الا الله تعالى فربما كانت المصلحة في ايصال السرور والذلة وربما كانت في تسليط الاحزان والآلام فقد اندفعت شبهة المنافقين من هذا الوجه (المسئلة الثالثة) احتج أصحابنا بهذه الآية على ان جميع المحدثات بقضاء الله وقدره وذلك لان المنافقين قالوا ان محمد الوكيل منا رأينا ونحن لما موقع في هذه المحنة فأجاب الله عنه بأن الامر كله لله وهذا الجواب انما ينظم لو كانت أفعال العباد بقضاء الله وقدره ومشيئته اذ لو كانت خارجة عن مشيئته لم يكن هذا الجواب دافعا لشبهة المنافقين فثبت أن هذه الآية دالة على ما ذكرنا وبضا فظاهر هذه الآية مطابق للبرهان العقلي وذلك لان الموجود اما واجب لذاته أو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يترجح وجوده على عدمه الا عند الانتهاء الى الواجب لذاته فثبت ان كل ما سوى الله تعالى مستند الى ايجاده ونكوينه وهذه القاعدة لا اختصاص لها بمحدث دون محدث أو ممكن دون ممكن فتدخل فيه افعال العباد وحر كائنها وسكناتها وذلك هو المراد بقوله قل ان الامر كله لله وهذا كلام في غاية الظهور لمن وقفه الله للانصاف ثم انه تعالى قال يخفون في أنفسهم ما لا يبدون لك واعلم انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا هل لنا من الامر من شيء

وهذا الكلام محتمل فاعلم قائله كان من المؤمنين المحققين وكان غرضه منه اظهار الشفقة
وانه متى يكون الفرج ومن أين تحصل النصرة وله كان من المنافقين وانما قاله طعنا في نبوة
محمد صلى الله عليه وسلم وفي الاسلام فبين تعالى في هذه الآية ان غرض هؤلاء من هذا
الكلام هذا القسم الثاني والقائدة في هذا التنبيه أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم متحرزا
عن مكرهم وكيدهم (النوع الثالث) من الاشياء التي حكي الله عن المنافقين قولهم لو كان
لنا من الامر شيء ما قتلنا ههنا وفيه اشكال وهو ان لقائل ان يقول ما الفرق بين هذا الكلام
وبين ما تقدم من قوله هل لنا من الامر من شيء ويمكن أن يجاب عنه من وجهين (الاول)
أنه تعالى لما حكي عنهم قوله هل لنا من الامر من شيء فاجاب عنه بقوله الامر كله لله واحتج
المنافقون على الطعن في هذا الجواب بقولهم لو كان لنا من الامر شيء لما خرجنا من المدينة
وما قتلنا ههنا فهذا يدل على انه ليس الامر كما قلتم من ان الامر كله لله وهذا هو بعينه
المناظرة الدائرة بين أهل السنة وأهل الاعتزال فان السني يقول الامر كله في الطاعة
والعصية والايمان والكفر بيد الله فيقول المعتزلي ليس الامر كذلك فان الانسان مختار
مستقل بالفعل ان شاء آمن وان شاء كفر فعلى هذا الوجه لا يكون هذا الكلام شبهة
مستقلة بنفسها بل يكون الغرض منه الطعن فيما جعله الله تعالى جوابا عن الشبهة
الاولى (والوجه الثاني) أن يكون المراد من قوله هل لنا من الامر من شيء هو انه هل لنا من
النصرة التي وعدنا بها محمد شيء ويكون المراد من قوله لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا ههنا
هو ما كان يقوله عبد الله بن أبي من ان محمدا لو أطاعني وما خرج من المدينة ما قتلنا ههنا
واعلم انه تعالى أجاب عن هذه الشبهة من ثلاثة أوجه (الوجه الاول) من الجواب قوله قل
لو كنتم في يوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم والمعنى ان الحذر لا يدفع القدر
والنذير لا يقاوم التقدير فالذين قدر الله عليهم القتل لا بد وأن يقتلوا على جميع التقديرات
لان الله تعالى لما أخبر أنه يقتل فلولم يقتل لانقلب علمه جهلا وقد بينا أيضا انه يمكن فلا بد
من انتهائه الى ايجاد الله تعالى فلولم يوجد لانقلب قدرته عجزا وكل ذلك محال وما يدل على
تحقيق الوجوب كما قررنا قوله الذين كتب عليهم القتل وهذه الكلمة تفيد الوجوب فان
هذه الكلمة في قوله كتب عليكم الصيام كتب عليكم القصاص تفيد وجوب الفعل وههنا
لا يمكن حملها على وجوب الفعل فوجب حملها على وجوب الوجود وهذا كلام في غاية
الظهور لمن أيد الله بالتوفيق ثم نقول للمفسرين فيه قولان (الاول) لو جلستم في بيوتكم
يخرج منكم من كتب الله عليهم القتل الى مضاجعهم ومصارعهم حتى يوجد ما علم الله أنه
يوجد (والثاني) كانه قيل للمنافقين لو جلستم في بيوتكم وتخلتكم عن الجهاد يخرج المؤمنون
الذين كتب عليهم قتال الكفار الى مضاجعهم ولم يتخلفوا عن هذه الطاعة بسبب تخلفكم
(الوجه الثاني) في الجواب عن تلك الشبهة قوله وليتلى الله ما في صدوركم وذلك لان القوم
دعوا أن الخروج الى تلك المقاتلة كانت مفسدة ولو كان الامر اليهم لما خرجوا اليها فقال

تعالى بل هذه المقاتلة مشتملة على نوعين من المصلحة أن يميز الموافق من المنافق وفي المثل المشهور لا تكرر هوا الفتن فانها حصا المناقين ومعنى الابتلاء في حق الله تعالى قد مر تفسيره مرارا كثيرة فان قيل لم ذكر الابتلاء وقد سبق ذكره في قواه ثم صرفكم عنهم ليتبينكم قلنا لما طال الكلام أعاد ذكره وقيل الابتلاء الاول هزيمة المؤمنين والثاني سائر الاحوال (الوجه الثالث) في الجواب قوله وليحص ما في قلوبكم وفيه وجهان (أحدهما) ان هذه الواقعة تمحص قلوبكم عن الوسوس والشبهات (والثاني) انها تصير كفارة لذنوبكم فتحصكم عن تبعات المعاصي والسيئات وذكروا في الابتلاء الصدور وفي التمهيد القلوب وفيه بحث ثم قال والله عليم بذات الصدور واعلم ان ذات الصدور هي الاشياء الموجودة في الصدور وهي الاسرار والضمائر وهي ذات الصدور لانها حالة فيها مصاحبة لها وصاحب الشيء ذوه وصاحبه ذاته وانما ذكر ذلك ليدل به على ان ابتلاءه لم يكن لانه يخفى عليه ما في الصدور أو غير ذلك لانه عالم بجميع المعلومات وانما ابتلاهم ما لمحض الهمة أو للاستصلاح وقوله تعالى ان الذين تولوا منكم يوم النجى الجمعان انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ولقد عفا الله عنهم ان الله غفور رحيم اعلم ان المراد أن القوم الذين تولوا يوم أحد عند النقاء الجمعين وفارقوا المكان وانهم قد عفا الله عنهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفت الاخبار فيمن ثبت ذلك اليوم وفيمن تولى فذكر محمد بن اسحق ان ثلث الناس كانوا مجروحين وثلثهم انهزموا وثلثهم ثبتوا واختلفوا في المنهزمين ف قيل ان بعضهم ورد المدينة وأخبر ان النبي صلى الله عليه وسلم قتل وهو سعد بن عثمان ثم ورد بعده رجاء ودخلوا على نساءهم وجعل النساء يلقن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تفرون وكن يحشين التراب في وجوههم ويقلن هاك المغزل اغزل به ومنهم من قال ان المسلمين لم يعدوا الجبل قال القفال والذي تدل عليه الاخبار في الجملة ان نفرا منهم تولوا وأبعدوا منهم من دخل المدينة ومنهم من ذهب الى سائر الجوانب وأما الأكثرون فانهم زلوا عند الجبل واجتمعوا هناك ومن المنهزمين عمر الانه لم يكن في أوائل المنهزمين ولم يعد بل ثبت على الجبل الى أن صعد النبي صلى الله عليه وسلم ومنهم أيضا عثمان انهزم مع رجلين من الانصار يقال لهما سعد وعقبة انهزموا حتى بلغوا موضعا بعد اثم رجعوا بعد ثلاثة أيام فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم لقد ذهبت فيهما عريضة وقالت فاطمة اعلى ما فعل عثمان فقصة فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا علي أعياني أزواج الاخوات أن يتحباوا وأما الذين ثبتوا مع الرسول صلى الله عليه وسلم فكانوا أربعة عشر رجلا سبعة من المهاجرين وسبعة من الانصار من المهاجرين أبو بكر وعلي وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وطلحة ابن عبيد الله وأبو عبيدة بن الجراح والزبير بن العوام ومن الانصار الحباب بن المنذر وابو دجانه وعاصم بن ثابت والحارث بن الصمة وسهل بن حنيف وأسيد بن حضير وسعد بن معاذ وذكر ان ثمانية من هؤلاء كانوا بابعوه يومئذ على الموت ثلاثة من المهاجرين علي وطلحة

والزير وخسة من الانصار ابودجانة والحرب بن الصمة وخباب بن المنذر وعاصم بن ثابت وسهل بن حنيف ثم لم يقتل منهم أحد وروى ابن عينة انه أصيب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم نحو من ثلاثين كلهم ينجي ويحشو بين يديه ويقول وجهي لوجهك الفداء ونفسي لنفسك الفداء وعليك السلام غير مودع (المسئلة الثانية) قوله ان الذين تولوا منكم يوم النقي الجمعان هذا خطاب للمؤمنين خاصة يعنى الذين انهمزوا يوم أحد انما استزلهم الشيطان أى حملهم على الزلة وأزل واستزل بمعنى واحد قال تعالى فازلهم الشيطان عنها وقال ابن قتبية استزلهم طلب زلتهم كما يقال استجلبته أى طلبت عجلته واستعملته طلبت عمله (المسئلة الثالثة) قال الكعبى الآية تدل على أن المعاصى لا تنسب الى الله فانه تعالى نسبها في هذه الآية الى الشيطان وهو كقوله تعالى عن موسى هذا من عمل الشيطان وكقول يوسف من بعد أن نزع الشيطان بيني وبين اخوتي وكقول صاحب موسى وما أنساه الا الشيطان (المسئلة الرابعة) أنه تعالى لم يبين ان الشيطان في أى شئ استزلهم وذلك لان مع العفو لا حاجة الى تعيين المعصية لكن العلماء جوزوا أن يكون المراد بذلك تحولهم عن ذلك الموضع بأن يكون رغبتهم في الغنمة وان يكون فشلهم في الجهاد وعدولهم عن الاخلاص وأى ذلك كان فقد صح أن الله تعالى عفا عنهم وروى أن عثمان عتب في هزيمته يوم أحد فقال ان ذلك وان كان خطأ لكن الله عفا عنه وقرأ هذه الآية أما قوله تعالى ببعض ما كسبوا فقيه وجهان (أحدهما) ان الباء للاصاق كقولك كتبت بالقلم وقطعت بالسكين والمعنى انه كان قد صدرت عنهم جنایات فبواسطة تلك الجنایات قدر الشيطان على استزلالهم وعلى هذا التقدير فقيه وجوه (الاول) قال الزجاج انهم لم يتولوا على جهة المعاندة ولا على جهة الفرار من الزحف رغبة منهم في الدنيا وانما ذكرهم الشيطان ذنوباً كانت لهم فكم هو الفاء الله الاعلى حال رضونها والابعد الاخلاص في التوبة فهذه خاطر خطر ببالهم وكانوا مخطئين فيه (الثاني) انهم لما أذنبوا بسبب مفارقة ذلك المكان أزلهم الشيطان بشؤم هذه المعصية وأوقعهم في الهزيمة لان الذنب يجر الى الذنب كان الطاعة تجر الى الطاعة ويكون لطافيهما (الثالث) لما أذنبوا بسبب الفشل ومنازعة بعضهم مع بعض وقعوا في ذلك الذنب (والوجه الثاني) أن يكون المعنى استزلهم الشيطان في بعض ما كسبوا لاني كل ما كسبوا والمراد منه بيان انهم ما كفروا وما تركوا دينهم بل هذه زلة وقعت لهم في بعض أعمالهم ثم قال تعالى ولقد عفا الله عنهم واعلم ان هذه الآية دلت على ان تلك الزلة ما كانت بسبب الكفر فان العفو عن الكفر لا يجوز لقوله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ثم قالت المعتزلة ذلك الذنب ان كان من الصغار جاز العفو عنه من غير توبة وان كان من الكبار لم يجز الا مع التوبة فهنا لا بد من تقدم التوبة منهم وان كان ذلك غير مذکور في الآية قال القاضي والا قرب ان ذلك الذنب كان من الصغار ويدل عليه وجهان (الاول) أنه لا يكاد في الكبار يقال انها زلة انما يقال

(ان الذين تولوا منكم يوم النقي الجمعان) وهم الذين انهمزوا يوم أحد حسبما مرت حكايته (انما استزلهم الشيطان) أى انما كان سبب انهمزهم ان الشيطان طلب منهم الزلل (ببعض ما كسبوا) من الذنوب والمعاصى التى هى مخالفة أمر النبي صلى الله عليه وسلم وترك المركز والحرص على الغنمة والحياة فحرموا التأييد وقوة القلب وقيل استزال الشيطان توليهم وذلك بذنوب تقدمت لهم فان المعاصى يجر بعضها الى بعض كالطاعة وقيل استزلهم بذنوب سبقت منهم وكرهوا القتل قبل اخلاص التوبة والخروج من المظلمة (ولقد عفا الله عنهم) لتوبتهم واعتذارهم

وفي اظهار الجلالة تربية للمهاجرة وتأكيده لتعليل (يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا) وهم المنافقون القائلون لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا ههنا وانما ذكر في صدر الصلة كفرهم بتصريحها بمباينة حالهم لحال المؤمنين وتغييرا عن مماثلتهم آردى أثر وقوله تعالى (وقالوا الاخوانهم) تعيين لوجه الشبه والمماثلة التي نهوا عنها أي قالوا لاجلهم وفي حقهم ومعنى أخوتهم اتفاقهم نسباً ومذهباً (اذا ضربوا في الارض) أي سافروا فيها وأبعدوا للتجارة أو غيرها وإشاراً إذا المفيدة لمعنى الاستقبال على اذا المفيدة لمعنى المضى لحكاية الحال الماضية اذا المراد بها الزمان المستمر المنتظم للحال الذي عليه يدور أمر استحضار الصورة قال الزجاج اذا ههنا تنوب عما مضى من الزمان وما يستقبل يعني أنها مجرد الوقت أو يقصدها الاستمرار وظرفيتها لقولهم انما هي باعتبار ما وقع فيها بل التحقيق أنها ظرف له لا قولهم كأنه قيل قالوا لاجل ما أصاب اخوانهم حين ضربوا الخ ﴿ هو ﴾

ذلك في الصغار (الثاني) ان انقوم ظنوا ان الهزيمة لما وقعت على المشركين لم يبق الى ثباتهم في ذلك المكان حاجة فلا جرم انتقلوا عنه وتحولوا للطلب الغنيمة ومثل هذا لا يبعد أن يكون من باب الصغار لان الاجتهاد في مثله مدخلا وما على قول أصحابنا فالعفو عن الصغار والكبائر جائز فلا حاجة الى هذه التكاليف ثم قال تعالى ان الله غفور حليم أي غفور لان تاب وأتاب حليم لا يعجل بالعقوبة وقد احتج أصحابنا بهذه الآية على أن ذلك الذنب كان من الكبائر لانه لو كان من الصغار لوجب على قول المعتزلة ان يعفو عنه ولو كان العفو عنه واجبا لما حسن التمدح به لان من يظلم انسانا فانه لا يحسن أن يمدح بأنه عفا عنه وغفر له فإذا ذكر هذا التمدح علمنا ان ذلك الذنب كان من الكبائر ولما عفا عنه علمنا ان العفو عن الكبائر واقع والله أعلم * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لاخوانهم اذا ضربوا في الارض أو كانوا غرا لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم والله يحيي ويميت والله بما تعملون بصير) ولئن قتلتم في سبيل الله أو متم لغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون ولئن متم أو قتلتم لاني الله تحشرون (اعلم ان المنافقين كانوا يعبرون المؤمنين في الجهاد مع الكفار بقولهم لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ثم انه لما ظهر عن بعض المؤمنين فتور وفشل في الجهاد حتى وقع يوم أحد ما وقع وعفا الله بفضلهم عنهم ذكر في هذه الآية ما يدل على النهي عن ان يقول أحد من المؤمنين مثل مقاتلتهم فقال يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا لمن ير يد الخروج الى الجهاد لولم نخرجوا لما تم ومقاتلتهم فان الله هو الحي والميت فمن قدر له البقاء لم يقتل في الجهاد ومن قدر له الموت لم يبق وان لم يجاهد وهو المراد من قوله والله يحيي ويميت وايضا الذي قتل في الجهاد لوانه ما خرج الى الجهاد لكان يموت لا محالة فاذا كان لا بد من الموت فلا أن يقتل في الجهاد حتى يستوجب الثواب العظيم كان ذلك خيرا له من ان يموت من غير فائدة وهو المراد من قوله ولئن قتلتم في سبيل الله أو متم لغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون فهذا هو المقصود من الكلام وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في المراد بقوله كالذين كفروا فقال بعضهم هو على اطلاقه فيدخل في ذلك كافر يقول مثل هذا القول سواء كان منافقا أو لم يكن وقال آخرون انه مخصوص بالمنافقين لان هذه الآيات من أولها الى آخرها مختصة بشرح احوالهم وقال آخرون هذا مختص بعبد الله بن أبي بن سلول ومعتب بن قيس وسائر أصحابه وعلى هذين القولين فالآية تدل على ان الايمان ليس عبارة عن الاقرار باللسان كما تقول الكرامية اذ لو كان كذلك لكان المنافق مؤمنا ولو كان مؤمنا لماسماه الله كافرا (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف قوله وقالوا لاخوانهم أي لاجل اخوانهم كقوله وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه وأقول تقرير هذا الوجه انهم لما قالوا لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا فهذا يدل على أن أولئك الاخوان كانوا أميتين ومقتولين عندهم هذا القول فوجب أن يكون المراد من قوله وقالوا لاخوانهم

(أو كانوا) أي إخوانهم (غزا) جمع غز كغزى * ١١١ * جمع غاف قال * ومغبرة الآفاق خاشعة الصوى * لها

قلب عن الحيض أجون
 * وقرى بتخفيف الزاى
 على حذف التاء من غزاة
 وأفراد كونهم غزاة بالذكر
 مع اندراجهم تحت الضرب
 في الأرض لانه المقصود
 بيانه في المقام وذكر
 الضرب في الأرض
 توطئة له وتقديمه لكثرة
 وقوعه على أنه قد يوجد
 بدون الضرب في الأرض
 إذا المراد به السفر البعيد
 وإنما يقل أو غزوا لا يذان
 باستمرار اتصافهم
 بعنوان كونهم غزاة
 أو بانقضائه ذلك أي كانوا
 غزاة فيما مضى وقوله تعالى
 (لو كانوا عندنا) أي مقيم
 (ما ماتوا وما قتلوا)
 مفعول لقالوا ودليل
 على أن هناك مضرا
 قد حذف ثقة به أي إذا
 ضربوا في الأرض
 فماتوا أو كانوا غزاة فقتلوا
 وليس المقصود بالنهي
 عدم مماثلتهم في النطق
 بهذا القول بل في الاعتقاد
 بمضمونه والحكم
 به وجبه كما أنه المنكر
 على قائله الأبرى
 إلى قوله عز وجل

هوأنهم قالوا ذلك لأجل إخوانهم ولا يكون المراد هوأنهم ذكرروا هذا القول
 مع إخوانهم (المسئلة الثالثة) قوله إخوانهم يحتمل أن يكون المراد منه الإخوة في النسب
 وإن كانوا مسلمين كقوله تعالى وإلى عاد أخاهم هود وإلى ثمود أخاهم صالحا فإن الإخوة في
 هذه الآيات إخوة النسب لا إخوة الدين ففعل أولئك المقتولين من المسلمين كانوا من
 أقارب المنافقين فلمناقضون ذكرروا هذا الكلام ويحتمل أن يكون المراد من هذه الإخوة
 المشاكلة في الدين واتفق إلى أن صار بعض المنافقين مقتولا في بعض الغزوات فالذين بقوا
 من المنافقين قالوا ذلك (المسئلة الرابعة) المنافقون كانوا يظنون أن الخارج منهم لسفر
 بعيد وهو المراد بقوله إذا ضربوا في الأرض والخارج إلى الغزو وهو المراد بقوله أو كانوا
 غزاة إذا نالهم موت أو قتل فذلك إنما نالهم بسبب السفر والغزو وجعلوا ذلك سببا لتغيير
 الناس عن الجهاد وذلك لأن في الطباع محبة الحياة وكرهية الموت والقتل فإذا قيل للمرء
 إن تحررت من السفر والجهاد فانت سليم طيب العيش وإن تقحمت أحدهما وصلت إلى
 الموت أو القتل فالغالب أنه ينفر طبعه عن ذلك ويرغب في ملازمة البيت وكان ذلك من
 مكاييد المنافقين في تغيير المؤمنين على الجهاد فإن قيل فلماذا ذكر بعد الضرب في الأرض
 الغزو وهو داخل فيه قلنا لأن الضرب في الأرض يراد به الابتعاد في السفر لا ما يقرب منه
 وفي الغزو لا فرق بين بعيد وقرى به إذا الخارج من المدينة إلى جبل أحد لا بوصف بأنه ضارب
 في الأرض مع قرب المسافة وإن كان غاريا فهذا فائدة أفراد الغزو عن الضرب في الأرض
 (المسئلة الخامسة) في الآية اشكال وهو أن قوله وقالوا إخوانهم يدل على الماضي
 وقوله إذا ضربوا يدل على المستقبل فكيف الجمع بينهما بل لوقال وقالوا إخوانهم إذ
 ضربوا في الأرض أي حين ضربوا لم يكن فيه اشكال والجواب عنه من وجوه (الأول)
 إن قوله قالوا تقديره يقولون فكأنه قيل لا تكونوا كالذين كفروا يقولون إخوانهم كذا
 وكذا وإنما عبر عن المستقبل بلفظ الماضي لفائدتين (أحدهما) أن الشيء الذي يكون
 لازم الحصول في المستقبل فقد عبر عنه بأنه حدث أو هو حادث قال تعالى أتى أمر الله
 وقال لك ميت فميتا لوقع التعبير عنه بلفظ المستقبل لم يكن فيه مبالغة أم لا لوقع التعبير
 عنه بلفظ الماضي دل ذلك على أن جدهم واجتهادهم في تقرير الشبهة قد بلغ الغاية وصار بسبب
 ذلك الجهد هذا المستقبل كاللكن الواقع (الفائدة الثالثة) أنه تعالى لما عبر عن المستقبل
 بلفظ الماضي دل ذلك على أنه ليس المقصود الأخبار عن صدور هذا الكلام بل المقصود
 الأخبار عن جدهم واجتهادهم في تقرير هذه الشبهة فهذا هو الجواب العمد عندى والله
 أعلم (الوجه الثاني) في الجواب أن الكلام خرج على سبيل حكاية الحال الماضية والمعنى أن
 إخوانهم إذا ضربوا في الأرض فالكافرون يقولون لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا فن
 أخبر عنهم بعد ذلك لا بدوا يقولوا فها هو المراد بقولنا خرج هذا الكلام على سبيل
 حكاية الحال الماضية (الوجه الثالث) قال قطرب كلمة إذا إذا يجوز إقامة كل واحدة منهما

مقام الاخرى وأقول هذا الذى قاله قطرب كلام حسن وذلك لانا اذا جوزنا ثبات اللغة
 بشعر مجهول منقول عن قائل مجهول فلان يجوز اثباتها بالقرآن العظيم كان ذلك أولى
 أقصى ما فى الباب أن يقال اذا حقيقة في المستقبل ولكن لم لا يجوز استعماله في الماضي
 على سبيل المجاز لما بينه وبين كلة اذ من المشابهة الشديدة وكثيرا أرى التحوين يتحيزون
 في تقرير الالفاظ الواردة في القرآن فاذا استشهدوا في تقريره بيت مجهول فرحوا به وأنا
 شديد التعجب منهم فانهم اذا جعلوا ورود ذلك البيت المجهول على وفقه دليلا على صحته
 فلان يجعلوا ورود القرآن به دليلا على صحته كان أولى (المسئلة السادسة) غزا جمع غز
 كالقول والركع والسجد جمع قائل وراكم وساجد ومثله من الناقص عوف ويجوز أيضا
 غزاة مثل قضاة ورماة في جمع القاضى والراعى ومعنى الغزو في كلام العرب قصد العدو
 والمغزى المقصد (المسئلة السابعة) قال الواحدى في الآية مخذوف يدل عليه الكلام
 والتقدير اذا ضربوا في الارض فماتوا وكانوا غزاة فقتلوا لو كانوا هندنا ماتوا وما قتلوا
 فقولهم ماتوا وما قتلوا يدل على موتهم وقتلهم ثم قال تعالى ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم
 وفيه وجهان (الاول) ان التقدير انهم قالوا ذلك الكلام ليجعل الله ذلك الكلام حسرة
 في قلوبهم مثل ما يقال ربيته لبو ذنى ونصرته ليقهرنى ومثله قوله تعالى فالتقطه آل فرعون
 ليكون لهم عدوا وحزنا اذا عرفت هذا فنقول ذكروا في بيان أن ذلك القول كيف استعقب
 حصول الحسرة في قلوبهم وجوها (الاول) أن أأرب ذلك المقتول اذا سمعوا هذا الكلام
 ازدادت الحسرة في قلوبهم لان أحدهم يعتقد أنه لو بالغ في منعه عن ذلك السفرو عن ذلك
 الغزول بقى فذلك الشخص انما مات أو قتل بسبب ان هذا الانسان قصر في منعه فيعتقد
 السامع لهذا الكلام انه هو الذى تسبب الى موت ذلك الشخص العزيز عليه أو قتله ومضى
 اعتقد في نفسه ذلك فلا شك انه تزداد حسرته وتلهف اما المسلم يعتقد في ان الحياة والموت
 لا يكون الابتعاد لله وقضائه لم يحصل البتة في قلبه شئ من هذا النوع من الحسرة فثبت
 ان تلك الشبهة التى ذكرها المنافقون لاتفيدهم الا زيادة الحسرة (الوجه الثانى) ان
 المنافقين اذا القوا هذه الشبهة الى اخوانهم تنبسطوا عن الغزو والجهاد وتخلفوا عنه فاذا
 اشتغل المسلمون بالجهاد والغزو ووصلوا بسبيهم الى الغنائم العظيمة والاستيلاء على الاعداء
 والفوز بالامانى بقى ذلك المتخلف عند ذلك في الخيبة والحسرة (الوجد الثالث) ان هذه
 الحسرة انما تحصل يوم القيامة في قلوب المنافقين اذا رأوا تخصيص الله المجاهدين بمن يرد
 الكرامات واعلاء الدرجات وتخصيص هؤلاء المنافقين بمن يرد الخزي واللن والعقاب
 (الوجه الرابع) ان المنافقين اذا أوردوا هذه الشبهة على ضعفة المسلمين ووجدوا منهم قبولاً
 لها فرحوا بذلك من حيث انه راج كيدهم ومكرهم على أوائك الضعفة فالتعالى يقول انه
 سيصير حسرة ذلك في قلوبهم اذا علموا انهم كانوا على الباطل في تقرير هذه الشبهة (الوجه
 الخامس) ان جدتهم واجتهادهم في تكثير الشبهات والقاء الضلالات يعمى قلوبهم فيعمون

(ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم) فانه الذى جعل حسرة فيها قطعاً واليه أشير بذلك كما نقل عن الزجاج انه اشارة الى ظنهم أنهم لو لم يحضروا ائتنال لم يقتلوا وتعلقه بقاوا ليس باعتبار نقطة في ذلك القول بل باعتبار ما فيه من الحكم والاعتقاد واللام لام الناقبة كما في قوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا أى قالوا ذلك واعتقدوه ليكون حسرة في قلوبهم والمراد بالنعيل المذكور بيان عدم ترتيب فائدة ما على ذلك أصلاً وقيل هو تعليل للنهى بمعنى لا تكونوا مثلهم في النطق بذلك القول واعتقاده ليحمله الله تعالى حسرة في قلوبهم خاصة وبصون منها قلوبكم فذلك كما مر اشارة الى ما دل عليه قولهم من الاعتقاد ويجوز أن يكون اشارة الى ما دل عليه النهى أى

لا تكونوا مثلهم ليحل الله انتفاء ﴿ ١١٣ ﴾ كونكم مثلهم حسرة في قلوبهم فان مضادكم لهم في القول

عند ذلك في الحيرة والخيبة وضيق الصدر وهو المراد بالحسرة كقوله ومن يرد أن يرضه يجعل صدره ضيقا حرجا (الوجه السادس) انهم متى أتوا هذه الشبهة على أقوياء المسلمين لم يلقفوا اليهم فيضيع سعيهم ويضل كيدهم فيحصل الحسرة في قلوبهم (والقول الثاني) في تفسير الآية ان الالام في قوله ليحل الله متعلقة بمادل عليه النهي والتقدير لا تكونوا مثلهم حتى يجعل الله انتفاء كونكم مثلهم حسرة في قلوبهم لان مخالفتهم فيما يقولون ويعتقدون ومضادتهم مما يفيظهم ثم قال تعالى والله يحيي ويميت وفيه وجهان (الاول) ان المقصود من بيان الجواب عن هذه الشبهة وتقريره ان المحيي والمميت هو الله ولا تأثير لشيء آخر في الحياة والموت وان علم الله لا يتغير وان حكمه لا يتقلب وان قضاءه لا يتبدل فكيف يشفع الجلوس في البيت من الموت فان قيل ان كان القول بأن قضاء الله لا يتبدل يمنع من كون الجسد والاجتهاد مفيدا في الحذر عن القتل والموت فكذا القول بأن قضاء الله لا يتبدل وجب أن يمنع من كون العمل مفيدا في الاحتراز عن عقاب الآخرة وهذا يمنع من لزوم التكليف والمقصود من هذه الآيات تقرير الامر بالجهد والتكليف واذا كان هذا الجواب يفضي بالآخرة الى سقوط التكليف كان هذا الكلام يفضي ثبوته الى نفيه فيكون باطلا الجواب ان حسن التكليف عندنا غير معلل بعلة ورعاية مصلحة بل عندنا انه بفعل ما يشاء ويحكم ما يريد (والوجه الثاني) في تأويل الآية انه ليس الغرض من هذا الكلام الجواب عن تلك الشبهة بل المقصود انه تعالى لما نهى المؤمنين عن أن يقولوا مثل قول المنافقين قال والله يحيي ويميت يريد يحيي قلوب أوليائه وأهل طاعته بالنور والفرقان ويميت قلوب أعدائه من المنافقين ثم قال تعالى والله بما تعملون بصير وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المقصود منه الترغيب والترهيب فيما تقدم ذكره من طريقة المؤمنين وطريقة المنافقين (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير وجره والكناسي يعملون كناية عن الغائبين والتقدير ليحل الله ذلك حسرة في قلوبهم والله يحيي ويميت والله بما يعملون بصير والباقيون بالآء على الخطاب ليكون وفقا لما قبله في قوله لا تكونوا كالذين كفروا ولما بعده في قوله ولئن قتلتم في سبيل الله أو متم ثم قال تعالى ولئن قتلتم في سبيل الله أو متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما تجمعون واعلم أن هذا هو الجواب الثاني عن شبهة المنافقين وتقريره ان هذا الموت لا بد واقع ولا محيص للانسان من أن يقتل أو يموت فاذا وقع هذا الموت أو القتل في سبيل الله وفي طلب رضوانه فهو خير من أن يجعل ذلك في طلب الدنيا ولذاتها التي لا ينفع الانسان بها بعد الموت البتة وهذا جواب في غاية الحسن والقوة وذلك لان الانسان اذا توجه الى الجهاد أعرض قلبه عن الدنيا وأقبل على الآخرة فاذا مات فكانه تخلص عن العدو وصل الى المحبوب واذا جلس في بيته خائفا من الموت حر بصا على جمع الدنيا فاذا مات فكانه حجب عن العشوق والقي في دار القربة ولا شك في كمال سعادته الاول وكال شقاوة الثاني * وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع

والاعتقاد مما يغمهم ويغيظهم (والله يحيي ويميت) رد لقولهم الباطل ان ربي ان غائلته أي هو المؤثر في الحياة والممات وحده من غير أن يكون للاقامة أو للسفر مدخل في ذلك فانه تعالى قد يحيي المسافر والغازي مع اقتحامهما للموارد الخوف ويميت المقيم والتقاعد مع حيازتهما لاسباب السلامة (والله بما تعملون بصير) تهديد للمؤمنين على أن يماثلوهم وقرى بالباء على انه وعيد للذين كفروا وما يعملون عام متناول لقولهم المذكور ولمنشئه الذي هو اعتقادهم ولما ترتب على ذلك من الاعمال ولذلك تعرض لعنوان البصر لعنوان السمع واظهار الاسم الجليل في موقع الاضمار لترية المهابة والقاء الروعة والمبالغة في التهديد والتشديد في الوعيد (ولئن قتلتم في سبيل الله أو متم) شروع في

والسفر من القتل والموت في سبيل الله

تعالى ليس مما ينبغي أن يحذر بل مما يجب أن يتنافس فيه المتنافسون ﴿ ١١٤ ﴾ اثر ابطال ترثية عليها واللام

هي الموطئة للقسم وما في قوله تعالى (لمغفرة من الله ورحمة) لام الابتداء والتثوين في الموضعين للتقليل ومن متعلقة بمحذوف وقع صفة للبتداء وقد حذف صفة رحمة دلالة المذكور عليها والجملة جواب للقسم ساد مسد جواب الشرط والمعنى ان السفر والغزو ليسا مما يجب الموت ويقدم الاجل أصلا ولئن وقع ذلك بأمر الله تعالى لنفحة بسيرة من مغفرة ورحمة كائنتين من الله تعالى بمقابلة ذلك (خير مما يجمعون) أي الكفرة من منافع الدنيا وطيباتها مدة أعمارهم وعن ابن عباس رضي الله عنهما خير من طلاع الارض ذهبه حراء وقرى ببناء أي مما يجمعونه أنتم لو لم تموتوا والاقتصار على بيان خير يتبعها من ذلك بلا تعرض للاخبار بخصوصا لهما لهما الايدان بعدم الحاجة اليه بناء على استحالة التحييب منه تعالى بعد الاطماع وقد قيل لابد من حذف آخر أي

وحزة والكسائي تم بكسر الميم والباقون بضم الميم والاولون أخذوه من مات بمات مت مثل هاب يهاب هبت وخاف يخاف خفت وروى المبرد هذه اللغة فان صح فقد صح هذه القراءة وأما قراءة الجمهور فهي مأخوذة من مات بمات مثل قال يقول قلت (المسئلة الثانية) قال الواحدى رحمه الله اللام في قوله ولئن قتلتم لام القسم بتقدير والله لئن قتلتم في سبيل الله واللام في قوله لمغفرة من الله ورحمة جواب القسم ودال على أن ما هو داخل عليه جزاء والاصوب عندي أن يقال هذه اللام للتأكيد فيكون المعنى ان وجب أن تموتوا وتقتلوا في سفركم وغزوكم فكذلك يجب أن تفوزوا بالمغفرة أيضا فلماذا تحترزون عنه كأنه قيل ان الموت والقتل غير لازم الحصول ثم بتقدير أن يكون لازما فانه يستعقب لزوم المغفرة فيكيف يليق بالعاقل أن يحترز عند (المسئلة الثالثة) فرأى حفص عن عاصم يجمعون بالياء على سبيل الغيبة والباقون بالياء على وجه الخطاب أما وجه الغيبة فالمعنى ان مغفرة الله خير مما يجمعونه هؤلاء المنافقون من الخطاطم الغاني وأما وجه الخطاب فالمعنى انه تعالى كأنه يخاطب المؤمنين فيقول لهم مغفرة الله خير لكم من الاموال التي تجمعونها في الدنيا (المسئلة الرابعة) انما قلنا ان رحمة الله ومغفرته خير من نعيم الدنيا لوجوه (أحدها) ان من يطلب المال فهو في تعب من ذلك الطلب في الحال ولعله لا ينتفع به غذا لانه يموت قبل الغد وأما طلب الرحمة والمغفرة فانه لا بد وأن ينتفع به لان الله لا يخلف وعده وقد قال فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره (وثانيها) هب انه بقي الى الغد لكن لعل ذلك المال لا يبقى الى الغد ويذهب الى الغد ويذهب الى الغد ولكن لعله يحدث حادث يمنع عن الانتفاع به مثل مرض أو ألم وغيرهما ومنافع الآخرة ليست كذلك (ورابعها) بتقدير انه في الغد يمكنك الانتفاع بذلك المال ولكن لذات الدنيا مشوبة بالالام ومنافعها مخلوطة بالمضار وذلك مما لا يخفى وأما منافع الآخرة فليست كذلك (وخامسها) هب ان تلك المنافع تحصل في الغد خالصة عن الشوائب ولكنها لا تدوم ولا تستمر بل تنقطع وتنفى وكلما كانت الذلت أقوى وأكمل كان التأسف والتحسر عند فواتها أشد وأعظم ومنافع الآخرة مصونة عن الانقطاع والزوال (وسادسها) ان منافع الدنيا حسية ومنافع الآخرة عقلية والحسية خسيسة والعقلية شريفة أترى ان انتفاع الحمار بلذة بطند وفرجه مساوي ابتهاج الملائكة المقر بين عند اشراقها بالانوار الالهية فهذه المعاهد الستة تنبهك على ما لانهاية لها من الوجوه الدالة على صحة قوله سبحانه وتعالى لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون فان قيل كيف تكون المغفرة موصوفة بأنها خير مما يجمعون ولا خير فيما يجمعون أصلا قلنا ان الذي يجمعونه في الدنيا قد يكون من باب الحلال الذي يعد خيرا وأيضا هذا وارد على حسب قولهم ومعتقدهم ان تلك

الاموال خبرات قليل المغفرة خير من هذه الاشياء التي تظنونها خيرات ثم قال ولئن متم
او قتلتم لالى الله تحشرون واعلم انه سبحانه رغب المجاهدين في الآية الاولى بالحشر الى
مغفرة الله وفي هذه الآية زاد في اعلاء الدرجات فرغبهم ههنا بالحشر الى الله يروى ان
عيسى بن مريم صلوات الله عليه وسلامه مر بأقوام نحفت أبدانهم واصفرت وجوههم
ورأى عليهم آثار العباد فقل ماذا نطلبون فقالوا نخشى عذاب الله فقال هو أكرم من
أن لا يخلصكم من عذابه ثم مر بأقوام آخرين فرأى عليهم تلك الآثار فسألهم فقالوا
نطلب الجنة والرحمة فقال هو أكرم من أن يمنعكم رحمة ثم مر بقوم ثالث ورأى آثار
العبودية عليهم أكثر فسألهم فقالوا نعبد لانه الهنا ونحن عبيده لارغبة ولارهبه فقال
أنتم العبيد المخلصون والمعتدون المحتمون فأنظر في ترتيب هذه الآيات فانه قال في الآية
الاولى لمغفرة من الله وهو اشارة الى من يعبده خوفا من عذابه ثم قال ورحمة وهو اشارة
الى من يعبد لطلب ثوابه ثم قال في خاتمة الآية لالى الله تحشرون وهو اشارة الى من
يعبد الله لمجرد الرابوية والعبودية وهذا أعلى المقامات وأبعد النهايات في العبودية في
علو الدرجة ألا ترى انه لما شرف الملائكة قال ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته وقال
للمقربين من أهل الثواب عند مليك مقتدر فبين ان هؤلاء الذين بذلوا انفسهم وأبدانهم
في طاعته وبجاهدة عدوه يكون حشرهم اليه واستثناسهم بكرمه وتمتعهم بشروق نور
ربوبيته وهذا مقام فيه اطناب والمستبصر يرشده القدر الذي أوردناه ولنرجع الى
التفسير كانه قيل ان تركتم الجهاد واحترتم عن القتل والموت بقيتم أياما قليلة في الدنيا
مع تلك اللذات الخسيسة ثم تتركونها لاحالة فتكون لذاتها لغيركم وتبعاتها على صكم
أمالوا عرضتم عن لذات الدنيا وطيباتها وبذات النفس والمال للعولى يكون حشركم الى
الله ووقوفكم على عتبة رحمة الله وتلذذكم بذكر الله فستان ما بين هاتين الدرجتين
والمترتين * واعلم أن في قوله لالى الله تحشرون دقائق (أحدها) انه لم يقل تحشرون الى الله
بل قال لالى الله تحشرون وهذا يفيد الحصر معناه الى الله يحشر العالمون لالى غيره وهذا
يدل على انه لا حاكم في ذلك اليوم ولا ضار ولا نافع الا هو قال تعالى لن المالك اليوم لله
الواحد القهار وقال تعالى والامر يومئذ لله (وثانيها) انه ذكر من أسماء الله هذا الاسم
وهذا الاسم أعظم الاسماء وهو دال على كمال الرحمة وكال القهر فهو دلالة على كمال
الرحمة أعظم انواع الوعد ولدلالة على كمال القهر أشد انواع الوعيد (وثالثها) ادخال لام
التأكيد في اسم الله حيث قال لالى الله وهذا يذهبك على أن الالهية تقتضى هذا الحشر
والشكر كما قال ان الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى (ورابعها) ان قوله
تحشرون فعل مالم يسم فاعله مع ان فاعل ذلك الحشر هو الله وانما يقع التصريح به لانه
تعالى هو العظيم الكبير الذي شهد العقول بأنه هو الله الذي يبدئ ويعيد ومنه الانشاء
والاعادة فتذكر التصريح في مثل هذا الموضع أدل على العظمة ونظيره قوله تعالى وقيل

لمغفرة لكم من الله الخ
وحينئذ يكون أيضا
اخراج المقدر مخرج
الصفة دون الخبر نحو
ما ذكر من ادعاء الظهور
والغنى عن الاخبار به
وتعير الترتيب الواقع
في قولهم ماماتوا واما قتلوا
المبنى على كثرة الوقوع
وقوله للمبالغة في الترغيب
في الجهاد ببيان زيادة
مزية القتل في سبيل الله
وانافته في استجلاب
المغفرة والرحمة وفيه
دلالة واضحة على ما مر
من أن المقصود بالهوى
انما هو عدم مآلهم
في الاعتقاد بمضمون
القول المذكور والعمل
بوجهه لافي النطق به
واضلال الناس به (ولئن
تمتم أو قتلتم) أى على
أى وجه اتفق هلاككم
حسب تعلق الارادة
الالهية وقرئ متم بكسر
الميم من مات يمات
(لالى الله) أى الى المبعود
بالحق العظيم الشأن
الواسع الرحمة الجزيل
الاحسان (تحشرون)
لالى غيره فيوفيكما أجوركم
ويجزل اسكم عطاءكم
والكلام في لامى الجملة
كامر في اختها

بأرض ابراهيم مائة (وخامسها) أنه أضاف حشرهم الى غيرهم وذلك بنبه العقل على أن
جميع الخلق مضطرون في قبضة القدرة ونفاذ المشيئة فهم سواء كانوا أحياء أو أمواتا
لا يخرجون عن قهر الربوبية وكبرياء الالهية (وسادسها) ان قوله تحشرون خطاب مع
الكل فهو يدل على أن جميع العالمين يحشرون ويوقفون في عرصة القيامة وبساط العدل
فيجتمع المظلوم مع الظالم والمقتول مع القاتل والحق سبحانه وتعالى يحكم بين عبده
بالعدل المبرع الجور كما قال ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فمن تأمل في قوله تعالى
لا اله الا الله تحشرون وساعده التوفيق علم أن هذه القوائد التي ذكرناها كآلة طرة من بحار
الاسرار المودعة في هذه الآية وتمسك القاضي بهذه الآية على ان المقتول ليس بميت قال
لان قوله وانتم أوفقتم يقتضي عطف المقتول على الميت وعطف الشيء على نفسه ممنوع
* قوله تعالى (فبما رحمة من الله انت لهم ولو كنتم فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك
فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الامر فاذا عزمت فتوكل على الله ان الله يحب
المتوكلين) واعلم ان القوم لما نهزموه عن النبي صلى الله عليه وسلم يوم أحد ثم عادوا لم
يخطبهم الرسول صلى الله عليه وسلم بالغليظ والتشديد وانما خاطبهم بالكلام اللين ثم انه
سبحانه وتعالى لما أرشدهم في الآيات المتقدمة الى ما ينفعهم في معاشهم ومعادهم وكان
من جملة ذلك ان عفا عنهم زاد في الفضل والاحسان بأن مدح الرسول على عفوهم عنهم
وتركه الغليظ عليهم فقال فبما رحمة من الله انت لهم ومن أنصف علم أن هذا ترتيب حسن
في الكلام * وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن لينه صلى الله عليه وسلم مع القوم
عبارة عن حسن خلقه مع القوم قال تعالى واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين
وقال خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين وقال وانك لعلى خلق عظيم وقال
ان دعاءكم من أنفسكم عزير عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم وقال
عليه الصلاة والسلام لا حلم أحب الى الله تعالى من حلم امام ورقيقه ولا جهل أبغض الى
الله من جهل امام وخرقه فلما كان عليه الصلاة والسلام امام العالمين وجب أن يكون
أكثرهم حلما وأحسنهم خلقا وروى ان امرأة عثمان دخلت عليه صلى الله عليه وسلم
وكان النبي وعلى يغسلان السلاح فقالت ما فعل ابن عثمان أما والله لا تجدوناه امام القوم
فقال لها على الان عثمان فضح الزمان اليوم فقال عليه الصلاة والسلام مه وروى انه
قال حينئذ أعياني أزواج الاخوات أن يتحابوا ولمادخل عليه عثمان مع صاحبيه ما زاد
على أن قال لقد ذهبت فيهما عريضة وروى عن بعض الصحابة انه قال لقد أحسن الله اليها
كل الاحسان كننا مشركين فلو جاء نار رسول الله بهذا الدين جعلوه بالقرآن دفعة لثقلت هذه
التكاليف علينا فانا كنا ندخل في الاسلام واكتبه دعانا الى كلمة واحدة فلما قبلناها وعرفنا
حلاوة الايمان قبلنا ما وراءها كلمة بعد كلمة على سبيل الرفق الى ان تم الدين وكملت
الشريعة وروى انه عليه الصلاة والسلام قال انما أنا لكم مثل الوالد فاذا ذهب أحدكم

(فبما رحمة من الله انت لهم)
لهم (تدوين الخطاب)
وتوجيهه الى رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم
والفاء لترتيب مضمون
الكلام على ما ينبغي عنده
السياق من استحقاقهم
اللائمة والتعنيف بموجب
الجليلة البشرية أو من
سعة ساحة غفرته تعالى
ورحمته وانباء معلومة بلنت
قدمت عليه لتقصير
وما مزيدة للتوكيد أو نكرة

الى الغايط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها واعلم ان سر الامر في حسن الخلق امر ان
اعتبار حال القائل واعتبار حال الفاعل أما اعتبار حال القائل فلان جواهر النفوس
مختلفة بالماهية كما قال عليه الصلاة والسلام الارواح جنود مجنودة وقال الناس معادن
كمعادن الذهب والفضة وكأنها في جانب النقصان تنتهي الى غاية البلادة والمهانة
والندالة واستيلاء الشهوة والغضب عليها واستيلاء حب المال واللذات فكذلك في
جانب الكمال قد تنتهي الى غاية القوة والجلالة أما في القوة النظرية فيكون كما وصفه الله
تعالى بقوله نور على نور وقوله وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وأما في القوة
العملية فكما وصفه الله بقوله وانك لعلى خلق عظيم كأنها من جنس أرواح الملائكة فلا
تنقاد للشهوة ولا تميل ادواعى الغضب وتتأثر من حب المال والجاه فان من تأثر عن
شيء كان المتأثر أضعف من المؤثر فالنفس اذا ماتت الى هذه المحسوسات كانت روحانياتها
أضعف من الجسمانيات واذا لم تل اليها ولم تلتفت اليها كانت روحانياتها مستعلية على
الجسمانيات وهذه الخواص نظرية وكانت نفسه المقدسة في غاية الجلالة والكمال في
هذه الحاصل وأما اعتبار حال الفاعل فتقوله عليه الصلاة والسلام من عرف سر الله في
القدر هانت عليه المصائب فانه يعلم ان الحوادث الارضية مستندة الى الاسباب الالهية
فيعلم ان الحذر لا يدفع القدر فلا جرم اذا فاتته مطلوب لم يغضب واذا حصل له محبوب
لم يأنس به لانه مطلع على الروحانيات التي هي أشرف من هذه الجسمانيات فلا ينازع أحدا
من هذا العالم في طلب شيء من لذاتها وطيباتها ولا يغضب على أحد بسبب فوت شيء من
مطالبها ومتى كان الانسان كذلك كان حسن الخلق طيب العشرة مع الخلق ولما كان
صلوات الله وسلامه عليه أكمل البشر في هذه الصفات الموجبة لحسن الخلق لا جرم كان
أكمل الخلق في حسن الخلق (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا في مسئلة القضاء والقدر
بقوله فيما رجة من الله لت لهم وجه الاستدلال انه تعالى بين ان حسن خلقه مع الخلق
انما كان بسبب رجة الله تعالى فنقول رجة الله عند المعتزلة عامة في حق المكلفين فكل
ما فعله مع محمد عليه الصلاة والسلام من الهداية والدعوة والبيان والارشاد فقد فعل
مثل ذلك مع ابليس وفرعون وهامان وابي جهل وابي لهب فاذا كان على هذا القول كل
ما فعله الله مع المكلفين في هذا الباب مشتركا فيه بين أصفي الاصفياء وبين أشقى الاشقياء
لم يكن اختصاص بعضهم بحسن الخلق وكال الطريقة مستفاد من رجة الله فكان على
هذا القول تعليل حسن خلق الرسول عليه الصلاة والسلام برجة الله باطلا ولما كان
هذا باطلا علمنا أن جميع أفعال العباد بقضاء الله وبقدره والمعتزلة يحملون هذا على زيادة
الاطاف وهذا في غاية البعد لان كل ما كان ممكنا من الاطاف فقد فعله في حق المكلفين
والذي يستحقه المكلف بناء على طاعته من مزيد الاطاف فذاك في الحقيقة انما
اكتسب من نفسه لا من الله لانه متى فعل الطاعة استحق ذلك المزيد من اللطف ووجب

ورجة بدل منها مبین
لابها منها والتنوین
للتفخیم ومن متعلقة
بمخدوف وقع صفة
لرحمة أي فبرحة عظيمة
لهم كائنة من الله تعالى
وهی ربطه على جأشه
وتخصيصه بمكارم
الاخلاق كنت لیر
الجانب لهم وعاملتهم
بالرفق والتلطیف بهم
حيث اغتمت لهم بعد
ما كان منهم ما كان من
مخالفة أمرک واسلامک
للعبدو

إيصاله اليه ومتى لم يفعل امتنع ايصاله فكان ذلك للعبد من نفسه لامن الله (المسئلة الثالثة) ذهب الاكثرون الى ان ما في قوله فبمارحة من الله صلة زائدة ومثله في القرآن كثير كقوله عما قليل وجندا هنالك فبما ترضهم بما خطاياهم قالوا والعرب قد تزيد في الكلام للتأكيـد ما يستغنى عنه قال تعالى فلما أن جاء البشير أراد فلما جاء فأكد بأن وقال المحققون دخول اللفظ المهمل الضائع في كلام أحكم الحاكمين غير جائز وههنا يجوز أن تكون ما استفهما للتعجب تقديره فبأي رحمة من الله كنت لهم وذلك لان جنائيتهم لما كانت عظيمة ثم انه ما أظهر البتة تغليظا في القول ولا خشونة في الكلام علما ان هذا لا يتأتى إلا بتأييد رباني وتسد يد الهى فكان ذلك موضع التعجب من كمال ذلك التأييد والتسد يد فقيل فبأي رحمة من الله أنت لهم وهذا هو الاصول عندي (المسئلة الرابعة) اعلم أن هذه الآية دلت على أن رحمة الله هي المؤثرة في صيرورة محمد عليه الصلاة والسلام رحيمًا بالامة فاذا تأملت حقيقة هذه الآية عرفت دلالتها على انه لا رحمة الا لله سبحانه والذي يقرر ذلك وجوه (أحدها) انه لو لا ان الله ألقى في قلب عبده داعية الخير والرحمة واللطف لم بفعل شيئا من ذلك واذا ألقى في قلبه هذه الداعية فعل هذه الافعال لامحالة وعلى هذا التقدير فلا رحمة الا لله (وثانيها) ان كل رحيم سوى الله فإنه يستفيد برحمته عوضا اما هر با من العقاب أو طلبا للأواب أو طلبا للذكر الجميل فاذا فرضنا صورة خالية عن هذه الامور كان السبب هو الرقة الجنسية فان من رأى حيوانا في الألم رقيق قلبه وتالم بسبب مشاهدته اياه في الألم فيخلصه عن ذلك الألم دفعا لتلك الرقة عن قلبه فلم يوجد شيء من هذه الاعراض لم ير حمة البتة أما الحق سبحانه وتعالى فهو الذي يرحم لا لغرض من الاعراض فلا رحمة الا لله (وثالثها) ان كل من رحم غيره فانه انما يرحمه بأن يعطيه مالا أو يبعد عنه سببا من أسباب المكروه والبلاء لأن المرحوم لا ينتفع بذلك المال الا مع سلامة الاعضاء وهي ليست الا من الله فلا رحمة في الحقيقة الا لله وأما في الظاهر فكل من أعان الله على الرحمة سمى رحيمًا قال عليه السلام الراحمون يرحمهم الرحمن وقال في صفة محمد عليه السلام بالوئنين رؤوف رحيم ثم قال تعالى ولو كنت قضا غليظ القلب لانفضوا من حولك واعلم ان كمال رحمة الله في حق محمد صلى الله عليه وسلم انه عرفه مفاسد القضاظة والغلظة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى رحمه الله الغلظ الغليظ الجانِب السيء الخلق يقال فظطت تفظ فظاظطة وفظاظطا وانت فقط وأصله فقط تقولك حذر من حذرت و فرق من فرقت الا ان ما كان من المضاعف على هذا الوزن يدغم نحو رجل صب وأصله صبب وأما الغض بالضاد فهو تفريق الشيء وانفض القوم تفرقوا قال تعالى واذا رأوا تجارة أولهوا انفصوا إليها ومنه فضضت الكتاب ومنه يقال لا يفضر، الله فكأن قيل ما الفرق بين الغلط وبين غليظ القلب قلنا الغلط الذى يكون سبيء الخلق وغليظ القلب هو الذى لا يتأثر قلبه عن شئ فقد لا يكون الانسان سبيء الخلق ولا يؤذى أحدًا ولكنه لا يرق

(ولو) لم تكن كذلك
بل (كنت نظرا) جافيا
في المعاشرة قولوا وفعلوا
وقال الراغب لفظ هو
الكره الخلق وقال
الواحدى هو الغليظ
الجانب السيئ الخلق
(غليظ القلب) قاسيه
وقال الكلبي فظا في التول
غليظ القلب في الفعل
(لا نفضوا من حوك)
لتفرقوا من عندك
ولم يسكنوا اليك وتردوا
في مهاوى الردى

لهم ولا يرجعهم فظهر الفرق من هذا الوجه (المسئلة الثانية) ان المقصود من البعثة أن يبلغ الرسول تكاليف الله الى الخلق وهذا المقصود لا يتم الا اذا مالت قلوبهم اليه وسكنت نفوسهم لديه وهذا المقصود لا يتم الا اذا كان رحيما كريما يتجاوز عن ذنوبهم ويعفو عن اساءتهم ويخصهم بوجوه البر والمكرمة والشفقة فلهذه الاسباب وجب أن يكون الرسول مبرا عن سوء الخلق وكما يكون كذلك وجب أن يكون غير غليظ القلب بل يكون كثير الميل الى اعانة الضعفاء كثير القيام باعانة الفقراء كثير التجاوز عن سيئاتهم كثير الصفيح عن زلاتهم فلهذا المعنى قال ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك ولو انفضوا من حولك فأت المقصود من البعثة والرسالة وحل النفال رحمة الله هذه الآية على واقعة أحد قال فبارحمة من الله لنت لهم يوم أحد حين عادوا اليك بعد الانهزام ولو كنت فظا غليظ القلب وشاقهم لكانت باللامعة على ذلك الانهزام لانفضوا من حولك هيبة منك وحياء بسبب ما كل منهم من الانهزام فكان ذلك مما لا يطمع العدو فبك وفيهم (المسئلة الثالثة) الذين والرفق انما يجوز اذا لم ينفض الى اهمال حق من حقوق الله فأما اذا أدى الى ذلك لم يجز قال تعالى يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم وقال للمؤمنين في اقامة حد الزنا ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله (وههنا دققة أخرى) وهي انه تعالى منعه من الغلظة في هذه الآية وأمره بالغلظة في قوله واغلظ عليهم فههنا ناه عن الغلظة على المؤمنين وهناك أمره بالغلظة مع الكافرين فهو كقوله أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين وقوله أشداء على الكفار رجا بينهم وتحقيق القول فيه ان طرفي الافراط والتفريط مذمومان والفضيلة في الوسط فورد الامر بالتغليظ تارة وأخرى بالنهي عنه انما كان لاجل أن يتباعد عن الافراط والتفريط فيبقى على الوسط الذي هو الصراط المستقيم فلهذا السر مدح الله الوسط فقال وكذلك جعلناكم أمة وسطا ثم قال تعالى فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الامر واعلم انه تعالى أمره في هذه الآية بثلاثة أشياء (أولها) بالعفو عنهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان كمال حال العبد ليس الا في أن يتخلق باخلاق الله تعالى قال عليه السلام تخلقوا بأخلاق الله ثم انه تعالى لما عفا عنهم في الآية المتقدمة أمر الرسول أيضا بأن يعفو عنهم ليحصل للرسول عليه السلام فضيلة التخلق بأخلاق الله (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف فاعف عنهم فيما يتعلق بحقك واستغفر لهم فيما يتعلق بحق الله (المسئلة الثالثة) ظاهر الامر للوجوب والعاف في قوله تعالى فاعف عنهم يدل على العقيب فهذا يدل على انه تعالى أوجب عليه أن يعفو عنهم في الحال وهذا يدل على كمال الرحمة الالهية حيث عفا هو عنهم ثم أوجب على رسوله أن يعفو في الحال عنهم واعلم ان قوله فاعف عنهم ايجاب للعفو على الرسول ولما لا الامر الى الامتثال بوجبه عليهم بل نذبهم اليه فقال تعالى والعافين عن الناس ليعلم ان حسنات البراريات المقربين (وثانيها) قوله تعالى واستغفر لهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في هذه الآية دلالة

والفاء قوله عز وجل
(فاعف عنهم) لترتيب
العفو والامر به على
ما قبله أي اذا كان الامر
كما ذكر فاعف عنهم فيما
يتعلق بحقوقك كما عفا
الله عنهم (واستغفر لهم)
الله فيما يتعلق بحقوقه
تعالى اتماما للشفقة
عليهم واكالا للبر بهم
(وشاورهم في الامر)
أي في أمر الحرب اذ هو
المعهود وفيه وفي امثاله
مما تجرى فيه المشاورة
عادة استظهارا

قوية على انه تعالى يعفو عن أصحاب الكبار وذلك لان الانهزام في وقت المحاربة كبيرة لقوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره الى قوله قدباء بغضب من الله ثبت ان انهزام أهل أحد كان من الكبار ثم انه تعالى نص في الآية المقدمة على انه عفا عنهم وأمر رسوله صلى الله عليه وسلم في هذه الآية بالعفو عنهم ثم أمر بالاستغفار لهم وذلك من أدل الدلائل على ما ذكرنا (المسئلة الثانية) قوله تعالى واستغفر لهم أمره بالاستغفار لأصحاب الكبار وإذا أمره بطلب المغفرة لا يجوز أن لا يجيبه اليه لان ذلك لا يليق بالكريم فدات هذه الآية على انه تعالى يشفع محمد صلى الله عليه وسلم في الدنيا في حق أصحاب الكبار فبان يشفعه في حقهم في القيامة كان أولى (المسئلة الثالثة) انه سبحانه وتعالى عفا عنهم أو لا بقوله ولقد عفا الله عنهم ثم أمر محمد في هذه الآية بالاستغفار لهم ولاجلهم كانه قيل له يا محمد استغفر لهم فاني قد غفرت لهم قبل أن تستغفر لهم واعف عنهم فاني قد عفوت عنهم قبل عفوك عنهم وهذا يدل على كمال رحمة الله لهذه الامة (وثالثها) قوله تعالى وشاورهم في الامر وفيه مسائل (المسئلة الاولى) يقال شاورهم مشاورة وشورا ومشورة والقوم شورى وهي مصدر سمى القوم بها كقوله واذهم نجوى قيل المشاورة مأخوذة من قولهم شرت العسل أشوره اذا أخذته من موضعه واستخرجته وقيل مأخوذة من قولهم شرت الدابة شورا اذا عرضتها والمكان الذي يعرض فيه الدواب يسمى مشورا كانه بالعرض يعلم خيره وسره فكذلك بالمشاورة يعلم خير الامور وشورها (المسئلة الثانية) الفائدة في انه تعالى امر الرسول بشاورتهم وجوه (الاول) ان مشاورة الرسول صلى الله عليه وسلم ايهاهم توجب علو شأنهم ورفعة درجتهم وذلك يقتضى شدة محبتهم له وخلوصهم في طاعته ولولم يفعل ذلك لكان ذلك اهانة بهم فيحصل سوء الخلق والفظاظ (الثاني) انه عليه السلام وان كان أكل الناس عقلا إلا أن علوم الخلق متناهية فلا يبعد أن يخطر ببال انسان من وجوه المصالح ما لا يخطر بباله لاسيما فيما يفعل من أمور الدنيا فانه عليه السلام قال أتم أعرف بامور دنياكم وأنا أعرف بامور دينكم ولهذا السبب قال عليه السلام ما تشاور قوم قط الا هدى أو اوردوا أمراهم (الثالث) قال الحسن وسفيان بن عيينة انما أمر بذلك لمقتدى به غيره في المشاورة وبصير سنة في أمته (الرابع) انه عليه السلام شاورهم في واقعة أحد فأشاروا عليه بالخروج وكان ميله الى أن يخرج فلما خرج وقع ما وقع فلوترك مشاورتهم بعد ذلك لكان ذلك يدل على انه بقي في قلبه منهم بسبب مشاورتهم بقية أثر فامر الله تعالى بعد تلك الواقعة بان يشاورهم ليدل على انه لم يبق في قلبه أثر من تلك الواقعة (الخامس) وشاورهم في الامر لالتستفيد منهم رأيا وعلمًا لكن لكي تعلم مقادير عقولهم وافهامهم ومقادير حجبهم لك واخلاصهم في طاعتك فحينئذ تميز عندك الفاضل من المفضول فينبى لهم على قدر منازلهم (السادس) وشاورهم في الامر لالانك محتاج اليهم ولكن لاجل انك اذا شاورتهم في الامر اجتهد كل واحد منهم في استخراج الوجه الاصلح في تلك الواقعة فتصير

بآرائهم وتطبيقاتهم
وتمهيد السنة المشاورة
للأمة وقرى وشاورهم
في بعض الامر (فاذا
عزمت) أى عقيب
المشاورة على شئ
وأطمأنت به نفسك
(فسو كل على الله)
في أمضاء أمرك على
ما هو أرشد لك وأصلح
فان علمه مختص به سبحانه
وتعالى وقرى فاذا
عزمت على صيغة التكلم
أى عزمتك على شئ
وأرشدتك اليه

الارواح متطابقة متوافقة على تحصيل أصلح الوجوه فيها وتطابق الارواح الطاهرة على الشيء الواحد مما يعين على حصوله وهذا هو السر عند الاجتماع في الصلوات وهو السر في ان صلاة الجماعة أفضل من صلاة المفرد (السابع) لما أمر الله محمد عليه السلام بمشاورتهم دل ذلك على ان لهم عند الله قدرا وقيمة وهذا يفيد ان لهم قدرا عند الله وقدرا عند الرسول وقدرا عند الخلق (الثامن) الملك العظيم لا يشاور في المنهات العظيمة الاخواصه والمقربين عنده فهو لا يأذنوا عفا الله عنهم فر بما خطر ببالهم ان الله تعالى وان عفا عنا بفضل له الا انه ما بقيت لنا تلك الدرجة العظيمة فبين الله تعالى ان تلك الدرجة العظيمة ما انتقصت بعد التوبة بل اننا نأز يد فيها وذلك ان قبل هذه الواقعة ما أمرت رسولي بمشاورة رتكم وبعدها الواقعة أمرت بمشاورة رتكم لتعلموا انكم الآن أعظم حالنا كنتم قبل ذلك والسبب فيه انكم قبل هذه الواقعة كنتم تعملون على أعمالكم وطاعتكم والآن تعملون على فضلي وعفوي فيجب أن تصيد رجتكم وميزلتكم الآن أعظم مما كان قبل ذلك لتعلموا ان عفوي أعظم من علمكم وكرمي أكثر من طاعتكم والوجوه الثلاثة الاول مذكورة والبقية مما خطر ببالى عندها الموضع والله أعلم بمراده وأسرار كتابه (المسئلة الثالثة) اتفقوا على ان كل ما نزل فيه وحى من عند الله لم يجز للرسول أن يشاور فيه الامة لانه اذا جاء النص بطل الرأي والقياس فأما ما انص فيه فهل تجوز المشاورة فيه في جميع الاشياء أم لا قل الكافي وكثير من العلماء هذا الامر مخصوص بالمشاورة في الحروب وحجته ان الالف واللام في لفظ الامر ليسا بالاستغراق لما بين ان الذي نزل فيه الوحي لا تجوز المشاورة فيه فوجب حمل الالف واللام ههنا على المعهود السابق والمعهود السابق في هذه الآية انما هو ما يتعلق بالحرب ولقاء العدو فكان قوله وشاورهم في الامر مختصا بذلك ثم قال اتفائلون بهذا القول قد أشار الحبيب بن المنذر يوم بدر على النبي صلى الله عليه وسلم بالنزول على الماء فقبل منه فأشار عليه السعدان سعد بن معاذ وسعد بن عباد يوم الخندق بترك مصالحة غطفان على بعض ثمار المدينة لينصرفوا فقبل منهما وخرق الحقيقة ومنهم من قال اللفظ عام خص عنه ما نزل فيه وحى فتبقى حجته في الباقي والتحقيق في القول انه تعالى أمر أولى الابصار بالاعتبار فقال فاعتبروا بأولى الابصار وكان عليه السلام سيد أولى الابصار ومدح المستبطين فقال لعلمه الذين يستنبطونه منهم وكان أكثر الناس عقلا وذكاء وهذا يدل على انه كان مأمورا بالاجتهاد اذ لم ينزل عليه الوحي والاجتهاد يتقوى بالنظرة والمباحثة فلهذا كان مأمورا بالمشاورة وقد شاورهم يوم بدر في الاسارى وكان من أمور الدين والدليل على انه لا يجوز تخصيص النص بالقياس ان النص كان لعامة الملائكة في سجود آدم ثم ان ابليس خص نفسه بالقياس وهو قوله خلقتني من نار وخلقته من طين فصار ملعونا فلو كان تخصيص النص بالقياس جائزا لما استحق اللعن بهذا السبب (المسئلة الرابعة) ظاهر الامر للوجوب

فكل عمة ولا تشاور
بعد ذلك أحدا ولا اتقاء
لتربية المهابة وتعليل
التوكل أو الامر به فان
عنوان الألوهية الجلاء
لجميع صفات الكمال
مستدع للتوكل عليه
تعالى أو الامر به (ان
يجب التوكلين) عليه
تعالى فينصرهم
ويرشدهم الى ما فيه
خير لهم وصلاح والجماع
تعليل للتوكل عليه تعا
وقوله تعالى

(ان ينصركم الله فلا غالب لكم) جملة مستأنفة سبقت بطريق ﴿ ١٢٢ ﴾ تلوين الخطاب تشریفاً للمؤمنين لايجاب

فقلوه وشاورهم يقتضى الوجوب وحل السافعي رجع الله ذاك على التنبه فقال هذا
 قفوله عليه الصلاة والسلام البكر تسأمر في نفسها ولو أكرهها الأب على النكاح جاز
 لكن الأولى ذلك تطييباً لنفسها فكذا ههنا (المسئلة الخامسة) روى الواحدى فى الوسيط
 عن عمرو بن دينار عن ابن عباس انه قال الذى أمر النبي صلى الله عليه وسلم بمشاورة
 فى هذه الآية أبو بكر وعمر رض الله عنهما وعندى فيه اشكال لان الذين أمر الله رسوله
 بمشاورتهم فى هذه الآية هم الذين أمره بأن يعفو عنهم ويستعفر لهم وهم المنهزمون فهب
 ان عمر كان من المنهزمين فدخل تحت الآية الا ان أبوبكر ما كان منهم فكيف يدخل
 تحت هذه الآية والله أعلم ثم قال فاذا عرمت فتوكل على الله وفيه مسائل (المسئلة
 الأولى) المعنى انه اذا حصل الرأى المتأكد بالمشورة فلا يجب أن يقع الاعتماد عليه بل
 يجب أن يكون الاعتماد على اعانة الله وتسديده وعصيته والمقتضى أن لا يكون للعبد
 اعتماد على شئ لاعلى الله فى جميع الامور (المسئلة الثانية) دللت الآية على انه ليس
 التوكل أن يهمل الانسان نفسه كما يقوله بعض الجهال والاسكان الامر بالمشاورة منافياً
 للامر بالتوكل بل التوكل هو أن يراعى الانسان الاسباب الظاهرة ولكن لا يعول بقلبه
 عليها بل يعول على عصمة الحق (المسئلة الثالثة) حكى عن جابر بن زيد أنه قرأ فاذا عرمت
 بضم التاء كان الله تعالى قال للرسول اذا عرمت أنا فتوكل وهذا ضعيف من وجهين
 (الأول) وصف الله بالعرم غير جائز ويمكن أن يقال هذا العزم بمعنى الاجتناب والالزام
 والمعنى وشاورهم فى الامر فاذا عرمت لك على شئ وأرشدتك اليه فتوكل على ولا تشاور
 بعد ذلك أحداً (والثانى) ان القراءة التى لم يقرأ بها أحد من الصحابة لا يجوز الحاقها
 بالقرآن والله أعلم ثم قال تعالى ان الله يحب المتوكلين والغرض منه ترغيب المكلفين فى
 الرجوع الى الله والاعراض عن كل ماسوى الله * قوله تعالى (ان ينصركم الله فلا غالب
 لكم) وان يخذلكم فى ذا الذى ينصركم من بعده وعلى الله فليتوكل المؤمنون) قال ابن
 عباس ان ينصركم الله كما ينصركم يوم بدر فلا يغلبكم أحد وان يخذلكم كما خذلكم يوم أحد
 لم ينصركم أحد وفيه مسائل (المسئلة الأولى) قيل المقصود من الآية الترغيب فى الطاعة
 والتحذير عن العصية وذلك لانه تعالى بين فيما تقدم ان من اتقى معاصى الله تعالى نصره
 الله وهو قوله على ان تصبروا وثقوا وياتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من
 الملائكة ثم بين فى هذه الآية ان من نصره الله فلا غالب له فيحصل من مجموع هاتين المقدمتين
 ان من اتقى الله فقد فاز بسعادة الدنيا والآخرة يفوز بسعادة لا شقاوة معها وبعز لا ذل
 معه ويصير غالباً لا يغلبه أحد وأما من أتى بالعصية فان الله يخذله ومن خذله الله فقد وقع فى
 شقاوة لا سعادة معها وذل لا عز معه (المسئلة الثانية) اخرج الاصحاب بهذه الآية على أن
 الايمان لا يحصل الا باعانة الله والكفر لا يحصل الا بخذله والوجه فيه ظاهر لانها دالة
 على ان الامر كله لله (المسئلة الثالثة) قرأ عبيد بن عمرو ان يخذلكم من أخذله اذا جعله

توكلهم عليه تعالى
 وحثهم على الجأ إليه
 وتحذيرهم عما يفضى الى
 خذلانه أى ان ينصركم
 كما ينصركم يوم بدر فلا
 أحد يغلبكم على طريق
 نفي الجاس المنتظم لنفي
 جميع أفراد الغالب ذاتاً
 وصفة ولو قيل فلا يغلبكم
 أحد لدل على نفي النصفة
 فتعظم المفهوم من ظاهر
 التظيم الكبريم وان كان
 نفي مغلو بينهم من غير
 تعرض لنفي المساواة
 أيضاً وهو الذى يقتضيه
 المقام لكن المفهوم منه
 فهمسا قطعياً هو نفي
 المساواة والبيان الغالبة
 للخطابين فاذا قلت لا
 كرم من فلان ولا أفضل
 منه فالغفوم منه جتما
 أنه اكرم من كل كريم
 وأفضل من كل فاضل
 وهذا أمر مطرد فى جميع
 المعان ولا اختصاص له
 بانفى الصريح بل هو
 مطرد فيما ورد على طريق
 الاستفهام الانكارى كما
 فى قوله ومن أظلم من افترى
 على الله كذباً فى مواقع
 كثيرة من التنزيل ومما هو
 نص قاطع فيما ذكرنا

وقع فى سورة هود حيث قبل بعده فى حقه لاجرم أنهم فى الآخرة هم الاخسرون فان كونهم أخسر ﴿وتخذولاً﴾
 من كل خامس يستدعى قطعاً كونهم أظلم من كل ظالم (وان يخذلكم) كما يفعل يوم أحد وقرئ يخذلكم

مَنْ أَخَذَهُ إِذَا جَعَلَهُ مَخْذُولًا (فَنَ ذَا الَّذِي يَنْصَرِكُمْ) ﴿١٢٣﴾ اسْتَفْهَامُ انْكَارِي مُقْبَدٌ لِاتِّفَاعِ النَّاصِرِ ذَاتِ الْوَصْفَةِ

بطريق المبالغة (من بعده) أي من بعد خذلان تعالى أو من بعد الله تعالى على معنى إذا جاوزت (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) تقديم الجار والمجرور على الفعل لأفادة قصره عليه تعالى والفاء لترتيب أو ترتيب الأمر به على ما سر من غلبة المخاطبين على تقدير نصرته تعالى لهم ومغلويتهم على تقدير خذلانه تعالى إياهم فإن العلم بذلك مما يقتضي قصر اتوكل عليه تعالى لامحالة والمراد بالؤمنين أما الجنس والمخاطبون داخلون فيه دخولا أوليا وأما هم خاصة بطريق الاتفات وإياديا كان ذفيه تشریف بعوان الإيمان اشتراكا واستقلال وتعليل لتحتم التوكل على تعالى فإن وصف الإيمان بما يوجب قطعا (وما كان لنبي) أي وما ضح لنبي من الأنبياء ولا استقام (أن يغفل) أي يخون في الغنم فإن النبوة تناف منافاة يثبت بها خلل شئ من الغنم يغفل غلولا وأغل اغلا لا إذا أخذه خفية والمراد امتنزه ساحة رسول الله صلى الله عليه وسلم عاظن به الرماة يوم أحد حين تركوا المركز وأفاضوا في الغنمة وقالوا نخشى أن يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم من أخذ شيئا فهو له ولا يقسم الغنائم

مَخْذُولًا (المسئلة الرابعة) قوله من بعده فيه وجهان (الاول) يعني من بعد خذلانه (والثاني) أنه مثل قولك ليس لك من يحسن اليك من بعد فلان ثم قال وعلى الله فليتوكل المؤمنون يعني لما ثبت أن الأمر كله بيد الله وأنه لا يراد لقضائه ولا دافع لحكمه ووجوب أن لا يتوكل المؤمن الا عليه وقوله وعلى الله فليتوكل المؤمنون يفيد المصير أي على الله فليتوكل المؤمنون لا على غيره ﴿قوله تعالى﴾ (وما كان لنبي أن يغفل) ومن يغفل يأت بما غفل يوم القيامة ثم توفي كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون (اعلم أنه تعالى لما بالغ في الحث على الجهاد أتبعه بذكر أحكام الجهاد ومن جعلتها المنع من الغلول فقد كرهه الآتي في هذا المعنى وفيها مسائل (المسئلة الاولى) الغلول هو الخيانة وأصله أخذ الشيء في الخفية يقال أغل الجازر والساح إذا ابقى في الجلد شيئا من اللحم على طريق الخيانة وأغل الخمد الكامن في الصدر والغلاة الثوب الذي يلبس تحت الثياب والغلل الماء الذي يجري في أصول الشجرة لانه مستتر بالاشجار وتغلل الشيء إذا تغلل وخفي وقال عليه الصلاة والسلام من بعثناه على عمل فغل شيئا جاء يوم القيامة يحمله على عنقه وقال هدايا الولاة غلول وقال ليس على المستعير غير المغل ضمان وقال لا اغلال ولا اسلال وأيضا يقال أغله إذا وجده غالا كقولك اغلته وأفحمته أي وجدته كذلك (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير وعاصم وأبو عمر و يغل يفتح الياء وضم العين أي ما كان لنبي أن يخون وقرأ الباقون من السبعة يغل بضم الياء وفتح العين أي ما كان للنبي أن يخان واختلوا في أسباب النزول فبعضها يوافق القراءة الاولى وبعضها يوافق القراءة الثانية (أما النوع الاول) ففيه روايات (الاولى) أنه عليه الصلاة والسلام غنم في بعض الغزوات وجمع الغنائم وتأخرت القسمة لبعض الموانع فجاء قوم وقالوا ألا تقسم غنائمنا فقال عليه الصلاة والسلام لو كان لكم مثل أحد ذهب ما حبست عنكم مندرهما أتخسبون أني أغلاكم معكمكم فأمر الله هذه الآية (الثاني) أن هذه الآية نزلت في أداء الوحي كان عليه الصلاة والسلام يقرأ القرآن وفيه عيب دينهم وسب آلهم فسأوه أن يترك ذلك فنزلت هذه الآية (الثالث) روى عكرمة وسعيد بن جبيرة أن الآية نزلت في قطيعة حراء فقدت يوم بدر فقال بعض الجهال لعن النبي صلى الله عليه وسلم أخذها فنزلت هذه الآية (الرابع) روى عن ابن عباس رضي الله عنهما من طريق آخر أن اشراف الناس طمعوا أن يخصهم النبي عليه الصلاة والسلام من الغنائم بشيء زائد فنزلت هذه الآية (الخامس) روى أنه عليه الصلاة والسلام بعث طلحة فغنموا غنائم فقسمها ولم يقسم للطلحة فنزلت هذه الآية (السادس) قال الكلبي ومقاتل نزلت هذه الآية حين ترك الرماة المركز يوم أحد طلبا للغنمة وقالوا نخشى أن يقول النبي صلى الله عليه وسلم من أخذ شيئا فهو له وأن لا يقسم الغنائم كل ما يقسمها يوم بدر فقال عليه الصلاة والسلام ظننتم أننا نغل فلانقسم لكم فنزلت هذه الآية واعلم أن نعلي الرواية الاولى المراد من الآية النهي عن أن يكتسب الرسول شيئا من الغنمة عن أصحابه

رسول الله صلى الله عليه وسلم عاظن به الرماة يوم أحد حين تركوا المركز وأفاضوا في الغنمة وقالوا نخشى أن يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم من أخذ شيئا فهو له ولا يقسم الغنائم

يغلل يأت بما غل يوم القيامة وفيه وجهان (الاول) وهو قول أكثر المفسرين اجراء هذه الآية على ظاهرها قالوا وهي نظير قوله في مانع الزكاة يوم يحصى عليها في نار جهنم فكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كثرتم لانفسكم فذوقوا وبدل عليه قوله لا اثنين أحد كم يحصى يوم القيامة على رقبته بعيره رغاء أو بقرة لها خوار أو شاة لها نغاء فينادي يا محمد يا محمد فأقول لأملك لك من الله شيئا قد بلغتك وعن ابن عباس انه قال يمثل له ذلك الشيء في قعر جهنم ثم يقال له انزل اليه فخذ فينزل اليه فاذا انتهى اليه حمله على ظهره فلا يقبل منه قال المحققون والفائدة فيه انه اذا جاء يوم القيامة وعلى رقبته ذلك الغلول ازدادت فضيخته (الوجه الثاني) أن يقال ليس المقصود منه ظاهره بل المقصود تشديد الوعيد على سبيل التمثيل والتصور ونظيره قوله تعالى انها ان تك مثقال حبة من خردل فكُن في صخرة أو في السموات أو في الارض يأت بها الله فانه يدس المقصود نفس هذا الظاهر بل المقصود اثبات ان الله تعالى لا يعزب عن علمه وعن حفظه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء فكذلك ههنا المقصود تشديد الوعيد ثم القائلون بهذا القول ذكروا وجهين (الاول) قال أبو مسلم المراد ان الله تعالى يحفظ عليه هذا الغلول ويعززه عليه يوم القيامة ويجازيه لانه لا يخفى عليه خافية (الثاني) قال أبو القاسم الكعبي المراد انه يشتهر بذلك مثل اشتها من يحمل ذلك الشيء واعلم أن هذا التأويل يحتمل الا ان الاصل المعتمد في علم القرآن انه يجب اجراء اللفظ على الحقيقة الا اذا قام دليل يمنع منه وههنا لا مانع من هذا الظاهر فوجب اثباته ثم قال تعالى ثم توفي كل نفس ما كسبت وفيه سؤالان (السؤال الاول) هلا قيل ثم توفي ما كسب ليتصل بما قبله والجواب الفائدة في ذكر هذا العموم ان صاحب الغلول اذا علم ان ههنا مجازيا يجازي كل أحد على عمله سواء كان خيرا أو شرا علم انه غير مختص من بينهم مع عظم ما اكتسب (السؤال الثاني) المعتزلة يتسكون بهذا في اثبات كون العبد فاعلا وفي اثبات وعيد الفساق أما الاول فلانه تعالى أثبت الجراء على كسبه فلو كان كسبه خلق الله لكان الله تعالى يجازيه على ما خلقه فيه (وأما الثاني) فلانه تعالى قال في القاتل العمد فجرأوه جهنم وأثبت في هذه الآية ان كل عامل يصل اليه جزاؤه فيحصل من مجموع الآيتين القطع بوعيد الفساق والجواب اما سؤال الفعل لجوابه المعارضة بالعلم وأما سؤال الوعيد فهذا العموم مخصوص في صورة التوبة فكذلك يجب أن يكون مخصوصا في صورة العفو للدلائل الدالة على العفو ثم قال تعالى وهم لا يظلمون قال القاضي هذا يدل على أن الظلم ممكن في أفعال الله وذلك بأن ينقص من الثواب أو يزيد في العقاب قال ولا يتأتى ذلك الاعلى قولنا دون قول من يقول من المجبرة ان أي شيء قوله تعالى فهو عدل وحكمة لانه المالك الجواب نفى الظلم عنه لا يدل على صحته عليه كان قوله لا تأخذه سنة ولا نوم لا يدل على صحتهما عليه * قوله تعالى (أفمن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله وماواه جهنم وبئس المصير) اعلم أنه تعالى لما قال ثم توفي

(أفمن اتبع رضوان الله) أي سعى في تحصيله واتحى نحوه حيثما كان بفعل الطاعات وترك المنكرات كالنبي ومن يسير بسيرته (كمن باء) أي رجس (بسخط) عظيم لا يقادر قدره كائن (من الله) تعالى بسبب معاصيه كالغفال ومن يدين بدينه والمراد تأكيد نفى الغلول عن النبي عليه الصلاة والسلام وتقريره بتحقيق المباعدة الكلية بينه وبين الغال حيث وصف كل منهما بقبض ما وصف به الآخر فقو بل رضوانه تعالى بسخطه والاتباع بالبوء والجمع بين الهمة والفاء لتوجيه

كل نفس ما كسبت اتبعه بتفصيل هذه الجملة وبين ان جزاء المطيعين ما هو وجزاء المسيئين ما هو فقال أفن اتبع رضوان الله وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) للمفسرين فيه وجوه (الاول) أفن اتبع رضوان الله في ترك الغلول كمن باء بسخط من الله في فعل الغلول وهو قول الكلبي والضحاك (الثاني) أفن اتبع رضوان الله بالايان به والعمل بطاعته كمن باء بسخط من الله بالكفر به والاستغال بعصيته (الثالث) أفن اتبع رضوان الله وهم المهاجرون كمن باء بسخط من الله وهم المنافقون (الرابع) قال الزجاج لما حل المشركون على المسلمين دعا النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه الى أن يحملوا على المشركين ففعله بعضهم وتركه آخرون فقال أفن اتبع رضوان الله وهم الذين امتثلوا أمره كمن باء بسخط من الله وهم الذين لم يفعلوا قوله وقال القاضي كل واحد من هذه الوجوه صحيح ولكن لا يجوز قصر اللفظ عليه لان اللفظ عام فوجب ان يتناول الكل لان كل من اقدم على الطاعة فهو داخل تحت قوله أفن اتبع رضوان الله وكل من أخذ الى متابعة النفس والشهوة فهو داخل تحت قوله كمن باء بسخط من الله أقصى ما في الباب ان الآية نازلة في واقعة معينة لكنك تعلم ان عموم اللفظ لا يطل لاجل خصوص السبب (المسئلة الثانية) قوله أفن اتبع الهمة فيه للانكار والفاء للعطف على محذوف تقديره أمن اتقى فاتبع رضوان الله (المسئلة الثالثة) قوله باء بسخط أى احتمله ورجعه وقد ذكرناه في سورة البقرة (المسئلة الرابعة) قرأ عاصم في احدى الروايتين عنه رضوان الله بضم الراء والباقون بالكسروهما مصدران فالضم كالكفران والكسر كالحسبان (المسئلة الخامسة) قوله وماواه جهنم من صلة ما قبله والتقدير كمن باء بسخط من الله وكان ماواه جهنم فأما قوله وبئس المصير فمقطع عما قبله وهو كلام مبتدأ كانه لما ذكر جهنم أتبعه بذكر صفتها (المسئلة السادسة) نظير هذه الآية قوله تعالى أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم وقوله أفن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستون وقوله أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض أم نجعل المتقين كالفجار واحتج القوم بهذه الآية على انه لا يجوز من الله تعالى أن يدخل المطيعين في النار وأن يدخل المذنبين الجنة وقالوا انه تعالى ذكر ذلك على سبيل الاستبعاد ولو لانه ممنوع في العقول والا لما حسن هذا الاستبعاد وأكد الفصالح ذلك فقال لا يجوز في الحكمة أن يسوى السيء بالحسن فان فيه اغراء بالمعاصي واباحة لها واهمالا للعلات * ثم قال تعالى (هم درجات عند الله) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) تقدير الكلام لهم درجات عند الله الا انه حسن هذا الخذف لان اختلاف أعمالهم قد صيرتهم بمنزلة الاشياء المختلفة في ذاتها فكان هذا المجاز بأبلغ من الحقيقة والحكماء يقولون ان النفوس الانسانية مختلفة بالماهية والحقيقة فبعضها ذكيو بعضها بليدة وبعضها مشرقة نورانية وبعضها كدرة ظلمانية وبعضها خيرة وبعضها ندلة واختلاف هذه الصفات ليس لاختلاف الامرجة

الانكار الى ترتب توهم
المماثلة بينهما والحكم بها
على ما ذكر من حال الغال
كانه قيل أبعد ظهور حاله
يكون من ترقى الى أعلى
عليين كمن تردى الى أسفل
سافلين واظهار الاسم
الجليل في موضع الاضمار
لادخال الروعة وتربية
المهاية (وماواه جهنم)
اما كلام مستأنف مسوق
ليبان مال أمر من باء
بسخطه تعالى واما
معطوف على قوله تعالى
باء بسخط عطف الصلة
الامية على الفعلية
وأيا ما كان فلا محل له
من الاعراب (وبئس
المصير) اعتراض تذييلي

البدنية بل لاختلاف ماهيات النفوس ولذلك قال عليه الصلاة والسلام التائب معادن
كمعادن الذهب والفضة وقال الارواح جنود مجنودة واذا كان كذلك ثبت ان الناس في
أنفسهم درجات لان لهم درجات (المسئلة الثانية) هم عائد الى لفظ من في قوله أفن اتبع
رضوان الله ولفظ من يفيد الجمع في المعنى فلهذا صح ان يكون قوله هم عائدا اليه ونظيره
قوله أفن كان مؤمنا كن كان فاسقا لا يستوون فان قوله يستوون صيغة الجمع وهو عائد الى
من (المسئلة الثالثة) هم ضمير عائدا الى شيء قد تقدم ذكره وقد تقدم ذكر من اتبع رضوان
الله وذكر من بلاء بسخط من الله فهذا الضمير يحتمل أن يكون عائدا الى الاول او الى الثاني
أو اليهما معا والاحتمالات ليست الا هذه الثلاثة (الوجه الاول) أن يكون عائدا الى من
اتبع رضوان الله وتقديره أفن اتبع رضوان الله سواء لابل هم درجات عند الله على
حسب أعمالهم والذي يدل على ان هذا الضمير عائدا الى من اتبع الرضوان وانه أولى
وجوه (الاول) ان الغالب في العرف استعمال الدرجات في أهل الثواب والدركات في
أهل العقاب (الثاني) انه تعالى وصف من بلاء بسخط من الله وهو ان مأواهم جهنم وبئس
المصير فوجب أن يكون قوله هم درجات وصفا لمن اتبع رضوان الله (الثالث) ان عادة
القرآن في الاكثر جارية بأن ما كان من الثواب والرحمة فان الله يضيفه الى نفسه
وما كان من العقاب لا يضيفه الى نفسه قال تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة وقال كتب
عليكم القصاص كتب عليكم الصيام فلما أضاف هذه الدرجات الى نفسه حيث قال هم
درجات عند الله علمنا ان ذلك صفة أهل الثواب (ورابعها) انه ما كذب قوله تعالى انظر
كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا (والوجه الثاني)
أن يكون قوله هم درجات عائدا على من بلاء بسخط من الله والحقبة ان الضمير عائدا الى الاقرب
وهو قول الحسن قال والمراد ان أهل النار متفاوتون في مراتب العذاب وهو كقوله
ولكل درجات مما عملوا وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان فيها ضحاضحا وغمرا وأنا
أرجو ان يكون أبوطالب في ضحاضحها وقال عليه الصلاة والسلام ان أهون أهل النار
عذابا يوم القيامة رجل يحنى له فعلا من نار يغلى من حرهما دماغه ينادى يارب وهل
أحد يعذب عذابي (الوجه الثالث) أن يكون قوله هم عائدا الى الكل وذلك لان درجات
أهل الثواب متفاوتة ودرجات أهل العقاب أيضا متفاوتة على حسب تفاوت أعمال
الخلق لانه تعالى قال فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره فلما
تفاوتت مراتب الخلق في أعمال المعاصي والطاعات وجب أن تتفاوت مراتبهم في
درجات العقاب والثواب (المسئلة الرابعة) قوله عند الله أي في حكم الله وعلمه فهو كما
يقال هذه المسئلة عند الشافعي كذا وعند أبي حنيفة كذا وبهذا يظهر فساد استدلال
المشبهة بقوله ومن عنده لا يستكبرون وقوله عند مليك مقتدر * ثم قال تعالى (والله بصير بما
يعلمون) والمقصود انه تعالى لما ذكر انه يوفي لكل أحد بقدر عمله جزاء وهذا لا يتم الا اذا

والمخصوص بالذم
محذوف أي وبئس المصير
جهنم والفرق بينه
وبين المرجع ان الاول
يعتبر فيه الرجوع
على خلاف الحالة الاولى
بخلاف الثاني (هم)
راجع الى الموصولين
باعتبار المعنى (درجات
عند الله) أي طبقات
متفاوتة في علمه تعالى
وحكمه شبهة وفي تفاوت
الاحوال وتباينها
بالدرجات مبالغة وايدان
بأن بينهم تفاوتنا ذاتيا
كالدرجات أو ذوو درجات
(والله بصير بما يعلمون)
من الاعمال ودرجاتها

فيجازيهم بحسبها (لقد من الله) جواب قسم محذوف أي والله لقد من الله أي نعم (على المؤمنين) أي من هومه عليه السلام (اذبعث فيهم رسولا من أنفسهم) أي من نسبهم أو من جنسهم عربيا مثلهم ليفقهوا كلامه بسهولة ويكونوا واقفين على حاله في الصدق ﴿ ١٢٩ ﴾ والامانة مفتخرين به وفي ذلك شرف لهم عظيم قال الله تعالى

وإلهكم الله تعالى وإنه لذكر لك
وأهولكم وقرى من
أنفسهم أي أشرفهم
فانه عليه السلام كان
من أشرف قبائل العرب
و بطونها وقرى لمن
من الله على المؤمنين
اذبعث الخ على أنه
خبر ابتداء محذوف أي
منه اذبعث الخ أو على
أن اذ في محل الرفع
على الابتداء بمعنى لمن
من الله على المؤمنين
وقت بعثه وتخصيصهم
بالامتنان مع عموم نعمة
البعثة للأسود والاحمر
لما من من مزيديا تفاعلهم
بها وقوله تعالى من أنفسهم
متعلق بمحذوف وقع
صفة لرسولا أي كأننا
من أنفسهم وقوله تعالى
(يتلو عليهم آياته) صفة
أخرى أي يتلو عليهم
القرآن بعد ما كانوا
أهل جاهلية لم يطرُق
أسماعهم شيء من الوحي
(ويزكيهم) عطف على
يتلو أي يطهرهم من
دنس الطباع وسوء
العقائد وأضار الأوزار
(ويعلمهم الكتاب
والحكمة) أي القرآن

كان عالما بجميع أفعال العباد على التفصيل الخالي عن الظن والريب والحسبان اتبعه
بيان كونه عالما بالكل تأكيد لذلك المعنى وهو قوله والله بصير بما يعملون وذ كر محمد بن
اسحق صاحب المغازي في تأويل قوله وما كان لنبي أن يغفل وجهها آخر فقال ما كان لنبي
أن يغفل أي ما كان لنبي أن يكتف بالناس ما بعثه الله به اليهم رغبة في الناس أو رهبة عنهم ثم
قال أفن اتبع رضوان الله يعني رجح رضوان الله على رضوان الخلق وسخط الله على سخط
الخلق كن يا بسخط من الله فرجع بسخط الخلق على سخط الله ورضوان الخلق على رضوان
الله ووجه النظم على هذا التفسير انه تعالى لما قال فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم
في الامر بين ان ذلك انما يكون معتبرا اذا كان على وفق الدين فأما اذا كان على خلاف
الدين فانه غير جائز فكيف يمكن التسوية بين من اتبع رضوان الله وطاعته وبين من اتبع
رضوان الخلق وهذا الذي ذكره محتمل لانا بينا ان الغلول عبارة عن الخيانة على سبيل
الخفية وأما ان اختصاص هذا اللفظ بالخيانة في الغنمية فهو عرف حادث وقوله تعالى
(لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم
الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين) اعلم أن في وجه النظم وجوها
(الاول) انه تعالى لما بين خطأ من نسبته الى الغلول والخيانة كذا في هذه الآية وذلك
لان هذا الرسول ولد في بلدهم ونشأ فيما بينهم ولم يظهر منه طول عمره الا الصدق والامانة
والدعوة الى الله والاعراض عن الدنيا فكيف يليق عن هذا حاله الخيانة (الوجه الثاني)
انه لما بين خطأهم في نسبته الى الخيانة والغلول قال لأفنع بذلك ولا اكتفي في حقه بأن
أبين براءته عن الخيانة والغلول ولكني أقول ان وجوده فيكم من أعظم نعمتي عليكم فانه
يزكيكم عن الطريق الباطلة ويعلمكم العلوم النافعة لكم في دنياكم وفي دينكم فأى
عاقل يخطر بباله أن ينسب مثل هذا الإنسان الى الخيانة (الوجه الثالث) كانه تعالى
يقول انه منكم ومن أهل بلدكم ومن أقاربكم وأنتم ارباب الحمول والدناءة فاذا شرفه
تعالى وخصه بمزايا الفضل والاحسان من جميع العالمين حصل لكم شرف عظيم بسبب
كونه فيكم فطعنكم فيه واجتهادكم في نسبة القبايح اليه على خلاف العقل (الوجه
الرابع) انه لما كان في الشرف والمنفعة بحيث يمن الله به على عباده وجب على كل عاقل
أن يعينه بأقصى ما يقدر عليه فوجب عليكم أن تحاربوا أعداءه وأن تكونوا معه باليد
واللسان والسيف والسنان والمقصود منه العود الى ترغيب المسلمين في مجاهدة الكفار
وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قال الواحدى رحمه الله للزنى في كلام العرب معان
(أحدها) الذي يسقط من السماء وهو قوله وأنزلنا عليكم المن والسلوى (وثانيها) أن
تمن بما أعطيت وهو قوله لا تبطلوا صدقاتكم باللن والآذى (وثالثها) التقطع وهو قوله
لهم أجر غير ممنون وان لك لأجر غير ممنون (ورابعها) الانعام والاحسان الى من لا تطالب
الجزاء منه ومنه قوله هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك وقوله ولا تمنن تستكثر والمنان في صفة

والسنة وهو صفة أخرى لرسولا ﴿ ١٧ ﴾ منزلة في الوجود على التلاوة وانما وسط بينهما التزكية التي هي
عبارة عن تكميل النفس بحسب القوة العملية وتهذيبها المتفرع على تكميلها بحسب القوة النظرية الحاصلة بالتعليم
المترب على التلاوة للايدان بأن كل واحد من الامور المترتبة نعمة جليلة على حيا لها مستوجبة للشكر فلوروى

البدنية بل لاختلاف ماهيات النفوس ولذلك قال عليه الصلاة والسلام الناس معادن كمدان الذهب والغضة وقال الارواح جنود مجنودة واذا كان كذلك ثبت ان الناس في أنفسهم درجات لان لهم درجات (المسئلة الثانية) هم عائد الى لفظ من في قوله أفن اتبع رضوان الله ولفظ من يفيد الجمع في المعنى فلهذا صح ان يكون قوله هم عائدا اليه ونظيره قوله أفن كان مؤمنا كن كان فاسقا لا يستوون فان قوله يستوون صيغة الجمع وهو عائد الى من (المسئلة الثالثة) هم ضمير عائدا الى شيء قد تقدم ذكره وقد تقدم ذكر من اتبع رضوان الله وذكر من بئس بسخط من الله فهذا الضمير يحتمل أن يكون عائدا الى الاول او الى الثاني أو اليهما معا والاحتمالات ليست الا هذه الثلاثة (الوجه الاول) أن يكون عائدا الى من اتبع رضوان الله وتقديره أفن اتبع رضوان الله سواء لابل هم درجات عند الله على حسب أعمالهم والذي يدل على ان هذا الضمير عائدا الى من اتبع رضوان الله انه أولى وجوه (الاول) ان الغالب في العرف استعمال الدرجات في أهل الثواب والدركات في أهل العقاب (الثاني) انه تعالى وصف من بئس بسخط من الله وهو انما هو اهل جهنم وبئس المصير فوجب أن يكون قوله هم درجات وصفا لمن اتبع رضوان الله (الثالث) ان عادة القرآن في الاكثر جارية بأن ما كان من الثواب والرحمة فان الله يضيفه الى نفسه وما كان من العقاب لا يضيفه الى نفسه قال تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة وقال كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام فلما أضاف هذه الدرجات الى نفسه حيث قال هم درجات عند الله علمنا ان ذلك صفة أهل الثواب (ورابعها) انه متأكد بقوله تعالى انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض والآخره أكبر درجات وأكبر تفضيلا (والوجه الثاني) أن يكون قوله هم درجات عائدا على من بئس بسخط من الله والحجة ان الضمير عائدا الى الاقرب وهو قول الحسن قال والمراد ان أهل النار متفاوتون في مراتب العذاب وهو قوله ولكل درجات بما عملوا وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان فيها ضحضا وغمرا وأنا أرجو ان يكون أبو طالب في ضحضا حها وقال عليه الصلاة والسلام ان أهون أهل النار عذابا يوم القيامة رجل يحذى له نعلان من نار يغلى من حرهما دماغه ينادى يارب وهل أحد يعذب عذابي (الوجه الثالث) أن يكون قوله هم عائدا الى الكل وذلك لان درجات أهل الثواب متفاوتة ودرجات أهل العقاب أيضا متفاوتة على حسب تفاوت أعمال الخلق لانه تعالى قال فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره فلما تفاوتت مراتب الخلق في أعمال المعاصي والطاعات وجب أن تفاوت مراتبهم في درجات العقاب والثواب (المسئلة الرابعة) قوله عند الله أي في حكم الله وعلمه فهو كما يقال هذه المسئلة عند الشافعي كذا وعند أبي حنيفة كذا وهذا يظهر فساد استدلال المشبهة بقوله ومن عنده لا يستكبرون وقوله عند مليك مقتدر ثم قال تعالى (والله بصير بما يعملون) والمقصود انه تعالى لما ذكر انه يوفي لكل أحد بقدر عمله جزاء وهذا لا يتم الا اذا

والمخصوص بالذم
محذوف أي وبئس المصير
جهنم والفرق بينه
وبين المرجع ان الاول
يعتبر فيه الرجوع
على خلاف الحالة الاول
بخلاف الثاني (هم)
راجع الى الموصولين
باعتبار المعنى (درجات
عند الله) أي طبقات
متفاوتة في علمه تعالى
وحكمه شبهة وفي تفاوت
الاحوال وتباينها
بالدرجات مبالغة وايدان
بأن بينهم تفاوتا ذاتيا
كالدرجات أو ذوو درجات
(والله بصير بما يعملون)
من الاعمال ودرجاتها

فيجاز بهم بحسبها (لقد من الله) جواب قسم محذوف أي والله لقد من الله أي الع (على المؤمنين) أي من عومه عليه السلام (اذبعث فيهم رسولا من أنفسهم) أي من نسبهم أو من جنسهم عربيا مثلهم ليفقهوا كلامه بسهولة ويكونوا واقفين على حاله في الصدق ﴿١٢٩﴾ والامانة مقتضين به وفي ذلك شرف لهم عظيم قال الله تعالى وانه لذكر لك

ولقومك وقرى من أنفسهم أي أشرفهم فانه عليه السلام كان من أشرف قبائل العرب وبطونها وقرى لمن من الله على المؤمنين اذ بعث الخ على أنه خبر ابتداء محذوف أي منه اذ بعث الخ أو على أن اذ في محل الرفع على الابتداء بمعنى لمن من الله على المؤمنين وقت بعثه وتخصيصهم بالامتنان مع عموم نعمة البعثة للأسود والاحمر لما من من مزيد انتفاع بها وقوله تعالى من انفسهم متعلق بمحذوف وقع صفة لرسولا أي كأننا من أنفسهم وقوله تعالى (يتلو عليهم آياته) صفة أخرى أي يتلو عليهم القرآن بعد ما كانوا أهل جاهلية لم يطرق أسماعهم شيء من الوحي (ويزكيهم) عطف على يتلو أي يطهرهم من دنس الطبائع وسوء العقائد وأضار الأوزار (ويعلمهم الكتاب والحكمة) أي القرآن

كان عالما بجميع أفعال العباد على التفصيل الخالي عن الظن والريب والحسبان اتبعه ببيان كونه عالما بالكل تأكيد لذلك المعنى وهو قوله والله بصير بما يعملون وذكر محمد بن اسحق صاحب المغازي في تأويل قوله وما كان لبي أن يغفل وجهها آخر فقال ما كان لبي أن يغفل أي ما كان لبي أن يكتم الناس ما بعث الله به اليهم رغبة في الناس أو رهبة عنهم ثم قال أفن اتبع رضوان الله يعني رجع رضوان الله على رضوان الخلق وسخط الله على سخط الخلق كن بآء بسخط من الله فرجع سخط الخلق على سخط الله ورضوان الخلق على رضوان الله ووجه النظم على هذا التقرير انه تعالى لما قال فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الامر بين ان ذلك انما يكون معتبرا اذا كان على وفق الدين فأما اذا كان على خلاف الدين فانه غير جائز فكيف يمكن التسوية بين من اتبع رضوان الله وطاعته وبين من اتبع رضوان الخلق وهذا الذي ذكره محمل لانا بينا ان الغلول عبارة عن الخيانة على سبيل الخفية وأما ان اختصاص هذا اللفظ بالخيانة في الغنية فهو عرف حادث * قوله تعالى (لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين) اعلم أن في وجه التظيم وجوها (الاول) انه تعالى لما بين خطأ من نسبته الى الغلول والخيانة كذا في هذه الآية وذلك لان هذا الرسول ولد في بلدهم ونشأ فيما بينهم ولم يظهر منه طول عمره الا الصدق والامانة والدعوة الى الله والاعراض عن الدنيا فكيف يليق بمن هذا حاله الخيانة (الوجه الثاني) انه لما بين خطأهم في نسبته الى الخيانة والغلول قال لا أقنع بذلك ولا اكتبني في حقه بأن أئين براءته عن الخيانة والغلول ولكني أقول ان وجوده فيكم من أعظم نعمتي عليكم فانه يزكيكم عن الطريق الباطلة ويعلمكم العلوم النافعة لكم في دنياكم وفي دينكم فأى عاقل يحظر بباله أن ينسب مثل هذا الانسان الى الخيانة (الوجه الثالث) أنه تعالى يقول انه منكم ومن أهل بلدكم ومن أقاربكم وأنتم ارباب الحمول والدعاة فاذا شرفه تعالى وخصه بمراتب الفضل والاحسان من جميع العالمين حصل لكم شرف عظيم بسبب كونه فيكم فطعنكم فيه واجتهادكم في نسبة القبائح اليه على خلاف العقل (الوجه الرابع) انه لما كان في الشرف والمنفعة بحيث عين الله به على عباد وجب على كل عاقل أن يعينه بأقصى ما يقدر عليه فوجب عليكم أن تحاربوا أعداءه وأن تكونوا معه باليد واللسان والسيف والسنان والمقصود منه العود الى ترغيب المسلمين في مجاهدة الكفار وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى رحمه الله للحن في كلام العرب معان (أحدها) الذي يسقط من السماء وهو قوله وأنزلهنا عليكم المن والسلوى (وثانيها) أن تمن بما أعطيت وهو قوله لا تبطلوا صدقاتكم باللن والآذى (وثالثها) القطع وهو قوله لهم أجر غير ممنون وان لك لأجر غير ممنون (ورابعها) الانعام والاحسان الى من لا تطالب الجزاء منه ومنه قوله هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك وقوله ولا تمنن تستكثر والمنان في صفة

والسنة وهو صفة أخرى لرسولا ﴿١٧﴾ مترتبة في الوجود على التلاوة وانما وسط بينهما التزكية التي هي عبارة عن تكميل النفس بحسب القوة العملية وتهذيبها المتفرع على تكميلها بحسب القوة النظرية الحاصل بالتعليم المترتب على التلاوة للإيدان بأن كل واحد من الامور المترتبة نعمة جليلة على حيا لها مستوجبة للشكر فلوروى

ترتيب الوجود كما في قوله تعالى ربنا وابتعث فيهم رسولا منهم ثوابا وعليهم آياتك والكتاب والحكمة وترسيمهم ان يبادر الى الفهم عند الجمع نعمة واحدة وهو السر في التعبير عن القرآن بالآيات تارة وبالكتاب والحكمة أخرى رمزاً الى أنه باعتبار كل عنوان نعمة على حدة ولا يدرج في ذلك شمول * ١٣٠ * الحكمة لما في مطاوي الاحاديث

الله تعالى المعطى ابتداء من غير أن يطلب منه عوضاً وقوله لقد من الله على المؤمنين أي أنعم عليهم وأحسن اليهم ببعثة هذا الرسول (المسئلة الثانية) ان بعثة الرسول احسان الى كل العالمين وذلك لان وجه الاحسان في بعثته كونه راعياً لهم الى ما يخلصهم من عقاب الله ويوصلهم الى ثواب الله وهذا عام في حق العالمين لانه مبعوث الى كل العالمين كما قال تعالى وما أرسلناك الا كافة للناس الا أنه لما لم ينتفع بهذا الانعام الا أهل الاسلام فلهم هذا التأويل خص تعالى هذه المنة بالمؤمنين ونظيره قوله تعالى هدى للتيقن مع أنه هدى للكل كما قال هدى للناس وقوله انما أنت منذر من يخشاها (المسئلة الثالثة) اعلم ان بعثة الرسول احسان من الله الى الخلق ثم انه لما كان الانتفاع بالرسول أكثر كان وجه الانعام في بعثة الرسل أكثر وبعثة محمد صلى الله عليه وسلم كانت مشتملة على الامرين (أحدهما) المنافع الحاصلة من أصل البعثة (والثاني) المنافع الحاصلة بسبب ما فيه من الخصال التي ما كانت موجودة في غيره أما المنفعة بسبب أصل البعثة فهي التي ذكرها الله تعالى في قوله رسلاً مبشرين ومنذرين للأنبياء وللناس على الله حجة بعد الرسل قال أبو عبد الله الحلي وجه الانتفاع ببعثة الرسل ليس الا في طريق الدين وهو من وجوه (الاول) ان الخلق جبلوا على نقصان وقلة الفهم وعدم الدراية فهو صلوات الله عليه أو ردد عليهم وجوه الدلائل ونقصها وكما خطر ببالهم شك أو شبهة أزالها وأجاب عنها (والثاني) ان الخلق وان كانوا يعلمون أنه لا بد لهم من خدمة مولا لهم ولكنهم ما كانوا عارفين بكيفية تلك الخدمة فهو شرح تلك الكيفية لهم حتى يقدموا على الخدمة آمين من الغلط ومن الاقدام على ما لا ينبغي (والثالث) ان الخلق جبلوا على الكسل والغفلة والتواني والملازمة فهو يورد عليهم أنواع الترغيبات والترهيبات حتى انه كلما عرض لهم كسل أو فتن رشتهم للطاعة ورغبهم فيها (الرابع) ان أنوار عقول الخلق تجري مجرى أنوار البصر ومعلوم ان الانتفاع بنور البصر لا يكمل الا عند سطوع نور الشمس ونوره عقلي الهى يجري مجرى طلوع الشمس فيقوى العقول بنور عقله ويظهر لهم من لوائح الغيب ما كان مستتر عنهم قبل ظهوره فهذا اشارة حقيقية الى فوائد أصل البعثة * وأما المنافع الحاصلة بسبب ما كان في محمد صلى الله عليه وسلم من الصفات فأمور ذكرها الله تعالى في هذه الآية أولها قوله من أنفسهم واعلم ان وجه الانتفاع بهذا من وجوه (الاول) انه عليه السلام ولد في بلدهم ونشأ فيما بينهم وهم كانوا عارفين بأحواله مطلعين على جميع أفعاله وأقواله فاشاهدوا منه من أول عمره الى آخره الا الصدق والعفاف وعدم الالتفات الى الدنيا والبعث عن الكذب والملازمة على الصدق ومن عرف من أحواله من أول العمر الى آخره ملازمته الصدق والامانة وبعده عن الخيانة والكذب ثم ادعى النبوة والرسالة التي يكون الكذب في مثل هذه الدعوى أقبح انواع الكذب يغلب على ظن كل أحد انه صادق في هذه الدعوى (الثاني) انهم كانوا عارفين بأنه لم يتخذ لاحد ولم يقرأ

الكريمة من الشرائع كما لفت في سورة البقرة (وان كانوا من قبل أي من قبل بعثته عليه السلام وتركته وتعليمه (لبي ضلال مبين) أي بين لا ريب في كونه ضلالاً وان هي الخففة من المثقلة وضمير الشأن محذوف واللام فارفة بينها وبين النافية والظرف الاول لغو متعلق بكان والثاني خبرها وهي مع خبرها خبر لان الخففة التي حذف اسمها أعني ضمير الشأن وقيل هي نافية واللام بمعنى الاى وما كانوا من قبل الا في ضلال مبين وأياما كان فالجملة اما حال من الضمير المنصوب في يعلمهم أو مستأنفة وعلى التقديرين فهي مبنية لكمال النعمة وتامها (أولاً) أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا) كلام مبتدأ مسوق لا بطل بعض ما صدر عنهم من الظنون الفاسدة والافاويل الباطلة انشأته منها اثر بطل بعض آخر منها والهمزة للقرع والنقر

والواو عاطفة قد دخلها على محذوف قبلها ولما ظرف لقلتم مضاف الى ما بعده وقد أصبتم في محل الرفع * كتاباً * على أنه صفة تصبى والمراد بها ما أصابهم يوم أحد من قتل سبعين منهم وبثليها ما أصاب المشركين يوم بدر من قتل سبعين منهم وأسر سبعين وأنى هذا مقول قلتم وتوسط الظرف وما يتعلق به بينه وبين الهمزة مع أنه المقصود

انكار والمعطوف بالواو عليه **لما** ابتدأ الخبر ونشيد بالتقرير فان فعل الصحيح في غير وقته **اصح** والانكار على فاعله ادخل
والعني احين اصابتكم من المشركين نصف ما قد اصابهم منكم قبل ذلك جزعتم وقتلتم من اين اصابنا هذا وقد تقدم
الوعد بالنصر على توجيه الانكار ﴿ ١٣١ ﴾ والتقرير الى صدور ذلك القول عنهم في ذلك الوقت خاصة بناء على

عدم كونه مظنة لداعيا
اليه بل على كونه داعيا
الى عدمه فان كون مصيبة
عدوهم ضعف مصيبتهم
مما هو الخطب وبورث
السلوة أو اقلتم ما فعلتم
ولما اصابكم غائلته قلتم
أنى هذا على توجيه
الانكار الى استبعادهم
الحادثة مع مباشرتهم
للسببها وتذكير اسم الإشارة
فى أنى هذا مع كونه إشارة
الى المصيبة ليس لكونها
عبارة عن القتل ونحوه
بل لما أن اشارتهم ليست
الا الى ما شاهدوه فى
المعركة من حيث هو هو
من غير أن يخطر ببالهم
تسميته باسم ما فاضلا عن
تسميته باسم المصيبة
وانما هى عند الحكاية
وقوله عز وجل (قل
هو من عند أنفسكم)
أمر لرسول الله صلى الله
عليه وسلم بأن يجيب
عن سؤالهم الفاسد اثر
تحقيق فساد الانكار
والتقرير ويذكرهم ببيان
أن ما نالهم انما نالهم
من جهتهم بتركهم المركز
وحرصهم على الغنية وقيل
باختيارهم الخروج

كتابا ولم يمارس درسا ولا تكرارا وانه الى تمام الاربعين لم ينطق البتة بحديث النبوة
والرسالة ثم انه بعد الاربعين ادعى الرسالة وظهر على لسانه من العلوم ما لم يظهر على أحد
من العالمين ثم انه يذكر قصص المتقدمين واحوال الانبياء الماضين على الوجه الذى كان
موجودا فى كتبهم فكل من له عقل سليم علم ان هذا لا يتأتى الا بالوحى السماوى والهام
الالهى (الثالث) انه بعد ادعاء النبوة عرضوا عليه الاموال الكثيرة والازواج ليرتك
هذه الدعوى فلم يلتفت الى شئ من ذلك بل قنع بالفقر وصبر على المشقة ولما علا أمره
وعظم شأنه وأخذ البلاد وعظمت الغنائم لم يغير طريقه فى البعد عن الدنيا والدعوة الى
الله والكاذب انما يقدم على الكذب ليجد الدنيا فاذا وجدها تمنع بها وتوسع فيها فلما
لم يفعل شيئا من ذلك علم انه كان صادقا (الرابع) ان الكتاب الذى جاء به ليس فيه الاتقرير
التوحيد والتزكية والعدل والنبوة واثبات المعاد وشرح العبادات وتقرير الطاعات
ومعلوم أن كمال الانسان فى أن يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به ولما كان كتابه
ليس الا فى تقرير هذين الأمرين علم كل عاقل انه صادق فيما يقوله (الخامس) ان قبل
مجيئه كان دين العرب أرذل الاديان وهو عبادة الاوثان واخلاقهم أرذل الاخلاق
وهو الغارة والنهب والقتل وأكل الاطعمة الرديئة ثم لما بعث الله محمدا صلى الله عليه
وسلم نقلهم الله ببركة مقدمه من تلك الدرجة التى هى أخس الدرجات الى أن صاروا
أفضل الامم فى العلم والزهد والعبادة وعدم الالتفات الى الدنيا وطيباتها ولا شك ان فيه
اعظم المنفعة اذا عرفت هذه الوجوه فنقول ان محمدا عليه السلام ولد فيهم ونشأ فيما بينهم
وكانوا مشاهدين لهذه الاحوال مطلعين على هذه الدلائل فكان ايمانهم مع مشاهدة هذه
الاحوال أسهل مما اذا لم يكونوا مطلعين على هذه الاحوال فلهذه المعانى من الله عليهم
بكونه مبعوثا منهم فقال اذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم وفيه وجه آخر من المنفعة وذلك
لانه صار شرفا للعرب وفخرا لهم كما قال وانه لذكركم وتقومك وذلك لان الافتخار بآبراهيم
عليه السلام كان مشتركا فيه بين اليهود والنصارى والعرب ثم ان اليهود والنصارى كانوا
يفتخرون بموسى وعيسى والتوراة والانجيل فما كان للعرب ما يقابل ذلك فلما بعث الله
محمدا وأنزل القرآن صار شرف العرب بذلك زائدا على شرف جميع الامم فهذا هو وجه
الفائدة فى قوله من أنفسهم ثم قال تعالى بعد ذلك يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب
والحكمة * واعلم ان كمال حال الانسان فى أمرين فى أن يعرف الحق لذاته والخير لاجل
العمل به وبعبارة أخرى للنفس الانسانية قوتان نظرية وعملية والله تعالى أنزل الكتاب
على محمد عليه السلام ليكون سببا لتكميل الخلق فى هاتين القوتين فقوله يتلو عليهم آياته
إشارة الى كونه مبلغا لذلك الوحى من عند الله الى الخلق وقوله ويزكيهم إشارة الى
تكميل القوة النظرية بحصول المعارف الالهية والكتاب إشارة الى معرفة التأويل
وبعبارة أخرى الكتاب إشارة الى ظواهر الشريعة والحكمة إشارة الى محاسن الشريعة

من المندقة وياباه أن الوعد بالنصر كان بعد ذلك كما ذكر عند قوله تعالى ولقد صدقكم الله وعده الآية وأن عمل النبي
صلى الله عليه وسلم بموجبه قدر رفع الخطر عنه وخفف جنايتهم فيه على أن اختيار الخروج والاصرار عليه كان بمن
أكرمهم الله تعالى بالشهادة يومئذ

وإنهم من البعوض ومن بعدهم النمل وفي يوم بدر قيل إن يومنا بهم يوم هو يوم هو يوم هو يوم
يعضد توبيخ خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم بين الخطابين المتوجهين إلى المؤمنين وتوبيخ التبتكيت إليه
عليه السلام فإن توبيخ الفاعل على الفعل إذا كان من نهايته كان * ١٣٢ * أشد تأثيراً (إن الله على كل شيء قدير)

وأسرارها وعلائها ومنافعها ثم بين تعالى التكميل به هذه النعمة وهوانهم كانوا من قبل
في ضلال مبين لأن النعمة إذا وردت بعد المحنة كان توقعها أعظم فإذا كان وجه النعمة
العلم والاعلام ووردا عقيب الجهل والذهاب عن الدين كان أعظم ونظيره قوله
ووجدك ضالاً فهدى * قوله تعالى (ولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا
قل هو من عند أنفسكم إن الله على كل شيء قدير) اعلم أنه تعالى لما أخبر عن المنافقين
أنهم طعنوا في الرسول صلى الله عليه وسلم بأن نسبوه إلى الغلول والخيانة حكى عنهم
شبهة أخرى في هذه الآية وهي قولهم لو كان رسولاً من عند الله لما نهزم عسكره من
الكتفار في يوم أحد وهو المراد من قولهم أنى هذا وأجاب الله عنه بقوله قل هو من عند
أنفسكم أى هذا الانهزام إنما حصل بشؤم عصيانكم فهذا بيان وجه النظم * وفي الآية
مسائل (المسئلة الأولى) تقرير الآية أولاً أصابتكم مصيبة المراد منها واقعة أحد
وفي قوله قد أصبتم مثليها قولاً (الأول) وهو قول الأكثرين إن معناه قد أصبتم يوم بدر
وذلك لأن المشركين قتلوا من المسلمين يوم أحد سبعين وقتل المسلمون منهم يوم بدر سبعين
وأُسروا سبعين (والثاني) أن المسلمين هزموا الكفار يوم بدر وهزموا أيضاً في الأول
يوم أحد ثم لما عصوا هزمهم المشركون فانهزم المشركين حصل مرتين وانهزام المسلمين
حصل مرة واحدة وهذا اختيار الزجاج وطعن الواحدى في هذا الوجه فقال كأن المسلمين
نالوا من المشركين يوم بدر فكذلك المشركون نالوا من المسلمين يوم أحد ولكنهم ما هزموا
المسلمين البتة أما يوم أحد فالمسلمون هزموا المشركين أولاً ثم انقلب الأمر (المسئلة
الثانية) القائدة في قوله قد أصبتم مثليها هو التنبية على أن أمور الدنيا لا تبقى على نفع
واحد فلما هزمهم مرتين فأى استبعاد في أن يهزموا مرة واحدة أما قوله قلتم أنى هذا
ففيه مسئلتان (المسئلة الأولى) سبب تعجبهم أنهم قالوا نحن ننصر الإسلام الذى هو دين
الحق ومعنا الرسول وهم ينصرون دين الشرك بالله والكفر فكيف صاروا منصورين
علينا واعلم أنه تعالى أجاب عن هذه الشبهة من وجهين (الأول) ما أدرجه عند حكاية
السؤال وهو قوله قد أصبتم مثليها يعنى أن أحوال الدنيا لا تبقى على نفع واحد فإذا أصبتم
منهم مثلى هذه الواقعة فكيف تستبعدون هذه الواقعة (والثاني) قوله قل هو من عند
أنفسكم وفيه مسائل (المسئلة الأولى) تقرير هذا الجواب من وجهين (الأول) أنكم
انما وقعت في هذه المصيبة بشؤم معصيتكم وذلك لأنهم عصوا الرسول في أمور أولها
أن الرسول عليه السلام قال المصلحة في أن لا تخرج من المدينة بل تبقى ههنا وهم أبوا إلا
الخروج فلما خافوه توجه إلى أحد وثانيها ما حكى الله عنهم من فشلهم وثالثها ما وقع بينهم
من المنازعة ورابعها أنهم فارقوا المكان وفرقوا الجمع وخامسها اشتغالهم بطلب
الغنية واعراضهم عن طاعة الرسول عليه السلام في محاربة العدو فهذه الوجوه كلها
ذنوب ومعاصى والله تعالى انما وعدهم النصر بشرط ترك المعصية كما قال ان تصبروا

ومن جلته التصاعد
الطاعة والخذلان
عند المخالفة وحيث
خرجتم عن الطاعة
أصابتكم من عند تعالى
ما أصابتكم والجملة تذييل
مقرر لمضمون ما قبلها
داخل تحت الأمر (وما
أصابتكم) رجوع إلى
خطاب المؤمنين اثر
خطابه عليه السلام ليس
يقتضيه وإرشاد لهم
إلى طريق الحق فيما
سألوا عنه وبيان لبعض
ما فيه من الحكم والمصالح
ودفع للمعصي أن يتوهم
من قوله تعالى هو من
عند أنفسكم من استقلالهم
في وقوع الحادثة
والعدول عن الاضمار
إلى ما ذكرناه من زيادة
التقرير ببيان وقته بقوله
تعالى (يوم النقي الجمعان)
أى جمعكم وجمع المشركين
(فبإذن الله) أى فهو
كان بقضائه وتخليته
الكفار سمي ذلك إذا
لكونها من لوازمه (وليعلم
المؤمنين) عطف على
قوله تعالى فبإذن الله
عطف السبب على
المسبب والمراد بالعلم

التمييز والاطهار فيما بين الناس (وليعلم الذين نافقوا) عطف على ما قبله من مثله واعادة الفعل وتنفوا
لتشريف المؤمنين وتبذيرهم عن الانتظام في قرن المنافقين وللايدان باختلاف حال العلم بحسب التعلق بالفرقتين فإنه
متعلق بالمؤمنين على نفع تعلقه السابق بالمنافقين

على وجه جديد هو السرى ايرادها وبين يصححه انهم الماعل المنبته عن الاسم ان واحد حري بموصول منته فعل حال
على الحدوث والمعنى وما أصابكم يومئذ فهو كائن لتمييز الثابتين على الايمان والذين أظهروا النفاق (وقيل لهم) عطف
على ناقضه داخل معه في حيز الصلة أو كلاماً مبتدأ ﴿ ١٣٣ ﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما هم عبد الله بن أبى

وأصحابه حيث انصرفوا
يوم أحد عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال
لهم عبد الله بن عمرو بن
حرام أذكركم الله
أن تخذلوا بنيكم وقومكم
ودعاهم الى القتال
وذلك قوله تعالى (تعاوا)
قاتلوا في سبيل الله
أو ادفعوا قال السدى
ادفعوا معنا العدو بتكثير
سوادنا ان لم تقاتلوا
معنا وقيل أو ادفعوا عن
أهلكم وبلدكم وحرركم
ان لم تقاتلوا في سبيل الله
تعالى وترك العطف
بين تعالوا وقاتلوا لما أن
القصود بهما واحد
وهو الثانى وذكر الاول
توطئة له وترغيب فيه
لما فيه من الدلالة على
التظاهر والتعاون
(قالوا) استئناف وقع
جواباً عن سؤال يسحب
عليه الكلام كأنه قيل
فماذا صنعوا حين
خبروا بين الحصلتين
المدكورين فقيل قالوا
(لنوعلم قتالاً لا تبعناكم)
أى لو نحن قاتلنا ونقدر
عليه وإنما قالوه دخلاً
واستهزاء وانما عبر عن

وتنقوا ويأتواكم من فورهم هذا يمددكم ربكم فلما فات الشرط لاجرم فات المشروط
(الوجه الثانى) فى التأويل ما روى عن على رضى الله عنه انه قال جاء جبريل عليه السلام
الى النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر فقال يا محمد ان الله قد كره ما صنع قومك فى اخذهم
الفداء من الاسارى وقد أمرك أن تخيرهم بين أن يقدموا الاسارى فيضربوا أعناقهم
وبين أن يأخذوا الفداء على أن تقتل منهم عدتهم فذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم
ذلك لقومه فقالوا يا رسول الله عشارنا واخواننا تأخذ الفداء منهم فنتقوى به على قتال
العدو ونرضى أن يستشهد منا بعددهم فقتل يوم أحد سبعون رجلاً وعدد أسارى أهل بدر
فهو معنى قوله قل هو من عند أنفسكم أى يأخذ الفداء واختياركم القتل (المسئلة
الثانية) استدلت المعتزلة على أن أفعال العبد غير مخلوقة لله تعالى بقوله قل هو من عند
أنفسكم من وجوه (أحدها) ان بتقدير أن يكون ذلك حاصلًا بخلق الله ولا تأثر لقدرة
العبد فيه كان قوله من عند أنفسكم كذباً (وثانيها) أن انقوم تعجبوا ان الله كيف يسلط
الكافر على المؤمن فأن الله تعالى أزال التعجب بأن ذكر انكم انما وقعتم فى هذا المكروه
بسبب شؤم فعلكم فلو كان فعلهم خلقاً لله لم يصح هذا الجواب (وثالثها) أن القوم
قالوا أنى هذا الى من أين هذا فهذا طلب لسبب الحدوث فلو لم يكن المحدث لها هو العبد
لم يكن الجواب مطابقاً للسؤال والجواب أنه معارض بالآيات الدالة على كون أفعال
العبد بإيجاد الله تعالى ثم قال تعالى ان الله على كل شئ قدير أى انه قادر على نصركم لو ثبتتم
وصبرتم كما انه قادر على التخلية اذا خالفتم وعصيتهم واحتج أصحابنا بهذا على ان فعل العبد
مخلوق لله تعالى قالوا ان فعل العبد شئ فيكون مخلوقاً لله تعالى قادراً عليه واذ كان الله
قادراً على ايجاده فلو أوجده العبد امتنع كونه تعالى قادراً على ايجاده لانه لما أوجده
العبد امتنع من الله ايجاده لان ايجاد الموجود محال فلما كان كون العبد موجوداً له
يفضى الى هذا المحال وجب أن لا يكون العبد موجوداً له والله أعلم * قوله تعالى
(وما أصابكم يوم اتى الجمع ان فباذن الله وليعلم المؤمنين وليعلم الذين نافقوا وقيل لهم
تعالوا فقاتلوا فى سبيل الله أو ادفعوا قالوا لنوعلم قتالاً لا تبعناكم هم للكفر يومئذ أقرب منهم
للايمان يقولون بأفواههم ما ليس فى قلوبهم والله أعلم بما يكتمون) اعلم أن هذا متعلق
بما تقدم من قوله أولاً أصابكم مصيبة فذكر فى الآية الاولى أنها أصابهم بذنبهم ومن
عند أنفسهم وذكر فى هذه الآية أنها أصابهم لوجه آخر وهو أن يميز المؤمن عن المنافق
وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله يوم اتى الجمع المراد يوم أحد والجمعان
أحدهما جمع المسلمين أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم والثانى جمع المشركين الذين
كانوا مع أبى سفيان (المسئلة الثانية) فى قوله فباذن الله وجود (الاول) ان اذن الله
عبارة عن التخلية وترك المدافعة استعمار الاذن لتخلية الكفار فانه لم يمنعهم منهم
ليتليهم لان الاذن فى الشئ لا يدفع المأذون عن مراده فلما كان ترك المدافعة من لوازم

فى القدرة على القتال بنى العلم به لما أن القدرة على الافعال الاختيارية مستلزمة للعلم بها أو لنوعلم ما يصح أن يسمى قتالاً
لا تبعناكم ولكن ما أنتم بصددده ليس بقتال أصلاً وإنما هو القاء النفس الى التهلكة وفى جعلهم التسالى مجرد
الانباع دون القتال الذى هو المقصود بالدعوة دليل على كمال تبطعهم

وَأَيْنَ هُمُ مِنَ الْغَوَى بِمَثَلِ هَذِهِ الْكَلِمَةِ وَقِيلَ بِأَخَذِهِمُ الْفِتْنَةَ يَوْمَ بَدْرٍ قَبْلَ أَنْ يَأْخُذَهُمُ الْإِسْلَامُ وَالْأَوَّلُ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ هُوَ الْآخِرُ وَرَبَّمَا يَعْلَمُهُ تَوْسِيطُ خُطَابِ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ الْخَطَابَيْنِ الْمُتَوَجِّهَيْنِ إِلَى الْمُؤْمِنِينَ وَتَفْوِضِ التَّكْلِيفِ إِلَيْهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَإِنْ تَوَيْجِخَ الْفَاعِلُ عَلَى الْفِعْلِ إِذَا كَانَ مِنْ نَهَائِهِ عِنْدَكَ كَانَ ﴿١٣٢﴾ أَشَدَّ تَأْثِيرًا (إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)

وَمِنْ جِلَّتِهِ النَّصْرُ عِنْدَ الطَّاعَةِ وَالْخِذْلَانِ عِنْدَ الْخِيفَةِ وَحَيْثُ خَرَجْتُمْ مِنَ الطَّاعَةِ أَصَابَكُمْ مِنْهُ تَعَالَى مَا أَصَابَكُمْ وَالْجَنَّةُ تَنْزِيلٌ مَقَرٌّ لِمُتَّعُونَ مَا فُتِلَهَا دَاخِلٌ تَحْتَ الْأَمْرِ (وَمَا أَصَابَكُمْ) رَجُوعٌ إِلَى خُطَابِ الْمُؤْمِنِينَ الرَّحْمَنُ خُطَابُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِسِرِّ يَقْتَضِيهِ وَارْشَادُهُمْ إِلَى طَرِيقِ الْحَقِّ فِيمَا سَأَلُوا عَنْهُ وَبَيَانُ بَعْضِ مَا فِيهِ مِنَ الْحُكْمِ وَالْمَصَالِحِ وَدَفْعُ مَا عَسَى أَنْ يَتَوَهَّمُ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ مِنْ اسْتِغْلَالِهِمْ فِي وَقُوعِ الْحَسَادَةِ وَالْعَدُولِ عَنِ الْأَضَارِ إِلَى مَا ذَكَرْتَهُمْ بِهِ وَزِيَادَةُ الْبَقَرِ بِبَيَانِ وَقْتِهِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى (يَوْمَ اتَّخِذُوا الْجَمَانَ) أَيْ جَمْعَكُمْ وَجَمْعَ الْمُشْرِكِينَ (فَبِإِذْنِ اللَّهِ) أَيْ فِيهِوَ كَانَ بِقَضَائِهِ وَتَغْلِيظِهِ الْكُفَّارَ سَمَى ذَلِكَ إِذَا كُونَهُمَا مِنْ أَوَازِهِ (وَلَعَلَّ الْمُؤْمِنِينَ) عَطَفَ عَلَى قَوْلِهِ تَعَالَى فَبِإِذْنِ اللَّهِ عَطَفَ السَّبَبَ عَلَى الْمُسَبَّبِ وَالْمَرَادُ بِالْعِلْمِ

وَأَسْرَارِهَا وَعِلَالِهَا وَمَنَافِعِهَا مِنْ تَعَالَى التَّكْمُلُ بِهِ هَذِهِ النِّعْمَةُ وَهِيَ أَنَّهُمْ كَانُوا مِنْ قَبْلِ فِي ضَلَالٍ مَبِينٍ لِأَنَّ النِّعْمَةَ إِذَا وَرَدَتْ بَعْدَ الْمُحَنَةِ كَانَ تَوَقُّعُهَا أَكْثَرَ وَأَعْظَمُ فَذَاكَ كَانَ وَجْهَ النِّعْمَةِ الْعِلْمُ وَالْإِعْلَامُ وَوَرَدَ عَقِبَ الْجَهْلِ وَالذَّهَابِ عَنِ الدِّينِ كَانَ أَكْثَرُ وَنَظِيرُهُ قَوْلُهُ وَوَجَدَكَ ضَلَالًا فَهَدَى ﴿١﴾ قَوْلُهُ تَعَالَى (وَلَمَّا أَصَابَكُمْ مَصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَهَا قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا) قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (اعْلَمْ أَنَّهُ تَعَالَى لَمَّا أَخْبَرَ عَنِ الْمُنَافِقِينَ أَنَّهُمْ طَعَنُوا فِي الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِأَنَّهُ نَسَبَهُ إِلَى الْغُلُولِ وَالْخِيَانَةِ حَكِيَ عَنْهُمْ بِجَهَةِ أُخْرَى فِي هَذِهِ الْآيَةِ وَهِيَ قَوْلُهُمْ لَوْ كَانَ رَسُولًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لَمَا نَزَّلْنَاكُمْ عَنْكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ فِي يَوْمٍ أَحَدٍ وَهُوَ الْمَرَادُ مِنْ قَوْلِهِمْ أَنَّى هَذَا وَأَجَابَ اللَّهُ عَنْهُ بِقَوْلِهِ قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ أَيْ هَذَا الْإِنْهَارُ الْمَحْصُلُ بِشَوْءٍ عَصِيَانَتِكُمْ فَهَذَا بَيَانُ وَجْهِ النِّظْمِ ﴿٢﴾ وَفِي الْآيَةِ مَسَائِلُ (الْمَسْئَلَةُ الْأُولَى) تَقْرِيرُ الْآيَةِ أَوَّلًا أَصَابَتْكُمْ مَصِيبَةٌ الْمَرَادُ مِنْهَا وَاقِعَةٌ أَحَدٌ وَفِي قَوْلِهِ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَهَا قَوْلَانِ (الْأَوَّلُ) وَهُوَ قَوْلُ الْكَثَرِ إِنَّ مَعْنَاهُ قَدْ أَصَبْتُمْ يَوْمَ بَدْرٍ وَذَلِكَ لِأَنَّ الْمُشْرِكِينَ قَتَلُوا مِنَ الْمُسْلِمِينَ يَوْمَ أَحَدٍ سَبْعِينَ وَقَتْلَ الْمُسْلِمِينَ مِنْهُمْ يَوْمَ بَدْرٍ سَبْعِينَ وَأَسْرَسَ سَبْعِينَ (وَالثَّانِي) أَنَّ الْمُسْلِمِينَ هَزَمُوا الْكُفَّارَ يَوْمَ بَدْرٍ وَهَزَمُوهُمْ أَيْضًا فِي الْأَوَّلِ يَوْمَ أَحَدٍ ثُمَّ لَمَّا عَصَوْا هَزَمَهُمُ الْمُشْرِكُونَ فَانْهَزَامَ الْمُشْرِكِينَ حَصَلَ مَرَّتَيْنِ وَانْهَزَامَ الْمُسْلِمِينَ حَصَلَ مَرَّةً وَاحِدَةً وَهَذَا اخْتِيارُ الزَّجَاجِ وَطَعَنَ الْوَاحِدُ فِي هَذَا الْوَجْهِ فَقَالَ كَانَ الْمُسْلِمِينَ نَالُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ يَوْمَ بَدْرٍ فَكَذَلِكَ الْمُشْرِكُونَ نَالُوا مِنَ الْمُسْلِمِينَ يَوْمَ أَحَدٍ وَلَكِنَّهُمْ مَا هَزَمُوا الْمُسْلِمِينَ الْبَتَّةَ أَمَّا يَوْمَ أَحَدٍ فَالْمُسْلِمُونَ هَزَمُوا الْمُشْرِكِينَ أَوَّلًا ثُمَّ انْقَلَبَ الْأَمْرُ (الْمَسْئَلَةُ الثَّانِيَّةُ) الْفَائِدَةُ فِي قَوْلِهِ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَهَا هِيَ التَّنْبِيهُ عَلَى أَنَّ أُمُورَ الدُّنْيَا لَا تَبْقَى عَلَى نَجْمٍ وَاحِدٍ فَلَمَّا هَزَمُوهُمْ مَرَّتَيْنِ فَأَيُّ اسْتِعَادٍ فِي أَنْ يَهْزَمُوا مَرَّةً وَاحِدَةً أَمَا قَوْلُهُ قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا فَفِيهِ مَسْئَلَتَانِ (الْمَسْئَلَةُ الْأُولَى) سَبَبُ تَعْجِبِهِمْ أَنَّهُمْ قَالُوا لَوْ أَنَّ نَصْرَ الْإِسْلَامِ الَّذِي هُوَ دِينُ الْحَقِّ وَمَعْنَا الرَّسُولِ وَهُمْ يَنْصُرُونَ دِينَ الشِّرْكِ بِاللَّهِ وَالْكَفَرِ فَكَيْفَ صَارُوا مِنْ صُورَتَيْنِ عَلَيْنَا وَاعْلَمْ أَنَّهُ تَعَالَى أَجَابَ عَنْ هَذِهِ الشَّبْهَةِ مِنْ وَجْهَيْنِ (الْأَوَّلُ) مَا أَدْرَجَهُ عِنْدَ حِكَايَةِ أَسْوَالٍ وَهُوَ قَوْلُهُ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَهَا يَعْنِي أَنَّ أَحْوَالَ الدُّنْيَا لَا تَبْقَى عَلَى نَجْمٍ وَاحِدٍ فَذَاكَ أَصَبْتُمْ مِنْهُمْ مِثْلُ هَذِهِ الْوَاقِعَةِ فَكَيْفَ تَسْتَعِدُّونَ هَذِهِ الْوَاقِعَةَ (وَالثَّانِي) قَوْلُهُ قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ وَفِيهِ مَسَائِلُ (الْمَسْئَلَةُ الْأُولَى) تَقْرِيرُ هَذَا الْجَوَابِ مِنْ وَجْهَيْنِ (الْأَوَّلُ) أَنَّكُمْ لَمَّا وَدَعْتُمْ فِي هَذِهِ الْمَصِيبَةِ بِشَوْءٍ مَعْصِيَتَكُمْ وَذَلِكَ لِأَنَّهُمْ عَصَوْا الرَّسُولَ فِي أُمُورٍ أَوَّلَهَا أَنَّ الرَّسُولَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ الْمَصْلَحَةُ فِي أَنْ لَا تَخْرُجَ مِنَ الْمَدِينَةِ بَلْ تَبْقَ هُنَا وَهُمْ أَبَوْا إِلَّا الْخُرُوجَ فَلَمَّا خَافُوهُ تَوَجَّهُوا إِلَى أَحَدٍ وَنَاقَبُوا مَا حَكِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ مِنْ قَسْلِهِمْ وَنَاقَبُوا مَا وَقَعَ بَيْنَهُمْ مِنَ الْمَنَارَعَةِ وَرَابَعُهَا أَنَّهُمْ فَارَقُوا الْمَكَانَ وَفَرَقُوا الْجَمْعَ وَخَامِسُهَا اشْتَغَالُهُمْ بِطَلَبِ النِّعْمَةِ وَاعْرَاضُهُمْ عَنِ طَاعَةِ الرَّسُولِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي مُحَارَبَةِ الْعَدُوِّ وَهَذِهِ الْوُجُوهُ كُلُّهَا ذُنُوبٌ وَمَعَاصِي وَاللَّهُ تَعَالَى لَمَّا وَدَعْتُمْ النَّصْرَ بِشَرْطِ تَرْكِ الْمَعْصِيَةِ كَقَالَ إِنْ نَصَبْتُمْ

الْمُتَّعِينَ وَالْأَنْظَارَ فَيُبَيِّنُ النَّاسَ (وَلَعَلَّ الَّذِينَ نَاقَبُوا) عَطَفَ عَلَى مَا قَبْلَهُ مِنْ مِثْلِهِ وَاعَادَةَ الْفِعْلِ ﴿٣﴾ وَتَقَوَّا ﴿٤﴾ لِشَرِّيفِ الْمُؤْمِنِينَ وَتَبَيَّنَ عَنْهُمْ عَنِ الْإِسْطِطَامِ فِي قَرْنِ الْمُنَافِقِينَ وَالْإِذْنُ بِاخْتِلَافِ حَالِ الْعِلْمِ بِحَسَبِ التَّعَلُّقِ بِالْفَرْقِ بَيْنَ قَانِهِ يَتَعَلَّقُ بِالْمُؤْمِنِينَ عَلَى نَجْمٍ تَعْلَقُهُ السَّابِقُ وَبِالْمُنَافِقِينَ

على وجه جديده وهو السر في اراد الاولين بصيغة اسم الفاعل المنبئة عن الاستمرار والآخرين بموصول صلته فعل ذال على الحدوث والمعنى وما أصابكم يومئذ فهو كائن لتمييز الثابتين على الايمان والذين أظهروا النفاق (وقيل لهم) عصف على ناقه وادخل معه في حيز الصلة أو كلاماً مبدأً ﴿ ١٢٣ ﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما هم عبد الله بن أبي

وأصحابه حيث انصرفوا

يوم أخذ عن رسول الله

صلى الله عليه وسلم فقال

لهم عبد الله بن عمرو بن

حرام أذكركم الله

أن تخذلوا بنيكم وقومكم

ودعاهم الى القتال

وذلك قوله تعالى (تعاوا)

قالوا في سبيل الله

ادفعوا عنا العدو بتكثير

سوادنا ان لم تقاوتوا

معنا وقيل أو ادفعوا عن

أهلكم وبلدكم وحريركم

ان لم تقاوتوا في سبيل الله

تعالى وترك العطف

بين تعالوا وقاوتوا لما أن

المقصود بهما واحد

وهو الثاني وذكر الاول

توطئة له وترغيب فيه

لما فيه من الدلالة على

النظام والتعاون

(قالوا) استئناف وقع

جواباً عن سؤال يسحب

عليه الكلام كانه قيل

فساذا صنعوا حين

خبروا بين الحصلتين

المدكورين فقيل قالوا

(ونعم قتالاً تبعناكم)

أي لو تحسن قتالاً ونقدر

عليه وانما قالوه دغلاً

واستهزاء وانما عبر عن

نفي القدرة على القتال بنفي العلم به لما أن القدرة على الافعال الاختيارية مستلزمة للعلم بها أو لو نعم ما يصح أن يسمى قتالاً

لاتبعناكم ولكن ما أنتم بصدده ليس بقتال أصلاً وانما هو القاء النفس الى التهلكة وفي جعلهم التالي مجرد

الاتباع دون القتال الذي هو المقصود بالدعوة دليل على كمال تبططهم

وتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم فلما فات الشرط لاجرم فأت المشروط (الوجه الثاني) في التأويل ما روى عن علي رضي الله عنه انه قال جاء جبريل عليه السلام الى النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر فقال يا محمد ان الله قد كره ما صنع قومك في اخذهم الفداء من الاسارى وقد أمرك أن تخيرهم بين أن يقدموا الاسارى فيضربوا أعناقهم وبين أن يأخذوا الفداء على أن تقتل منهم عدتهم فذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك لقومه فقالوا يا رسول الله عشارنا واخواننا تأخذ الفداء منهم فتقتوى به على قتال العدو ونرضى أن يستشهد منا بعددهم فقتل يوم أحد سبعون رجلاً وعدد أسارى أهل بدر فهو معنى قوله قل هو من عند أنفسكم أى يأخذ الفداء واختياركم القتل (المسئلة الثانية) استدلت المعتزلة على أن أفعال العبد غير مخلوقة لله تعالى بقوله قل هو من عند أنفسكم من وجوه (أحدها) ان بتقدير أن يكون ذلك حاصلاً بخلق الله ولا تأثير لقدرة العبد فيه كان قوله من عند أنفسكم كذباً (وثانيها) أن أقوم تعجبوا ان الله كيف يسلط الكافر على المؤمن فأنه تعالى أزال التعجب بأن ذكر انكم انما وقعتم في هذا المكروه بسبب شؤم فعلكم فلو كان فعلهم خلقاً لله لم يصح هذا الجواب (وثالثها) أن أقوم قالوا أى هذا الذى من أين هذا فهذا طلب لسبب الحدوث فلو لم يكن المحدث لها هو العبد لم يكن الجواب مطابقاً للسؤال والجواب أنه معارض بالآيات الدالة على كون أفعال العبد بايجاد الله تعالى ثم قال تعالى ان الله على كل شئ قدير أى انه قادر على نصركم لو تبتم وصبرتم كما انه قادر على التخلية اذا خالفتم وعصيتهم واحتج أصحابنا بهذا على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى قالوا ان فعل العبد شئ فيكون مخلوقاً لله تعالى قادراً عليه واذا كان الله قادراً على ايجاده فلو اوجده العبد امتنع كونه تعالى قادراً على ايجاده لانه لما اوجده العبد امتنع من الله ايجاده لان ايجاد الموجود محال فلما كان كون العبد موجوداً له يفضى الى هذا المحال وجب أن لا يكون العبد موجوداً والله أعلم ﴿ قوله تعالى (وما أصابكم يومئذ من شيء الا مما كنتم تعملون) ﴾ قالوا لو نعم قتالاً لاتبعناكم هم للكفر يومئذ أقرب منهم للايمان يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم والله أعلم بما يكتمون اعلم أن هذا متعلق بما تقدم من قوله أو لما أصابكم مصيبة فذكر في الآية الاولى أنها أصابهم بنبيهم ومن عند أنفسهم وذكر في هذه الآية أنها أصابهم لوجه آخر وهو أن يتميز المؤمن عن المنافق وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله يومئذ الذى الجمعان المراد يوم أحد والجمعان أحدهما جمع المسلمين أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم والثاني جمع المشركين الذين كانوا مع أبي سفيان (المسئلة الثانية) في قوله فبأذن الله وجود (الاول) ان اذن الله عبارة عن التخلية وترك المدافعة استعمار الاذن لتخلية الكفار فانه لم يمنعهم منهم ليتلبسهم لان الاذن فى الشئ لا يدفع المأذون عن مراده فلما كان ترك المدافعة من لوازم

نفي القدرة على القتال بنفي العلم به لما أن القدرة على الافعال الاختيارية مستلزمة للعلم بها أو لو نعم ما يصح أن يسمى قتالاً لاتبعناكم ولكن ما أنتم بصدده ليس بقتال أصلاً وانما هو القاء النفس الى التهلكة وفي جعلهم التالي مجرد الاتباع دون القتال الذي هو المقصود بالدعوة دليل على كمال تبططهم

عن القتال حيث لا ترضى نفوسهم بحمله نالاً المقدم مستحيل الوقوع (هم للكفر يومئذ أقرب منهم للإيمان) الضمير مبتدأ وأقرب خبره واللام في الكفر والإيمان متعلقة به وكذا يومئذ ومنهم وعدم جواز تعليق حرفين متعدين لفظاً ومعنى بعامل واحد بلا عطف أو بدلية إنما هو قیام عدد الفعل التفضيل ﴿ ١٣٤ ﴾ من العوامل لاتحاد حادثة عملها وأما فعل التفضيل

فثبت دل على أصل الفعل وزادته جرى مجرى عاملين كأنه قيل قربهم للكفر زائد على قربهم للإيمان وقيل تعلق الجارين به لشبههما بالظرفين أي هم للكفر يومئذ قالوا ما قالوا أقرب منهم للإيمان فأنهم كانوا قبل ذلك يظهرون بالإيمان وما ظهرت منهم أماره مؤذنة بكفرهم فلما انخرلوا عن عسكر المسلمين وقالوا ما قالوا تباعدوا بذلك عن الإيمان المظنون بهم واقتربوا من الكفر وقبل هم لاهل الكفر أقرب نصرة منهم لاهل الإيمان لأن تعليل سواء المسلمين بالانحرال تعويته للمشركين وقوله تعالى (يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم) جملة مستأنفة مبررة لمضنون ما قبلها وذكر الانواء والتأويل تصوير لتناقضهم وتوضيح لمخالفة ظاهرهم لباطنهم وما عبارة عن القول والمراد به ما نفس الكلام الظاهر في اللسان تارة وفي القلب أخرى فالتبث والتثني متحدان

الاذن أطلق لفظ الاذن على ترك المدافعة على سبيل الجواز (الوجه الثاني) فبإذن الله أي بعلمه كقوله وأذن من الله أي اعلام وكقوله أذنك ما مننا من شهيد وقوله فأذنوا بحرب من الله وكل ذلك بمعنى العلم طعن الواحدى فيه فقال الآية تسلية للمؤمنين مما أصابهم ولا تنفع التسلية الا اذا كان واقعاً بعلمه لأن علمه عام في جميع المعلومات بدليل قوله تعالى وما تحمل من أنثى ولا تضع الا بعلمه (الوجه الثالث) ان المراد من الاذن الامر بدليل قوله ثم صرفكم عنهم ليبتليكم والمعنى أنه تعالى لما أمر بالمحاربة ثم صارت تلك المحاربة مؤدية الى ذلك الانهزام صح على سبيل الجواز أن يقال حصل ذلك بأمره (الوجه الرابع) وهو المانقول عن ابن عباس ان المراد من الاذن قضاء الله بذلك وحكمه به وهذا أولى لأن الآية تسلية للمؤمنين مما أصابهم والتسلية إنما تحصل اذا قيل ان ذلك وقع بقضاء الله وفدوره فيثبت يرضون بما قضى الله ثم قال وليعلم المؤمنون وليعلم الذين نافقوا والمعنى ليعلم المؤمنين على المنافقين وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قال الواحدى يقال نافق الرجل فهو منافق اذا أظهر كلمة الإيمان وأظهر خلافها والنفاق اسم اسلامي اختلف في اشتقاقه على وجوه (الاول) قال أبو عبيدة هو من نافق البريوع وذلك لان حجر البريوع له بياض القاصعاء والنساء فقهاء فإذا طلب من أيهما كان خرج من الآخر فقيل للمنافق انه منافق لانه وضع نفسه طريقتين اظهرهما الاسلام واضماراً للكفر فمن أيهما طلبته خرج من الآخر (الثاني) قال ابن الأثيرى المنافق من النفاق وهو السرب ومنعاه انه يستبرأ بالاسلام كما يستبرأ الرجل في السر (الثالث) انه مأخوذ من النافقاء لكن على غير هذا الوجه الذى ذكره أبو عبيدة وهو أن النافقاء حجر يحفره البريوع في داخل الارض ثم انه يرقق مما فوق الحجر حتى اذا رابه ريب يدفع التراب برأسه وخرج فقيل للمنافق منافق لانه يضمير الكفر في باطنه فاذا فتشته رمى عنه ذاك الكفر وتسمى بالاسلام (المسألة الثانية) قوله وليعلم المؤمنين ظاهره بشعر بأنه لاجل أن يحصل له هذا العلم أذن في تلك المصيبة وهذا شعر بتجدد علم الله وهذا محال في حق علم الله تعالى فالمراد ههنا من العلم المعلوم والتقدير ليتبين المؤمن من المنافق وليتميز احدهما عن الآخر حصل الاذن في تلك المصيبة وقد تقدم تقرير هذا المعنى في الآيات المتقدمة والله أعلم (المسألة الثالثة) في الآية حذف تقديره وليعلم إيمان المؤمنين ونفاق المنافقين فان قيل لم قال وليعلم المؤمنين وليعلم الذين نافقوا ولم يقل وليعلم المنافقين قلنا الاسم يدل على تأكيد ذلك المعنى والفعل يدل على تجدد وقوله وليعلم المؤمنين يدل على كونهم مستقرين على إيمانهم مثبتين فيه وأما نافقوا فيدل على كونهم انما شرعوا في الاعمال اللاتقة بالنفاق في ذلك الوقت ثم قال تعالى وقيل لهم تعالوا فأنزلوا في سبيل الله وأدفعوا وفيه مسائل (المسألة الاولى) في أن هذا القائل من هو وجهان (الاول) قال الأصم انه الرسول عليه الصلاة والسلام كان يدعوهم الى القتال (الثاني) روى ان عبد الله بن ابى

ذاتا وان اختلفا مظهرهما وأما القول المفوظ فقط فلنفي حينئذ منشأه الذى لا ينفك عنه القول أصلاً ﴿ ابن ﴾ وانما عبر عنه به ابانة لما بينهما من شدة الاتصال أى يتفوهون بقول لا وجود له أو لنشئه في قلوبهم أصلاً من الإباطيل التى من جللتها ما حكى عنهم

أخافانهم أظهروا فيه أمرين ليس في قلوبهم شيء منهما أحدهما عدم العلم بالقتال والاخر الاتباع على تقدير العلم به وقد كذبوا فيهما كذبا بينا حيث كانوا أطاعين به غيرناوين الاتباع بل كانوا مصرين مع ذلك على الانخزال عازمين على الارتداد وقوله عز وجل (والله أعلم بما يكنون) * ١٣٥ * زيادة تحقيق الكفرهم ونفاقهم ببيان اشتغال قلوبهم بما يخالف

أقوالهم من فنون الشر والفساد اثر بيان خلوها بما وافقها وصيغة النفضيل لما أن بعض ما يكنونه من أحكام النفاق وذم المؤمنين وتخطئة آرائهم والشك فيهم وغير ذلك يعلمه المؤمنون على وجه الاجمال وان تفاصيل ذلك وكيفياته مختصة بالعلم الإلهي (الذين قالوا) مرفوع على أنه بدل من واو يكنون أو خبر لمبتدأ محذوف وقيل مبتدأ خبره قل فادروا بخذف العائد تقديره قل لهم الخ أو منصوب على الذم أو على أنه نعت للذين نافقوا أو بدل منه وقيل محذوف على أنه بدل من ضمير أنفواهم أو قولهم كافي قوله * على جوده لضعف الماء حاتم * والمراد بهم عبد الله بن أبي وأصحابه (الأخوانهم) أي لاجلهم وهم من قبل يوم أحد من جنسهم أو من أقاربهم فيندرج فيهم بعض الشهداء (وقعدوا) حال من ضمير قالوا بتقدير قد أي قالوا وقد قعدوا عن القتال

ابن سلاول لما خرج بعسكره الى أحد قالوا لم نلتقي أنفسنا في القتل فرجعوا وكانوا ثلثمائة من جملة الأنف الذين خرج بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهم عبد الله بن عمرو بن حرام أبو جابر بن عبد الله الأنصاري أذكركم الله أن تخذلوا نبيكم وقومكم عند حضور العدو فهذه هو المراد من قوله تعالى وقيل لهم يعني قول عبد الله هذا (المسئلة الثانية) قوله قاتلوا في سبيل الله أو ادفعوا يعني ان كان في قلبكم حب الدين والاسلام قاتلوا للدين والاسلام وان لم تكونوا كذلك قاتلوا دفعاً عن أنفسكم وأهليكم وأموالكم يعني كونوا أمان رجال الدين أو من رجال الدنيا قال السدي وابن جرير ادفعوا عنا العدو بتكثير سوادنا ان لم تقاتلوا معنا قالوا لان الكثرة أحد أسباب الهيبة والعظمة والاول هو الوجه (المسئلة الثالثة) قوله تعالى قاتلوا في سبيل الله أو ادفعوا وتصريح بأنهم قدموا طلب الدين على طلب الدنيا وذلك يدل على ان المسلم لا بد وأن يقدم الدين على الدنيا في كل المهجمات ثم قال تعالى قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم هم الكفر يومئذ أقرب منهم للإيمان وهذا هو الجواب الذي ذكره المنافقون وفيه وجهان (الاول) أن يكون المراد أن الفرقيين لا يقتلان البتة فلهذا رجعنا (الثاني) أن يكون المعنى لو نعلم ما يصلح أن يسمى قتالا لاتبعناكم يعني أن الذي يقدمون عليه لا يقال له قتال وانما هو إلقاء النفس في التهلكة لان رأى عبد الله كان في الإقامة بالمدينة وما كان يستصوب الخروج واعلم انما كان المراد من هذا الكلام هو الوجه الاول فهو فاسد وذلك لان الظن في أحوال الدنيا قائم مقام العلم وأمارات حصول القتال كانت ظاهرة في ذلك اليوم ولو قيل لهذا المنافق الذي ذكر هذا الجواب فينبغي لك لو شاهدت من شهر سيفه في الحرب أن لا تقدم على مقاتلته لانك لا تعلم منه قتالا وكذا أقول في سائر التصرفات في أمور الدنيا بل الحق ان الجهاد واجب عند ظهور أمارات المحاربة ولا أمارات أقوى من قريتهم من المدينة عند جبل أحد فدل ذكر هذا الجواب على غيبة الخزي والنفاق وأنه كان غرضهم من ذكر هذا الجواب إماما للتليس وإماما للاستهزاء وأما ان كان مراد المنافق هو الوجه الثاني فهو أيضا باطل لان الله تعالى لما وعدهم بالنصرة والإعانة لم يكن الخروج الى ذلك القتال إلقاء للنفس في التهلكة ثم انه تعالى بين حالهم عندما ذكر وأما هذا الجواب فقال هم الكفر يومئذ أقرب منهم للإيمان وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في التأويل وجهان (الاول) أنهم كانوا قبل هذه الواقعة يظهرون الإيمان من أنفسهم وما ظهرت منهم أمارات تدل على كفرهم فلما رجعوا عن عسكر المؤمنين تباعدوا بذلك عن أن يظن بهم كونهم مؤمنين واعلم أن رجوعهم عن معاونته المسلمين دل على أنهم ليسوا من المسلمين وأيضاً قولهم لو نعلم قتالا لاتبعناكم يدل على أنهم ليسوا من المسلمين وذلك لاننا بينا أن هذا الكلام يدل إماما على السخرية بالمسلمين وإماما على عدم الوثوق بقول النبي صلى الله عليه وسلم وكل واحد منهما كفر (الوجه الثاني) في التأويل أن يكون المراد أنهم لاهل الكفر أقرب نصرة منهم لاهل

بالانخزال (لو أطاعونا) أي فيما أمرناهم به ووافقونا في ذلك (ما قتلوا) كالمقتل وفيه ايدان بأنهم أمرهم بالانخزال حين انخزلوا وأغروهم كآغروا وحل القعود على ما استصوبه ابن أبي عند المشاورة من الإقامة بالمدينة ابتداء وجعل الإطاعة عبارة عن قبول رأيه والعمل به

يردّه كون الجملة حالبة فانها لتعين مافيه العصيان والمخالفة مع أن ابن أبي اليس من القاصدين فيها بذلك المعنى على أن تخصيص عدم الطاعة باخوانهم ينادى باختصاص الامر أيضا بهم فيستحيل أن يحمل على ماخوطة النبي صلى الله عليه وسلم عند المشاورة (قل) تكية لهم وإظهارا * ١٣٦ * لكذبهم (فادروا عن أنفسكم الموت)

جواب لشرط قد حذف

تعو بلا على ما بعده من

قوله تعالى (ان كنتم

صادقين) كما أنه شرط

حذف جوابه لدلالة

الجواب المذكور عليه

أي ان كنتم صادقين

فيما بيني عند قولكم من

أنكم قادرون على دفع

القتل عن كتب عليه

فادفعوا عن أنفسكم

الموت الذي كتب عليكم

معلقا بسبب خاص موقفا

بوقت معين بدفع سببه

فان أسباب الموت في امكان

المدافعة بالحيل

واعتناهم اسما أو أنفسكم

أعز عليكم من اخوانكم

وأمرها أهم لديكم من

أمرهم والمعنى أن عدم

قتلكم كان بسبب أنه

لم يكن مكتوبا عليكم

لا بسبب أنكم دفعتموه

بالقعود مع كتابته عليكم

فان ذلك مما لا سبيل اليه

بل قد يكون القتال سبيلا

للنجاة والقعود مؤديا الى

الموت روى انه مات يوم

قالوا ما قالوا سبعون

منافقا وقيل اريد ان

كنتم صادقين في مضمون

الشرطية والمعنى انهم

لو أطاعوكم وقعدوا قاعدين كما فعلوا فقولته تعالى فادروا عن أنفسكم الموت حينئذ استهزأ بهم * فان

أي ان كنتم رجالا دفاعين لاسباب الموت فادروا جميع أسبابه حتى لا تموتوا كما درأتم في زعمكم هذا السبب الخاص

الايان لان تقليبهم سواد المسلمين بالانزال يجر الى تقوية المشركين (المسئلة الثانية)
قال أ كثر العلماء ان هذا تنصيص من الله تعالى على أنهم كفار قال الحسن اذا قال الله
تعالى أقرب فهو اليقين بأنهم مشركون وهو مثل قوله مائة ألف أو يزيدون فهذه الزيادة
لا شك فيها وأيضاً المكلف لا يمكن أن يتفك عن الايمان والكفر فلما دلت الآية على القرب
من الكفر لزم حصول الكفر وقال الواحدى في البسيط هذه الآية دليل على أن من أتى
بكلمة التوحيد لم يكفر ولم يطلق القول بتكفيره لانه تعالى لم يطلق القول بكفرهم مع أنهم
كانوا كافرين لاظهارهم القول بلا اله الا الله محمد رسول الله ثم قال تعالى يقولون
بأفواههم ما ليس في قلوبهم والمراد ان لسانهم يخالف لقلوبهم فهم وان كانوا يظهرون
الايمان باللسان لكنهم يضنون في قلوبهم بالكفر ثم قال والله أعلم بما يكتمون فان قيل
ان المعلوم اذا علمه عالمان لا يكون أحدهما أعلم به من الآخر فامعنى قوله والله أعلم
بما يكتمون قلنا المراد ان الله تعالى يعلم من تفاصيل تلك الاحوال ما لا يعلمه غيره * قوله
تعالى (الذين قالوا لآخوانهم وقعدوا لو أطاعونا ما قتلوا قل فادروا عن أنفسكم الموت
ان كنتم صادقين) أعلم أن الذين حكى الله عنهم أنهم قالوا لو نعم قتلنا لا تبغناكم وصفهم
الله تعالى بأنهم كاذبون وقعدوا واحتجوا بالعودهم فكذلك ثبتوا غيرهم واحتجوا بذلك بحكى
الله تعالى عنهم أنهم قالوا لآخوانهم ان الخارجين لو أطاعونا ما قتلوا فخوفوا من مراده
موافقة الرسول صلى الله عليه وسلم في محاربة الكفار بالقتل للماعرفوا ما جرى يوم أحد
من الكفار على المسلمين من القتل لان المعلوم من الطباع محبة الحياة فكان وقوع هذه
الشبهة في القلوب يجرى مجرى ما يورده الشيطان من الوسواس وفي الآية مسائل
(المسئلة الاولى) في محل الذين وجوه (أحدها) التصب على البدل من الذين نافقوا
(وثانيها) الزفع على البدل من الضمير في يكتمون (وثالثها) الزفع على خبر الابتداء بتقديرهم
الذين (ورابعها) أن يكون نصبا على الذم (المسئلة الثانية) قال المفسرون المراد بالذين
قالوا عبد الله بن أبى وأصحابه وقال الأصم هذا لا يجوز لان عبد الله بن أبى خرج مع النبي
صلى الله عليه وسلم في الجهاد يوم أحد وهذا القول فهو واقع فيمن قد تخلف لانه قال الذين
قالوا لآخوانهم وقعدوا لو أطاعونا أى في القعود ما قتلوا فهو كلام متأخر عن الجهاد قاله
لمن خرج الى الجهاد ولين هو قوى النية في ذلك ليجمعه شبهة فيما بعده صار فأنهم عن الجهاد
(المسئلة الثالثة) قالوا لآخوانهم أى قالوا لآجل آخوانهم وقد سبق بيان المراد من هذه
الاخوة الاخوة في النسب أو الاخوة بسبب المشاركة في الدار أو في عداوة الرسول صلى
الله عليه وسلم أو في عبادة الاوثان والله أعلم (المسئلة الرابعة) قال الواحدى الواو
في قوله وقعدوا للحال ومعنى هذا القعود القعود عن الجهاد يعنى من قتل بأحد لو قعدوا
كما قعدنا وفعلوا كما فعلنا لسلوا ولم يقتلوا ثم أجاب الله عن ذلك بقوله قل فادروا عن
أنفسكم الموت ان كنتم صادقين فان قيل ما وجه الاستدلال بذلك مع أن الفرق ظاهر

لو أطاعوكم وقعدوا قاعدين كما فعلوا فقولته تعالى فادروا عن أنفسكم الموت حينئذ استهزأ بهم * فان
أي ان كنتم رجالا دفاعين لاسباب الموت فادروا جميع أسبابه حتى لا تموتوا كما درأتم في زعمكم هذا السبب الخاص

(ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا) ﴿ ١٢٧ ﴾ كلام مستأنف مسوق لبيان أن القتل الذي يحذرونه

ويحذرون الناس منه
ليس مما يحذرون بل هو من
أجل المطالب التي
يتنافس فيها المتنافسون
أثر بيان أن الحذر لا يجدي
ولا يغني وقرئ ولا تحسبن
بكسر السين والمراد بهم
شهداء أحدوكاوا
سبعين رجلاً أربعة من
المهاجرين حمزة بن
عبدالمطلب ومصعب
بن عمير وعثمان بن شهاب
وعبدالله بن جحش
وباقهم من الأنصار
رضوان الله تعالى عليهم
أجمعين والخطاب
لرسول الله صلى الله عليه
وسلم أو لكل أحد من له
حظ من الخطاب وقرئ
بالياء على الاسناد الى
ضيقه عليه السلام أو ضمير
من يحسب وقيل الى الذين
قتلوا والمفعول الاول
محذوف لانه في الاصل
مبتدأ جاز الحذف عند
القرينة والتقدير ولا
يحسبنهم الذين قتلوا
أمواتاً أي لا يحسبن الذين
قتلوا أنفسهم أمواتاً
على ان المراد من توجبه
النهي اليهم تنبيه السامعين
على انهم احقوا بأن

فان التحرز عن القتل ممكن أما التحرز عن الموت فهو غير ممكن البتة والجواب هذا الدليل
الذي ذكره الله تعالى لا ينشئ الا اذا اعتزنا بالقضاء والقدر وذلك لاننا اذا قلنا لا يدخل
الشيء في الوجود الا بقضاء الله وقدره اعتزنا بأن الكافر لا يقتل المسلم الا بقضاء الله
وحيث لا يبق بين القتل وبين الموت فرق فيصح الاستدلال أما اذا قلنا بأن فعل العبد ليس
بتقدير الله وقضائه كان الفرق بين الموت والقتل ظاهراً من الوجه الذي ذكرتم فيغضى
الى فساد الدليل الذي ذكره الله تعالى ومعلوم ان المغضى الى ذلك يكون باطلاً ثبت
أن هذه الآية دالة على ان الكل بقضاء الله وقوله ان كنتم صادقين يعني ان كنتم
صادقين في كونكم مشتغلين بالحذر عن المكارة والوصول الى المطالب ﴿ قوله تعالى
(ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً) بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم
الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ألا خوف عليهم ولا هم
يحرزنون) اعلم ان القوم لما شيطوا الراغبين في الجهاد بأن قالوا الجهاد يغضى الى القتل
كما قالوا في حق من خرج الى الجهاد يوم أحد و القتل شيء مكروه فوجب الحذر عن الجهاد
ثم ان الله تعالى بين ان قولهم الجهاد يغضى الى القتل باطل بأن القتل انما يحصل
بقضاء الله وقدره كان الموت يحصل بقضاء الله وقدره فمن قدر الله القتل لا يمكنه
الاحتراز عنه ومن لم يقدره لا يقتل لا خوف عليه من القتل ثم أجاب عن تلك الشبهة
في هذه الآية بجواب آخر وهو اننا لنسلم ان القتل في سبيل الله شيء مكروه وصعيف
يقال ذلك والمقتول في سبيل الله احياء الله بعد القتل وخصه بدرجات القرية والكرامة
وأعطاه أفضل أنواع الرزق وأوصله الى أجل مراتب الفرح والسرور فأى عاقل يقول
ان مثل هذا القتل يكون مكروهاً فهذا وجه النظم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى)
هذه الآية واردة في شهداء بدر وأحد لان في وقت نزول هذه الآية لم يكن أحد من
الشهداء الا من قتل في هذين اليومين المشهورين والمناسقون انما ينفرون المجاهدين
عن الجهاد لئلا يصيروا مقتولين مثل من قتل في هذين اليومين من المسلمين والله تعالى بين
فضائل من قتل في هذين اليومين ليصير ذلك داعياً للمسلمين الى التشبه بمن جاهد في هذين
اليومين وقتل وتحقيق الكلام ان من ترك الجهاد فر بما وصل الى نعيم الدنيا ورب ما لم يصل
و بتقدير أن يصل اليه فهو حقير وقليل ومن أقبل على الجهاد فاز بنعيم الآخرة قطعاً
وهو نعيم عظيم ومع كونه عظيماً فهو دائماً مقيم واذا كان الامر كذلك ظهر ان الاقبال على
الجهاد أفضل من تركه (المسئلة الثانية) اعلم ان ظاهر الآية يدل على كون هؤلاء
المقتولين احياء فاما أن يكون المراد منه حقيقة أو مجازاً فان كان المراد منه هو الحقيقة
فاما أن يكون المراد انهم سيصبرون في الآخرة احياء أو المراد أنهم احياء في الحال
و بتقدير أن يكون هذا هو المراد فاما أن يكون المراد اثبات الحياة الروحانية أو اثبات
الحياة الجسمانية فهذا ضبط الوجه التي يمكن ذكرها في هذه الآية (الاحتمال الاول)

يسلوا بذلك ويشعروا بالحياة ﴿ ١٢٨ ﴾ ث الابدية والكرامة السنية والنعيم المقيم لكن لاني جميع أوقاتهم
بل عند ابتداء القتل اذ بعدتين حالهم لهم لا يبق لا اعتبار بتسليتهم وتبشيرهم فأدلة ولالتنبيه السامعين وتذكيرهم وجه
و قرئ قتلوا بالنسبة بالكثرة المقتولين

ان تفسير الآية بأنهم سيصبرون في الآخرة أحياء قد ذهب اليه جماعة من متكلمي المعتزلة منهم أبو القاسم الكشي قال وذلك لان المناققين الذين حكى الله عنهم ما حكى كانوا يقولون أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم يعرضون أنفسهم للقتل فيقتلون ويخسرون الحياة ولا يصلون الى خير وانما كانوا يقولون ذلك لحجدهم البعث والمعاد فكذبهم الله تعالى وبين بهذه الآية انهم يبعثون ويرزقون ويوصل اليهم أنواع الفرح والسرور والبشارة واعلم ان هذا القول عندنا باطل ويدل عليه وجود (الحجة الاولى) ان قوله بل أحياء ظاهره يدل على كونهم أحياء حال نزول هذه الآية ففعله على انهم سيصبرون أحياء بعد ذلك عدول عن الظاهر (الحجة الثانية) انه لا شك ان جانب الرحمة والفضل والاحسان أرجح من جانب العذاب والعقوبة ثم انه تعالى ذكر في أهل العذاب انه أحياءهم قبل القيامة لاجل التعذيب فانه تعالى قال أغرقوا فأدخلوا ناراً والفاء للتعقيب والتعذيب مشروط بالحياة وأيضاً قال تعالى النار يعرضون عليها غدواً وعشيا وإذا جعل الله أهل العذاب أحياء قبل قيام القيامة لاجل التعذيب فلان يجعل أهل الثواب أحياء قبل القيامة لاجل الاحسان والاثابة كان ذلك أولى (الحجة الثالثة) انه لو أراد الله سبحانه سيحجزهم أحياء عند البعث في الجنة لما قال للرسول عليه الصلاة والسلام ولا تحسبن مع علمه بأن جميع المؤمنين كذلك أما إذا حملناه على نواب القبر حسن قوله ولا تحسبن لانه عليه الصلاة والسلام لعلمه ما كان يعلم انه تعالى يشرف المطيعين والمخلصين بهذا التشریف وهو انه يحضهم قبل قيام القيامة لاجل إيصال الثواب اليهم فان قيل انه عليه الصلاة والسلام وان كان علماً بأنهم سيصبرون أحياء عند ربهم عند البعث ولكنه غير عالم بأنهم من أهل الجنة فجاز ان يشره الله بأنهم سيصبرون أحياء ويصلون الى الثواب والسرور قلنا قوله ولا تحسبن انما يتناول الموت لانه قال ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً قلذي يزيل هذا الحسبان هو كونهم أحياء في الحال لانه لاحسبان هناك في صيورتهم أحياء يوم القيامة وقوله يرزقون فرحين فهو خبر مبتدأ ولا تعلق له بذلك الحسبان فزال هذا السؤال (الحجة الرابعة) قوله تعالى ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم وان قوم الذين لم يلحقوا بهم لا بد وأن يكونوا في الدنيا فاستبشارهم عن يكون في الدنيا لا بد وأن يكون قبل قيام القيامة والاستبشار لا بد وأن يكون مع الحياة فدل هذا على كونهم أحياء قبل يوم القيامة وفي هذا الاستدلال بحث سيأتي ذكره (الحجة الخامسة) ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في صفة الشهداء ان ارواحهم في أجواف طير خضر وانها ترد أنهار الجنة وتأكل من ثمارها وتسرح حيث شاءت وتأوى الى قناديل من ذهب تحت العرش فلما رأوا طيب مسكنهم ومطعمهم ومشر بهم قالوا يا ليت قومنا يعلمون ما نحن فيه من النعيم وما صنع الله تعالى بنا كي يرغبوا في الجهاد فقال الله تعالى أنما يخبر عنكم ومبلغ اخوانكم ففرحوا بذلك واستبشروا فأنزل الله تعالى هذه الآية وسئل ابن مسعود رضي

(بل أحياء) أي بل هم أحياء وقرئ منصوباً أي بل احسبهم أحياء على أن الحسبان بمعنى اليقين كافي قوله * حسبت انني والمجد خير تجارة * رباً اذا ما المرء أصبح * أو على أنه وارد على طريق المشاكلة (عند ربهم) في محل الرفع على أنه خبر ثان للمبتدأ المقدر أو صفة لأحياء أو في محل النصب على انه حال من الضمير في أحياء وقبل هو ظرف لأحياء أو للفعل بعده والمراد بالعندية التقرب والازاق وفي التعرض لعنوان الرتبة المنبئة عن الترية والتبليغ الى التكامل مع الاضافة الى ضميرهم من يدكرمة لهم (يرزقون) أي من الجنة وفيه تأكيد كونهم أحياء وتحقيق معنى حياتهم قال الامام الواحدي الاصح في حياة الشهداء ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم من أن ارواحهم في أجواف طيور خضر وأنهم يرزقون ويأكلون

ويستبشرون وروى عنه عليه السلام أنه قال لما أصيب اخوانكم بأحد جعل الله ارواحهم في أجواف طيور خضر تدور في انهار الجنة

الله عنه عن هذه الآية فقال سألتنا عنها فقبل لنا ان الشهداء على نهر بياب الجنة في قبة خضراء وفي رواية في روضة خضراء وعن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا أبشرك ان أبلك حيث أصيب بأحد أحياء الله ثم قال ماتريد يا عبد الله بن عمرو أن أفعل بك فقال يارب أحب أن تردني الى الدنيا فأقبل فيك مرة أخرى والروايات في هذا الباب كأنها بلغت حد التواتر فكيف يمكن انكارها طعن الكسبي في هذه الروايات وقال انها غير جائزة لان الارواح لا تنعم وانما ينعم الجسم اذا كان فيدروح لا لروح ومنزلة الروح من البدن منزلة القوة وأيضا الخبر المروى ظاهره يقتضي ان هذه الارواح في حواصل الطير وأيضا ظاهره يقتضي انها ترد انهارا الجنة وتأكل من ثمارها وتسرح وهذا يناقض كونها في حواصل الطير والجواب اما الطعن الاول فهو مبنى على ان الروح عرض قائم بالجسم وسابغين ان الامر ليس كذلك (وأما الطعن الثاني) فهو مدفوع لان الغرض من أمثاله هذه الكلمات الكناية عن حصول الراحة والمسرات وزوال المخافات والآفات فهذا جملة الكلام في هذا الاحتمال (وأما الوجه الثاني) من الوجوه المحتملة في هذه الآية ان المراد ان الشهداء أحياء في الحال والقائلون بهذا القول منهم من أثبت هذه الحياة لروح ومنهم من أثبت لها للبدن وقبل الخوض في هذا الباب يجب تقديم مقدمة وهي ان الانسان ليس عبارة عن مجموع هذه البنية وبدل عليه أمر ان (أحدهما) ان أجزاء هذه البنية في الذوبان والانحلال والتبدل والانسان المخصوص شئ باق من أول عمره الى آخره والباقي مغاير للتبدل والذي يؤيد كدما قلناه انه تارة يصير سمينا وأخرى هزينا وأنه يكون في أول الامر صغير الجنة ثم انه يكبر وينمو ولا شك ان كل انسان يجد من نفسه انه شئ واحد من أول عمره الى آخره فصح ما قلناه (الثاني) ان الانسان قد يكون عالما بنفسه حال ما يكون غافلا عن جميع أعضائه وأجزائه والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم فثبت بهذين الوجهين انه شئ مغاير لهذا البدن المحسوس ثم بعد ذلك يتجمل أن يكون جسما مخصوصا ساريا في هذه الجنة سريران النار في النعم والدهن في السمسم وماء الورد في الورد ويتجمل أن يكون جوهرًا قائما بنفسه ليس بجسم ولا حال في الجسم وعلى كلا المذهبين فانه لا يبعد ان الملمات البدن انفصل ذلك الشئ حيا وان قلنا انه أماته الله الا انه تعالى يعيد الحياة اليه وعلى هذا التقدير تزول الشبهات بالكلية عن ثواب القبر كما في هذه الآية وعن عذاب القبر كما في قوله أغرقوا فادخلوا نارا فثبت بما ذكرناه انه لا امتناع في ذلك فظاهر الآية دال عليه فوجب المصير اليه والذي يؤيد كدما ذكرناه القرآن والحديث والعقل أما القرآن فأيات (أحداها) يا أيها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي ولا شك ان المراد من قوله ارجعي الى ربك الموت ثم قال فادخلي في عبادي وفاء التعقيب تدل على أن حصول هذه الحالة يكون عقب الموت وهذا يدل على ما ذكرناه (وثانيها) حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا

وروى ترد انهار الجنة
وتأكل من ثمارها
وتسرح من الجنة حيث
شاءت وتأوى الى
قناديل من ذهب معلقة
في ظل العرش وفيه
دلالة على أن روح
الانسان جسم لطيف
لا يغني بخراب البدن ولا
يتوقف عليه ادراكه
وتألمه والتذاذذ ومن قال
بتجريد النفوس البشرية
يقول المراد أن نفوس
الشهداء تتمثل بطيور

وهم لا يفرطون وهذا عبارة عن موت البدن ثم قال ثم ردوا الى الله مولاهم الحق فقولوا
ردوا ضمير عنه وانما هو بحياته وذاته المخصوصة فدل على ان ذاك باق بعد موت البدن
(وثالثها) قوله فأما ان كان من المقرين فروح وريحان وجنة نعيم وفاء التعقيب تدل على
ان هذا الروح والريحان والجنة حاصل عقيب الموت وأما الحسب فقولوا عليه الصلاة
والسلام من مات فقد قامت قيامته والفاء فاء التعقيب تدل على ان قيامة كل أحد
حاصلة بعد موته وأما القيامة الكبرى فهي حاصلة في الوقت المعلوم عند الله وايضا قوله
عليه الصلاة والسلام اشهر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار وايضا روى انه
عليه الصلاة والسلام يوم يدر كان يتأذى المتولين ويقول هل وجدت ما وعدتكم ما وعدتكم
فقل له يا رسول الله انهم أموات فكيف تناديهم فقال عليه الصلاة والسلام انهم أسمع
منكم لفظ هذا معناه وايضا قال عليه الصلاة والسلام أولياء الله لا يموتون ولكن يقولون
من دار الى دار وكل ذلك يدل على أن النفوس باقية بعد موت الجسد وأما المعقول فمن
وجوه (الاول) وهوان وقت النوم يضعف البدن وضعفه لا يقضي ضعف النفس بل
النفس تقوى وقت النوم فتشاهد الاحوال وتطلع على الغيبات فاذا كان ضعف البدن
لا يوجب ضعف النفس فهذا يقوى الظن في ان موت البدن لا يستعقب موت النفس
(الثاني) وهوان كثرة الافكار سبب لجفاف الدماغ وجفافه يؤدي الى الموت وهذه
الافكار سبب لاستكمال النفس بالمعارف الاكهمية وهو غاية كمال النفس فها هو سبب في
كمال النفس فهو سبب لتقصان البدن وهذا يقوى الظن في ان النفس لا تموت بموت البدن
(الثالث) ان احوال النفس على ضد احوال البدن وذلك لان النفس انما تفرح وتتبع
بالمعارف الالهية والدلائل عليه قوله تعالى ألبد كرا لله تطمئن القلوب وقال عليه الصلاة
والسلام أبيت عند ربى يصعبني ويسقيني ولا شك ان ذاك الطعام والشراب ليس بالعبارة
عن المعرفة والمحبة والاستنارة بأنوار عالم الغيب وايضا فاننا نرى ان الانسان اذا غلب عليه
الاستبشار بخدمة سلطان أو بالفوز بمنصب أو بالوصول الى معشوقه قد ينسى الطعام
والشراب بل يصير بحيث لو دعى الى الاكل والشرب لوجد من قلبه نفرة شديدة منه
والعارفون المتوغلون في معرفة الله تعالى قد يجدون من أنفسهم انهم اذا لاح لهم شيء من
تلك الانوار وانكشف لهم شيء من تلك الاسرار لم يحسوا البتة بالجوع والعطش وبالجملة
فالسعادة النفسية كالزيادة للسعادة الجسدية وكل ذلك يغلب على الظن ان النفس
مستقلة بذاتها ولا تعلق لها بالبدن واذ كان كذلك وجب أن لا تموت النفس بموت البدن
وانكن هذه الاقناعات كافية في هذا المقام واعلم أنه متى تقررت هذه القاعدة زالت
الاشكالات والشبهات عن كل ما ورد في القرآن من ثواب القبر وعذابه واذا عرفت
هذه القاعدة فنقول قال بعض المفسرين ارواح الشهداء أحياء وهي تركب وتسجد لكل
ليلة تحت العرش الى يوم القيامة والدليل عليه ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال

خضيرا أو تعلق بها
فتلذذ بما ذكر وقيل
المراد أنهن ملقى بالافلاك
والكواكب فتلذذ بذلك
وتكتسب زيادة كمال
(فرحين بما آتاهم
الله من فضله) وهو
شرف الشهادة والفوز
بالحياة الابدية والرفق
من الله عز وجل والتمتع
بالنعيم الخلد عاجلا
(ويستبشرون) يسرون
بالشارة (بالدين ام
يلحقوا بهم) أى باخوانهم
الذين لم يلقوا بعد في
سبيل الله فيلحقوا بهم

اذا نام العبد في سجوده باهى الله تعالى به ملائكته ويقول انظروا الى عبدى روجه عندى وجسده في خدمتى واعلم ان الآية دالة على ذلك وهى قوله احياء عند ربهم ولفظ عند فكما انه مذكور ههنا فكذا في صفة الملائكة مذكور وهو قوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته فاذا فهمت السعادة الحاصلة للملائكة يكونهم عند الله فهمت السعادة الحاصلة للشهداء يكونهم عند الله وهذه كلمات تقع على العقل أبواب معارف الآخرة (الوجه الثالث) في تفسير هذه الآية عند من يثبت هذه الحياة للاجساد والقائون بهذا القول اختلفوا فقال بعضهم انه تعالى يصعد أجساد هؤلاء الشهداء الى السموات والى قناديل تحت العرش ويوصل أنواع السعادة والكرامات اليها ومنهم من قال يتركها في الارض ويحييها ويوصل هذه السعادات اليها ومن الناس من طعن فيه وقال ان انزى أجساد هؤلاء الشهداء قدنا كلها السباع فاما أن يقال ان الله تعالى يحييها حال كونها في بطون هذه السباع ويوصل الثواب اليها او يقال ان تلك الاجزاء بعد انفصالها من بطون السباع يركبها الله تعالى ويؤلفها ويرد الحياة اليها ويوصل الثواب اليها وكل ذلك مستبعد ولانا قد نرى الميت المقتول باقيا أياما الى أن تنفسح أعضاؤه وينفصل القبح والصديد فان جوزنا كونها حية مشبعة عاقلة عارفة لزم القول بالسفسطة (الوجه الرابع) في تفسير هذه الآية أن نقول ليس المراد من كونهم احياء حصول الحياة فيهم بل المراد بعض المجازات وبيانه من وجوه (الاول) قال الاصم الحلبي ان الميت اذا كل عظيم المزية في الدين وكانت عاقبته يوم القيامة بالبهجة والسعادة والكرامة صح أن يقال انه حي وليس بميت كما يقال في الجاهل الذي لا ينفع نفسه ولا ينفع به احد انه ميت وليس بحيي وكما يقال للبليد انه حمار والمؤذى انه سبع وروى ان عبد الملك بن مروان لما رأى الزهري وعلم فقهه وتحمقه قال له مامات من خلف مثلك وبالجملة فلا شك ان الانسان اذا مات وخلف ثناء جليلا وذكر احسننا فانه يقال على سبيل المجاز انه مامات بل هو حي (الثاني) قال بعضهم مجاز هذه الحياة ان أجسادهم باقية في قبورهم وانها لا تبلى تحت الارض البتة واحتج هؤلاء بما روى انه لما أراد معاوية ان يجرى العين على قبور الشهداء أمر بأن ينادى من كان له قتيل فليخرج من هذا الموضع قال جابر فخرجنا اليهم فأخرجناهم رطاب الابدان فأصابنا المسحاة اصبع رجل منهم فقطرت دما (والثالث) ان المراد بكونهم احياء انهم لا يغسلون كما تغسل الاموات فهذا مجموع ما قيل في هذه الآية والله أعلم بأسرار المخلوقات (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف ولا تحسبن الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم أو لكل أحد وقرئ بالياء وفيه وجوه (أحدها) ولا تحسبن رسول الله (والثاني) ولا تحسبن حاسب (والثالث) ولا تحسبن الذين قتلوا أنفسهم أمواتا قال وقرئ تحسبن بفتح السين وقرأ ابن عامر قتلوا بالتشديد والباقيون بالتخفيف (المسئلة الرابعة) قوله بل احياء قال الواحدى التقدير بل هم احياء قال صاحب الكشاف قرئ احياء

(من خلفهم) متعلق
يلحقوا والمعنى أنهم بقوا
بعدهم وهم قد تقدموهم
أو بمحذوف وقع حالا
من فاعل يلحقوا أى لم
يلحقوا بهم حال كونهم
متخلفين عنهم باقين
في الدنيا (أن لا خوف
عليهم ولا هم يحزنون)
بدل من الذين بدل اشمال
مبين لكون استبشارهم
بحال اخوانهم لا بد وانهم
وأنهم المحففة من أن
واسمها ضمير الشأن
المحذوف وخبرها الجملة
المنفية أى يستبشرون
بماتين لهم من حسن
حال اخوانهم الذين
تركوهم وهو أنهم
عند قتلهم

بالنصب على معنى بل احسبهم احياء وأقول ان الزجاج قال ولو قرى احياء بالنصب لجاز
على معنى بل احسبهم احياء، وطعن أبو علي الفارسي فيه فقال لا يجوز ذلك لانه أمر بالشك
والامر بالشك غير جائز على الله ولا يجوز تفسير الحسبان بالعلم لان ذلك لم يذهب اليه أحد
من علماء أهل اللغة وللزجاج أن يجيب فيقول الحسبان ظن لاشك فلم قلتم انه لا يجوز أن
بأمر الله بالظن أليس ان تكليفه في جميع المجتهديات ليس الا بالظن وأقول هذه المناظرة
من الزجاج وأبي علي الفارسي تدل على انه ما قرى احياء بالنصب بل الزجاج كان يدعى ان
لها وجه في اللغة والفارسي نازعه فيه وليس كل ماله وجه في الاعراب جازت القراءة به
أما قوله تعالى عند ربهم فيه وجوه (أحدها) بحيث لا يملك لهم أحد نفعاً ولا ضراً الا الله
تعالى (والثاني) هم احياء عند ربهم أي هم احياء في علمه وحكمه كما يقال هذا عند
الشافعي كذا وعند أبي حنيفة بخلافه (والثالث) ان عند معناه القرب والاکرام كقوله
ومن عنده لا يستكبرون وقوله فالذين عند ربك، أما قوله برزقون فرحين بما آتاهم الله
فاعلم ان المتكلمين قالوا الثواب منفعة خالصة دائماً مقرنة بالعظيم فقوله برزقون اشارة
الى المنفعة وقوله فرحين اشارة الى الفرح الحاصل بسبب ذلك العظيم وأما الحكماء فاتهم
قالوا اذا أشرقت جواهر الارواح القدسية بالانوار الانهية كانت مسرحة من وجهين
(أحدهما) ان تكون ذواتها منيرة مشرقة مثلثة بنلك الجلايا القدسية والمعارف
الانهية (والثاني) بكونها ناظرة الى ينبوع النور ومصدر الرحمة والجلالة قالوا
وابتهاجها بهذا القسم الثاني أتم من ابتهاجها بالاول فقوله برزقون اشارة الى الدرجة
الاولى وقوله فرحين اشارة الى الدرجة الثانية ولهذا قال فرحين بما آتاهم الله من فضله
يعنى ان فرحهم ليس بالرزق بل بآتاء الرزق لان المشغول بالرزق مشغول بنفسه والنظر الى
آتاء الرزق مشغول بالرازق ومن طلب الحق لغيره فهو متحجب ثم قال تعالى ويستبشرون
بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ألا خوف عليهم ولا هم يحزنون واعلم أن قوله أن لا خوف
في محل الخفاء بل من الذين والتقدير ويستبشرون بأن لا خوف ولا حزن بالذين لم يلحقوا
بهم من خلفهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الاستبشار السرور والحاصل بالبشارة
وأصل الاستبشار طلب الفعل فالمستبشر بمنزلة من طلب السرور فوجده بالبشارة
(المسئلة الثانية) اعلم أن الذين سلموا كون الشهداء احياء قبل قيام القيامة ذكر والهنه
الآية بأويالات أخر (أما الاول) فهو أن يقال ان الشهداء يقول بعضهم لبعض تركنا
اخواننا فلا توفلانا في صف المقاتلة مع الكفار فيقتلون ان شاء الله فيصيرون من الرزق
والكرامة ما أصبنا فهو قوله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم (وأما الثاني) فهو أن يقال
ان الشهداء اذا دخلوا الجنة بعد قيام القيامة برزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله
والمراد بقوله لم يلحقوا بهم من خلفهم هم اخوانهم من المؤمنين الذين ليس لهم مثل درجة
الشهداء لان الشهداء يدخلون الجنة قبلهم دليله قوله تعالى وفضل الله المجاهدين على

يفوزون بحياة أبدية
لا يكدرها خوف وقوع
محدور ولا حزن فوات
مطلوب أو لا خوف
عليهم في الدنيا من القتل
فانه عين الحياة التي يجب
أن يرغب فيها فضلاً عن
أن تخاف وتحدّر أي
لا يعتريهم ما يوجب
ذلك لانه يعتريهم ذلك
لكنهم لا يخافون ولا
يحزنون والمراد بيان
دوام انتفاء الخوف والحزن
لا بيان انتفاء دواهما
كما هو محتمل كون الخبر
في الجملة الثانية مضارعاً
فان النفي وان دخل على
نفس المضارع يفيد
الدوام والاستمرار
بحسب المقام

(يستبشرون بنعمة) كررا بيان أن الاستبشار * ١٤٣ * المذكور ليس بمجرد عدم الخوف والحزن بل به

وبما يقارنه من نعمة عظيمة لا يقدر قدرها وهي ثواب أعمالهم وقد جوز أن يكون الأول متعلقا بحال اخوانهم وهذا محال أنفسهم بيانا لبعض ما أجلى في قوله تعالى فرحين بما آتاهم الله من فضله (من الله) متعلق بمحذوف وقع صفة لنعمة مؤكدة لما أفاده التوكيد من الفخامة الذاتية بالفخامة الإضافية أي كائنه منه تعالى (وفضل) أي زيادة عظيمة كافي قوله تعالى الذين أحسنوا الحسنى وزيادة (وأن الله لا يضيع أجر المؤمنين) بفتح أن عطف على فضل منتظم معه في سلك المستبشرين والمراد بالمؤمنين أمما الشهداء والتعبير عنهم بالمؤمنين للإيدان بسعورية الإيمان وكونه مناطا لما نالوه من السعادة وأما كافة أهل الإيمان من الشهداء وغيرهم ذكرت توفية أجورهم على إيمانهم وعلت من جملة ما يستبشرون به الشهداء بتحكم الأخوة

المقاعدين أجر اعظيما درجات منه وغفرة وجهه فيفرون بما يرون من ماوى المؤمنين والنعيم المعد لهم وما يرجونه من الاجتماع بهم وتقر بذلك أعينهم هذا الاختيار أبى مسلم الاصفهاني والزجاج واعلم أن التأويل الاول أقوى من الثانى وذلك لأن حاصل الثانى يرجع الى استبشار بعض المؤمنين ببعض بسبب اجتماعهم فى الجنة وهذا أمر عام فى حق كل المؤمنين فلامعنى تخصيص الشهداء بذلك وأيضا فهم كما يستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم فكذلك يستبشرون بمن تقدمهم فى الدخول لأن منازل الانبياء والصديقين فوق منازل الشهداء قال تعالى فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وعلى هذا التقدير لا يبقى فائدة فى التخصيص أما اذا فسرنا الآية بالوجه الاول فى تخصيص المجاهدين بهذه الخاصة أعظم الثواب فكان ذلك أولى والله أعلم (المسئلة الثالثة) الخوف يكون بسبب توقع المكروه النازل فى المستقبل والحزن يكون بسبب فوات المنافع التى كانت موجودة فى الماضى فبين سبحانه انه لا خوف عليهم فيما سياتيهم من أحوال القيامة ولا حزن لهم فيما فاتهم من نعيم الدنيا * قوله تعالى (يستبشرون بنعمة من الله وفضل وإن الله لا يضيع أجر المؤمنين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى بين انهم كما يستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم على ما ذكر فهم يستبشرون لانفسهم بما رزقوا من النعيم وانما أعاد لفظ يستبشرون لأن الاستبشار الاول كان بأحوال الذين لم يلحقوا بهم من خلفهم والاستبشار الثانى كان بأحوال أنفسهم خاصة فان قيل أليس انه ذكر فرحهم بأحوال أنفسهم والفرح عين الاستبشار قلنا الجواب من وجهين (الاول) ان الاستبشار هو الفرح السام فلا يلزم التكرار (والثانى) لعل المراد حصول الفرح بما حصل فى الحال وحصول الاستبشار بما عرفوا ان الثمة العظيمة تحصل لهم فى الآخرة (المسئلة الثانية) قوله بنعمة من الله وفضل النعمة هى الثواب والفضل هو التفضل الزائد (المسئلة الثالثة) الآية تدل على ان استبشارهم بسعادة اخوانهم أتم من استبشارهم بسعادة أنفسهم لأن الاستبشار الاول فى الذكر هو بأحوال الاخوان وهذا تنبيه من الله تعالى على ان فرح الانسان بصلاح أحوال اخوانه ومتعلق به يجب أن يكون أتم وأكمل من فرحه بصلاح أحوال نفسه * ثم قال وإن الله لا يضيع أجر المؤمنين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الكسائى وإن الله يكسر الالف على الاستئناف وقرأ الباقر بفتحها على معنى وبأن الله والتقدير يستبشرون بنعمة من الله وفضل وبأن الله لا يضيع أجر المؤمنين والقراءة الاولى أتم وأكمل لأن على هذه القراءة يكون الاستبشار بفضل الله وبرحمته فقط وعلى القراءة الثانية يكون الاستبشار بالفضل والرحمة وطلب الاجر ولا شك ان المقام الاول أكمل لأن كون العبد مشغلا بطلب الله أتم من اشغاله بطلب أجر عمله (المسئلة الثانية) المقصود من الآية بيان ان الذى تقدم من إيصال الثواب والسرور العظيم الى الشهداء ليس حكما مخصوصا بهم بل كل

فى الدين وقرئ بكسرها على أنه استئناف معترض دال على أن ذلك أجر لهم على إيمانهم مشعربان من إيمان

له أعماله محبطة لأجرها وفيه من الحث على الجهاد والترغيب * ١٤٤ * في الشهادة والبعث على ازدياد

الطاعة وبشرى المؤمنين
بالفلاح ما لا يخفى (الذين
استجابوا لله والرسول
من بعد ما أصابهم القرح)
صفة مادحة للمؤمنين
لا تخصصة أو نصب
على المدح أو رفع
على الابتداء والخبر قوله
تعالى (الذين أحسنوا
منهم واتقوا أجر عظيم)
بجملته ومن البيان
والمقصود من الجمع بين
الوصفين المدح والتعليل
لالتقييد لأن المستجيبين
كلهم محسنون ومقتنون
رؤى أن أباسفيان وأصحابه
لما انصرفوا من أحد فبلغوا
الروحاء ندموا وهموا
بالرجوع فبلغ ذلك
رسول الله صلى الله عليه
وسلم فأراد أن يرهبهم
ويرهبهم من نفسه وأصحابه
قوة فندب أصحابه للخروج
في طلب أبي سفيان وقال
لا يخرجن معنا إلا من
حضر يومنا بالأمس
فخرج صلى الله عليه وسلم
مع جماعة حتى بلغوا حراء
الأسد وهي من المدينة
على ثمانية أميال وكان
بأصحابه القرع قحما ملوا
على أنفسهم حتى

مؤمن يستحق شيئا من الأجر والثواب فإن الله سبحانه يوصل إليه ذلك الأجر والثواب
ولا يضيعه البتة (المسئلة الثالثة) الآية عند ناداة على انفعون فساق أهل الصلاة
لأنه بإيمانه استحق الجنة فلما بقي بسبب فسق في التارمو بدا مخدما ما وصل إليه أجر إيمانه
فثبت بضيع أجر المؤمنين على إيمانهم وذلك خلاف الآية قوله تعالى (الذين استجابوا
لله والرسول من بعد ما أصابهم القرح للذين أحسنوا منهم واتقوا أجر عظيم) اعلم أن
الله تعالى مدح المؤمنين على غزوتين تعرف أحدهما بغزوة حراء الأسد والثانية بغزوة
بدر الصغرى وكلاهما متصلة بغزوة أحد ما غزوة حراء الأسد فهي المراد من هذه الآية
على ما سنده إن شاء الله تعالى وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) في محل الذين وجوه
(الأول) وهو قول الزجاج أنه رفع بالابتداء وخبره الذين أحسنوا منهم إلى آخر هذه
الآية (الثاني) أن يكون محله هو الخفض على النعت للمؤمنين (الثالث) أن يكون
نصبا على المدح (المسئلة الثانية) في سبب نزول هذه الآية قولان (الأول) وهو الأصح
أن أباسفيان وأصحابه لما انصرفوا من أحد وبلغوا الروحاء ندموا وقالوا اننا قد كنا أكثرهم
ولم يبق منهم إلا القليل فلم تركناهم بل الواجب أن نرجع ونستأصلهم فهموا بالرجوع
فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فإراد أن يرهب الكفار ويرهبهم من نفسه
ومن أصحابه قوة فندب أصحابه إلى الخروج في طلب أبي سفيان وقال لا أريد أن يخرج
الآن معي إلا من كان معي في القتل فخرج الرسول صلى الله عليه وسلم مع قوم
من أصحابه قيل كانوا سبعين رجلا حتى بلغوا حراء الأسد وهو من المدينة على ثلاثة
أميال فألقى الله الرعب في قلوب المشركين فانهزموا وروى أنه كان فيهم من يحمل
صاحبه على عنقه ساعة ثم كان الجمول يحمل الحامل ساعة أخرى وكان كل ذلك
لأثخان الجراحات فيهم وكان فيهم من يتوكأ على صاحبه ساعة ويتوكأ
عليه صاحبه ساعة (الثاني) قال أبو بكر الأصم نزلت هذه الآية في يوم أحد لما رجع
الناس إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الهزيمة فشدبهم على المشركين حتى كشفهم وكانوا
قد هموا بالثأل فدفوعهم عنها بعد أن مثلوا بحجرة فذف الله في قلوبهم الرعب فانهزموا
وصلى عليهم صلى الله عليه وسلم ودفنهم بمائتهم وذكروا أن صفية جاءت لتنظر إلى أخيها
حجرة فقال عليه الصلاة والسلام لا يبردها لئلا تجزع من مثله أخيها فقالت قد بلغني
ما فعل به وذلك يسير في جنب طاعة الله تعالى فقال لا يبردها تنظر إليه فقالت خيرا
واستغفرت له وجاءت امرأة قد قتل زوجها وأبوها وأخوها وابنها فلما رأته النبي صلى
الله عليه وسلم وهو حي قالت إن كل مصيبة بعدك هدر فهذا ما قيل في سبب نزول هذه
الآية وكثير الروايات على الوجه الأول (المسئلة الثالثة) استجاب بمعنى أجاب ومنه قوله
فليستجيبوا وقال أجاب فعل الإجابة واستجاب طلب أن يفعل الإجابة لأن الأصل
في الاستفعال طلب الفعل والمعنى أجابوا وأطاعوا الله في أوامره وأطاعوا الرسول

(الذين قال لهم الناس) يعني الركب الذين استقبلوهم من عبد قيس أو نعيم بن مسعود الأشجعي وإطلاق الناس عليه لما نه من جنسهم وكلامه كلامهم يقال فلان ركب الخيل ويلبس الثياب وماله سوى فرس فرد وغير ثوب واحد ولا نه انضم اليه ناس من المدينة وأذاعوا ﴿ ١٤٥ ﴾ كلامه (ان الناس فذبحوا لكم فاشهوهم) روى أن أبا

سفيان نأدى عند
انصرافه من أحد بني محمد
سعدنا موسم بدر
لأنه ان شئت فقال
عليه السلام ان شاء الله
تعالى فلما كان القليل
خرج أبو سفيان في أهل
مكة حتى نزل بر الظهران
فأبى الله تعالى في قلبه
الزعب وبدا له أن يرجع
فريه ركب من بني عبد
قيس يريدون المدينة
لثيرة فشرط لهم حل
بغير من زبيب ان شطوا
المستين وقل اني نعيم
بن مسعود وقد قدم
معاشر أسأله ذلك والتم له
عنصر من الابل وضمنها
مدهم ل ابن عمرو فخرج
نعيم ووجد المسلمين
يخرجون للغزو فقال
لهم أتوكم في دياركم فلم
يأتكم أحد الا شريدا
فترون أن تغربوا
وقد جمعوا لكم ففروا
فقال عليه السلام والذي
نفسى بيده لا يخرج
أولم يخرج معي أحد
فخرج في سبعين راكبا
كلهم يقولون حسبنا الله
وأنم أنوكل قبل هي
الكلمة التي قالها إبراهيم
عليه الصلاة والسلام
حين أتى في النار (فزادهم

من بعد ما أصابهم الجراحات القوية) أما قوله تعالى للذين أحسنوا منهم واتقوا أجر عظيم ففيه مسئلتان (المسئلة الأولى) في قوله للذين أحسنوا منهم واتقوا أجر عظيم وجوه (الأول) أحسنوا دخل تحت الانتصار بجميع المأمورات وقوله واتقوا دخل تحت الانتهاء عن جميع المنهيات والمكلف عندهذين الأمرين يستحق الثواب العظيم (الثاني) أحسنوا في طاعة الرسول في ذلك الوقت واتقوا الله في التحلف عن الرسول وذلك يدل على انه يلزمهم الاستجابة للرسول وان بلغ الأمر بهم في الجراحات ما بلغ من بعد أن يتكفوا معه من النهوض (الثالث) أحسنوا فيما أتوا به من طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم واتقوا الرنكك شيء من المنهيات بعد ذلك (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف في قوله للذين أحسنوا منهم للتيين لان الذين استجابوا لله والرسول قد أحسنوا واتقوا كلهم لابعضهم قوله تعالى (الذين قال لهم الناس ان الناس فذبحوا لكم فاشهوهم فزادهم ايمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل فأنقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء واتبوا رضوان الله والله ذو فضل عظيم) وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) هذه الآية نزلت في غزوة بدر الصغرى روى ابن عباس ان أباسفيان لما عزم على أن يصرف من المدينة الى مكة نادى يا محمد موعدنا موسم بدر الصغرى فقتل بها ان شئت فقال عليه الصلاة والسلام لعمر قل بيننا وبينك ذلك ارشاه الله تعالى فلما حضر الاجل خرج أبو سفيان مع قومه حتى نزل بر الظهران وأبى الله تعالى الزعب في قلبه فبدأ له أن يرجع فلقى نعيم بن مسعود الأشجعي وقد قدم نعيم معاشر اقال يا نعيم اني واعدت محمد أن تلقى بموسم بدر وان هذا عام جدب ولا يصلح لنا الاعام زعى قيد الشجر ونشرب فيه اللبن وقد بدأ لي أن أرجع ولكن ان خرج محمد ولم أخرج زاد بذلك جراءة فذهبت الى المدينة فشبطهم ولت عندى عشرة من الابل فخرج نعيم فوجد المسلمين يجمعون فقال لهم ما هذا بارأى أتوكم في دياركم وقتلوا أكثركم فان ذهبتم اليهم لم يرجع منكم أحد فوقع هذا الكلام في قلوب قوم منهم فلما عرف الرسول عليه الصلاة والسلام ذلك قال والذي نفس محمد بيده لا يخرجن اليهم وحدي ثم خرج ابنى صلى الله عليه وسلم معه نحو من سبعين رجلا فيهم ابن مسعود وذهبوا الى ان وصلوا الى بدر الصغرى وهي ما بين كنانة وكانت موضع سوق لهم يجتمعون فيها كل عام ثمانية أيام ولم يلق رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه أحد من المشركين ووافقوا السوق وكانت معهم نفقات وتجارات فباعوا واشتروا أدماء وبياور نحووا وأصابوا بالدرهم درهمين وانصرفوا الى المدينة مسلمين غانمين ورجع أبو سفيان الى مكة فسمى أهل مكة جيشه جيش السوق وقاوا انما خرجتم لتشرىوا السوق فهذا هو الكلام في سبب نزول هذه الآية (المسئلة الثانية) في محل الذين وجوه (أحدها) انه جر صفة للمؤمنين بتقدير والله لا يضيع أجر المؤمنين الذين قال لهم الناس (الثاني) انه يدل من قوله للذين أحسنوا (الثالث) انه رفع بالابتداء وخبر

ايما (الضمير المستكن المحقول ﴿ ١٩ ﴾ ث أول مصدر قال أو أفعاله ان ارشاه نعيم وحده والمعنى انهم بلبنة والى ذلك بل ثبت به يقينهم بالله تعالى وازداد اطمئنانهم وأظهر حاجة الاسلام واخلصوا النبي عنده وهو دليل على أن الايمان يتفاوت زيادة ونقصا فان ازدياد اليقين بالالف وكثرة التأمل وتناسر الحجج مما لا ريب فيه ويعده قول ابن عمر رضي الله تعالى

قلنا يا رسول الله الايمان يزيد وينقص قال نعم يزدي حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار (وقالوا حسبنا الله) أي محسبنا الله وكافينا من أحسبه اذا كفاه والدليل على أنه يعني المحسب أنه لا يستفيد بالاضافة تعريفنا في فوات هذا رجل حسبك (ونعم الوكيل) أي نعم الموكول اليه ﴿١٤٦﴾ وللخصوص بالمدح محذوف أي الله عز وجل

(فانقلبوا) عطف على مقدر ينسحب عليه الكلام أي فخرجوا اليهم ووافوا الموعد روى انه الصلاة والسلام وافي عليه بحسبه بدر أو أقام بها ثمانى ليل وكانت معهم تجارات فباعوها وأصابوا خيرا كثيرا والياء في قوله تعالى (بنعمة) متعلقة بمحذوف وقع حال من الضمير فانقلبوا والتونن للتحميم أي فخرجوا من مقصدهم ملتبسين بعممة عظيمة لا يقادرون رها وقوله عز وجل (من الله) متعلق بمحذوف وقع صفة للعممة مؤكدة لفخامتها الذاتية التي يفيدها التنكير بالفخامة الاضافية أي كاشنة من الله تعالى وهي العافية والاثبات على الايمان والزيادة في حذر العدو منهم (وفضل) أي ربح في التجارة وتنكير أيضا للتحميم (لم يمسسهم سوء) حال أخرى من الضمير فانقلبوا ومن المستكن في الحال كأنه قيل ممنعين حال كونهم سالمين عن سوء الحال اذا كان مضارعا متنبها بل وفيد غير ذى الحال

فزادهم ايمانا (المسئلة الشافعة) المراد بقوله الذين من تقدم ذكرهم وهم الذين استجابوا لله والرسول وفي المراد بقوله قل لهم اناس وجوه (الاول) ان هذا القائل هو نعيم بن مسعود كما ذكرناه في سبب نزول هذه الآية وانما جاز اطلاق لفظ الناس على الانسان الواحد لانه اذا قال الواحد قولاً وله أتباع يقولون مثل قوله أو يرضون بقوله حسن حيثئذ اضافة ذلك الفعل الى الكل قال الله تعالى واذ قلتم نفسا فادار أئم فيها واذ قلتم يا موسى لن نؤمن بك حتى ترى الله جهرة وهم لم يفعلوا ذلك وانما فعله اسلافهم لانهم أضيف اليهم لما بعثهم اليهم على تصويبتهم في تلك الافعال فكذلك هنا يجوز أن يضاف القول الى الجماعة الراضين بقول ذلك الواحد (الثاني) وهو قول ابن عباس ومحمد بن اسحق ان ركبان عبد التيس مروا بابي سفيان فذهبهم الى المسلمين ليحببهم وهم ضمن لهم عيادة جملا (الثالث) قال السدي هم المنافقون قالوا للمسلمين حين تجهزوا للحسب الى بدر لم يعاد أبي سفيان القوم قد أتوك في دياركم فقتلوا الاكرين منكم فان ذهبتم اليهم لم يبق منكم أحد (المسئلة الرابعة) قوله تعالى ان الناس قد جمعوا لكم المراد بالناس هو ابوسفيان وأصحابه ورؤساء عسكره وقوله قد جمعوا لكم أي جمعوا لكم الجوع فحذف المفعول لان العرب تسمى الجلس جمعاً ويجمعونه جمعاً وقوله فاخشوهم أي فكونوا خائفين منهم ثم انه تعالى أخبر ان المسلمين لما سمعوا هذا الكلام لم يلتفتوا اليه ولم يقيموا له وزناً فقال تعالى فزادهم ايمانا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الضمير في قوله فزادهم الى ما اذا وعد فيه قولان (الاول) عائذ الى الذين ذكرنا هذه الخويفات (والثاني) انه عائذ الى نفس قولهم والتقدير فزادهم ذلك القول ايمانا وانما حاست هذه الاضافة لان هذه الزيادة في الايمان لما حصلت عند سماع هذا القول حسنت اضافتها الى هذا القول والى هذا التاويل ونظيره قوله تعالى فلم يزدكم دعائى الا فرارا وقوله تعالى فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا (المسئلة الثانية) المراد بالزيادة في الايمان انهم لما سمعوا هذا الكلام الخوف لم يلتفتوا اليه بل حدث في قلوبهم عزم متأكد على محاربة الكفار وعلى طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم في كل ما أمر به وينهى عنه ثقل ذلك أو خوف لانه قد كان فيهم من بهجرات عظيمة وكانوا محتاجين الى المداواة وحدث في قلوبهم وثوق بأن الله ينصرهم على أعدائهم ويؤيدهم في هذه المحاربة فهذا هو المراد من قوله تعالى فزادهم ايمانا (المسئلة الثالثة) الذين يقولون ان الايمان عبارة لاعن التصديق بل عن الطاعات وانه يقل الزيادة والنقصان احتجاجا بهذه الآية فانه تعالى نص على وقوع الزيادة والذين لا يقولون بهذا القول قالوا الزيادة انما وقعت في مراتب الايمان وفي شعائره فصيح القول بوقوع الزيادة في الايمان مجازا (المسئلة الرابعة) هذه الواقعة تدل دلالة ظاهرة على ان الكل بقضاء الله وقدره وذلك لان المسلمين كانوا قد انهزموا من المشركين يوم أحد والعادة جارية بانه اذا انهزم أحد الخصمين عن الآخر فانه يحصل في قلب الغالب قوة وشدة استيلاء وفي قلب المغلوب

جاز في دخول النوا وكافي قوله تعالى وقال أوحى الى ولم يوح اليه شيء وعدمه كافي هذه الآية الكريمة وفي ﴿١٤٦﴾ انكسار قوله تعالى ورد الله الذين كفروا بغير نظرهم لم ينالوا خيرا (واتبعوا) في كل ما أتوا من قول وفعل (رضوان الله) الذي هو مناط الفوز بخير الدارين (والله ذو فضل عظيم) حيث تفضل عليهم بالثبوت وزيادة الايمان والتوفيق للمبادرة الى الجهاد والتصلب

في الدين واطهار الجراء على العدو وحفظهم عن كل ما يسوءهم مع اصابه النفع الجليل وفيه تسير لمن تخلف عنهم
 واطهار لخطاياهم حيث حرموا أنفسهم بما فاز به هؤلاء وروى أنهم قالوا هل يكون هذا غزوا فاعطاهم الله تعالى ثواب الغزو
 ورضي عنهم (انما ذلكم) اشارة الى الميثاق اولى ١٤٧ من حمله على الشريط والخطاب للمؤمنين وهو مبتدأ

وقوله تعالى (الشرطان)
 اما خبره وقوله تعالى
 (تخوفواياه) بجملة
 مستأنفة مبنية على شرطية
 أو حال كافي قوله تعالى
 فتلك بيوتهم كانوا به
 الخ واما صفة والجملة
 خبر ويجوز أن تكون
 الاشارة الى قوله تعالى
 تقدير منضاف أي انما
 ذلكم قول الشيطان
 أي ابليس والمسكر
 في يثوب اما المعتذر
 واما الشيطان بخذف
 الرجوع الى المشرق أي
 يخوف به والمراد بأوليائه
 أما ابليس فيان وأصحابه
 فالقول الاول مخدوف
 أي يخوفكم أوليائه
 كاهو قراءة ابن عباس
 وابن مسعود وأولياءه وقوله
 تعالى (فلا تخافوهم)
 أي أوليائه (وخافون)
 في مخالفة أمرى واما
 القاعدون فمخدوف
 الثاني مخدوف أي
 يخوفهم الخروج مع
 رسوله صلى الله
 عليه وسلم والضمير البارز
 في فلا تخافوهم الناس
 الثاني أي فلا تخافوهم
 فتعدوا عن اقبال وتجنبوا
 وخافوني في هذوابع
 رسول وساروا الى
 ما يأمركم به والخطاب

انكسار وضعف ثم انه سبحانه قلب القضية ههنا فأودع قلوب الغالبيين وهم المشركون
 الخوف والرعب وأودع قلوب المغلوبين التوكل والجمية والصلابة وذلك يدل على ان
 الدواعي والصوراف من الله تعالى وانها متى حدثت في القلوب وقعت الافعال على وقتها
 ثم قال تعالى وقالوا احسبنا الله ونعم الوكيل والمراد انهم كلما زادوا ايمانا في قلوبهم
 أظهر واما يطابقه فقالوا احسبنا الله ونعم الوكيل قال ابن الانباري احسبنا الله أي كافينا
 الله ومثله قول امرئ القيس * وحسبك من غنى شع وري * أي يكفيك الشيع
 والري وأما الوكيل ففيد أقوال (أحدها) انه انكفيل قال الشاعر
 ذكرت أبا روى فبت كائن * برد الامور الماضية وكل
 أراد كائن برد الامور كفيل (الثاني) قال الفراء الوكيل الكافي والذي يدل على صحة
 هذا القول ان نعم سيد لها أن يكون الذي بعدهما واما الذي قبلها فتول رازقنا الله ونعم
 الرازق وخالفنا الله ونعم الخالق وهذا أحسن من قول من يقول خالقنا الله ونعم الرازق
 فكذا ههنا تقدير الآية يكفيننا الله ونعم الكافي (الثالث) الوكيل فعيل بمعنى مفعول
 وهو الموكل اليه والكافي والتكفيل يجوز أن يسمى وكيلان الكافي يكون الامر
 موكولا اليه وكذا التكفيل يكون الامر موكولا اليه ثم قال تعالى فانقلبوا بنعمة من الله
 وفضل وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج والمعنى وخرجوا فانقلبوا بخدع الخروج
 لان الانقلاب يدل عليه كقوله أن اضرب بعصاك البحر فانقلب أي فاضرب فانقلب وقوله
 بنعمة من الله وفضل قال مجاهد والسدى النعمة ههنا العافية والفضل التجارة وقيل
 النعمة منافع الدنيا والفضل ثواب الآخرة وقوله لم يحسبهم سولم يصبرهم قل ولا جراح
 في قول الجميع واتبعوا رضوان الله في طاعة رسوله والله ذو فضل عظيم وقد فضل عناهم
 بالتوفيق فيما فعلوا وفي ذلك لقاء الحسرة في قلوب المتخلفين عنهم واطهار لخطاياهم
 حيث حرموا أنفسهم بما فاز به هؤلاء وروى أنهم قالوا هل يكون هذا غزوا فاعطاهم الله
 ثواب الغزو ورضي عنهم واعلم أن أهل الغازي اختلفوا فذهب الواقدي الى تخصيص
 الآية الاولى بوقعة حراء الاسد والآية الثانية بيد الصغرى ومنهم من يجعل الآيتين
 في وقعة بدر الصغرى والاولى أولى لان قوله تعالى من بعد ما أصابهم القرع كانه يدل على
 قرب عهد باقر فالدح فبدأ أكثر من المدح على الخروج على العدو من وقت اصابه القرع
 لمسه والقول الآخر أيضا محتمل والقرع على هذا القول يجب أن يفسر بالهزيمة فكانه
 قيل ان الذين انهمروا ثم أحسنوا الاعمال بالزوبة واتقوا الله في سائر أمورهم ثم استجابوا
 لله والرسول عازمين على اثواب موطنين أنفسهم على لقاء العدو بحيث لما باعهم مرة
 جوعهم لم يشترعوا ولم يشترعوا ولو اتوا كوا على الله ورضوا به كافيا ومعينا فلهم أجر عظيم
 لا يحجبهم عنه ما كان منهم من الهزيمة اذا كانوا قد تابوا عنها والله أعلم * قوله تعالى (انما
 ذلكم الشيطان يخوف أولياءه فلا تخافوهم وخافون ان كنتم مؤمنين) اعلم أن قوله

لغير بقى الخارجين والقاعدين والفاء لترتيب النهي أو للاتهاء على ما قبلها فان كون الخوف شيطانا مما يوجب عدم الخوف
 والنهي عنه (ان كنتم مؤمنين) فإن الايمان يقتضي ابتار خوف الله تعالى على خوف غيره ويستدعي الأمن من شر الشيطان
 وأوليائه (ولا يحزنك) تلويح للخطاب وتوجيه له الى رسول الله صلى الله عليه وسلم للتشريع به بخصوصه بالتسليم والايدان

بأصالة في تدبير أمور الدين والاهتمام بشؤونه (الذين يسارعون في الكفر) أي يعون فيدسرعوا بالغاية حرصهم عليه وبشدة
رغبتهم فيه وإظهار كفاية في على ما وقع في قوله تعالى وسارعوا إلى مغفرة لا تأت إلا بشعار باستقرارهم في الكفر ودوام ملابتهم له
في مبدأ المسارعة ومنتهاه الكفاية. لعل تعالى أو تلك يسارعون ﴿١٤٨﴾ في الخبرات فإن ذلك مؤذن بملاستهم للخبرات

اتقوا في قلوبها في طرفي
 والمساواة وتضامنها
 وأما الشراكة التي في قلوبها
 تعالى وسارعوا إلى مغفرة
 من ربكم ولا تبلغ أفان
 المغفرة والجنة ما تمنى
 المساواة وغايتها والمراد
 بالوصول الشافعيون من
 المخالفين وطائفة من
 اليهود مسيحيين في
 قوله تعالى أيتها الرسول
 لا تحزنك الذين يسارعون
 في الكفر من الذين
 قالوا آمنا بأفواههم ولم
 تؤمن قلوبهم ومن الذين
 هادوا وقيل قوم ارتدوا
 عن الإسلام والتعبير
 عنهم بذلك للاستشارة
 بما في حين الصلة إلى
 مظنة وجود النبي
 عند واعتزائه لرسول
 الله صلى الله عليه وسلم
 أي لا تحزنوا ولا يسارعتم
 في الكفر ومبادرتهم
 إلى تنسية أحكامه
 ومضاهاهم لأفعاله
 وتوجيه النبي إلى
 جهه تهم مع أن المقصود
 نه عليه أصلا والسلام
 عن التأثير منهم لبيان
 في ذلك أن النبي عن
 التأثير نهى عن التأثير
 باصلا وفي إبداء المروة
 يوجه النبي إلى اللازم
 والمراد هو النبي عن

الشیطان خبر ذلككم بمعنى المبالغة المبهو الشيطان ويخوف أولياءه مجله مستأنفة
بيان الشيطان أو الشيطان صفة لاسم الإشارة ويخوف الخبر والمراد بالشيطان الركب
وقيل نعم بن مسعود وسبى شيطاناً فقهه وتردد في الكفر كقوله شياطين الإنس والجن
وقيل هو الشيطان يخوف بانوسوسة أما قوله تعالى يخوف أولياءه ففيه سؤال وهوان
الذين سماهم الله بالشيطان أنا خوفوا المؤمنين فقام معنى قوله الشيطان يخوف أولياءه
والمفسرين ذكروا فيه ثلاثة أوجه (الاول) تقدير الكلام ذلكم الشيطان يخوفكم
بأوليائه حذف المفعول الثاني وحذف الجار ومثال حذف المفعول الثاني قوله تعالى فإذا
خفت عليه فأتوه في اليوم أي فإذا خفت عليه فأتوه ومثال حذف الجار قوله تعالى
ليذكركم بأسه فدامعناة لئذ لعلكم تهابون وقوله لئذ لعلكم تهابون التلاق
وهذا قول القراء والزجاج وأبي علي قالوا أو يدل عليه قراءة أبي بن كعب يخوفكم
بأوليائه (القول الثاني) أن هذا على قول القائل خوفت زيدا عمرا وتقدير الآية
يخوفكم أولياءه فحذف المفعول الاول كما تقول أعطيت الأموال أي أعطيت القوم
الأموال قال ابن الأباري وهذا أولى من ادعاء جار لأدليل عليه وقوله لئذ لعلكم
تهابون كما بأسا وقوله لئذ لعلكم تهابون التلاق أي لئذ لعلكم تهابون التلاق
مفعولين من غير حرف جر تقول خاف زيد القتل وخوفت القتل وهذا الوجه يدل عليه
قراءة ابن مسعود يخوفكم أولياءه (القول الثالث) أن معنى الآية يخوف أولياءه
المتأقين ليعودوا عن قتال المشركين والمعنى الشيطان يخوف أولياءه الذين يطيعونه
ويؤثرون أسرهم فأما أولياء الله فاهم لا تخافونه إذا خوفهم ولا يتقاون لأمره ومراده
منهم وهذا قول الحسن والسدي فالتقول الاول فيه محذوفان والثاني فيه محذوف واحد
والثالث لا حذف فيه وأما الأولياء فهم المشركون والكفار وقوله فلا تخافوهم الكتابة
في التولين الاولين عائدة الى الأولياء وفي القول الثالث عائدة الى الناس في قوله اناس
قد جمعوا اليكم فلا تخافوهم فلو عدوا عن القتال وتجنبوا وخافوني فاجاهدوا مع رسول
وسارعوا الى ما بأسكم به ان كنتم مؤمنين يعني ان الايمان يقتضي أن تؤثروا وخوف الله
على خوف الناس وقوله تعالى (ولا يخزئك ان الذين يسارعون في الكفر انهم لن يضروا
الله شيئا ويد الله الانبياء لهم حظا في الآخرة ولهم عذاب عظيم) فيه مسائل (المسئلة
الاولى) قرأنا في غيرك ضم الباء وكسر الزاي وكذلك في جميع ما في القرآن الاقوله
لا يخزئك الفرع الأكبر في سورة الانبياء فانه فتح الباء وضم الزاي والباقيون كلهم بفتح
الباء وضم الزاي قال الازهرى اللغة الجيدة حزنه يغرنه على ما قرأه أكثر القراء وحجة
بأنهم حال الغتان يقال حزن يغرن كصر ينصر وأحزن يغرن كأكرم بكرم لغتان
(المسئلة الثانية) اختلفوا في سبب نزول الآية على وجوه (الاول) أنها نزلت في كفار
قريش والله تعالى جعل رسوله آمنا من شرهم والمعنى لا يخزئك من يسارع في الكفر

المزوم كما في قولك لا اريتك ههنا وقرى لا يترنك من أحزن المقول من حزن بكسر الزاي والمعنى واحد وقيل معنى **بأن** حزنه جعل فيه حزنا كما في دهنه أي جعل فيه دهن ومعنى أحزنه جعله حزنا وقيل معنى حزنه أنه حدث له الحزن ومعنى أحزنه حرصه الحزن (انهم ان يضروا الله) تلهيل للهني وتكميل للتسليم بتحقيق نفي ضررهم أبدا أي ان يضروا بذلك أولياء الله البة

وتعليق نفي الضرر به تعالى لتشريفهم والابتذان بان مضارتهم بمنزلة مضارته سبحانه وفيه من يدب الغلبة في التسليية وقوله تعالى (شيثا) في حيز النصب على المصدر به اي شيئا من الضرر والتكبر لنا كيد ما فيه من القلة والحفارة وقيل على نزع الجار اي بشي ما صلا وقيل المعنى ١٤٩ لئلا يتقصوا بذلك من ملكه تعالى وسلطانه شيئا كما روى

أبوذر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يقول الله تعالى لو ان اولكم وآخركم وجميعكم وانسكم كانوا على ألقى قلب رجل منكم ما زاد ذلك في ملكي شيئا ولو ان اولكم وآخركم وجميعكم وانسكم كانوا على ألقى قلب رجل منكم ما نقص ذلك من ملكي شيئا والاول هو الذي نسب بقاء التسليية والتعليل (يريد الله ان لا يجعل لهم خطا في الآخرة) استئناف مبين لسر ابتلائهم بآلهم فيه من الانهماك في الكفر وفي ذكر الارادة من الابتذان بكمال خلوص الداعي الى حرمانهم وتعذيبهم حيث تعلقت بهما ارادة ارحم الراحمين ما لا يفي وصيغة الاستقبال للدلالة على دوام ارادة واستمرارها اي يريد الله بذلك ان لا يجعل لهم في الآخرة خطا ما من الثواب ولذلك تركهم في طغيانهم ليعمهمون الى ان يهلكوا على الكفر (ولهم) مع ذلك الحرمان الكلي (عذاب عظيم) لا يقدر قدره قبل لمادات المسارعة في الشيء على عظم شأنه وجلال قدره

بان يقصد جمع العساكر لمحاربتك فانهم بهذا الصنيع انما يضرون أنفسهم ولا يضرون الله ولا بد من حمل ذلك على انهم لن يضروا النبي وأصحابه من المؤمنين شيئا واذا حمل على ذلك فلا بد من حمله على ضرر مخصوص لان من المشهور انهم بعد ذلك ألحقوا أنوعا من الضرر بالنبي عليه الصلاة والسلام والاولى أن يكون ذلك محمولا على ان مقصودهم من جمع العساكر ابطال هذا الدين وازالة هذه الشريعة وهذا المقصود لا يحصل لهم بل يضمحل أمرهم وتزول شوكتهم ويغظم أمرهم ويعلو شأنك (الثاني) انهازت في المناقذين ومساكرتهم هي انهم كانوا يخوفون المؤمنين بسبب وقعة أحد ويؤيسونهم من النصرة والظفر او بسبب انهم كانوا يقولون ان محمدا طالع ملك فتارة يكون الامر له وتارة عليه ولو كان رسولا من عند الله ما غلب وهذا كان ينفر المسلمين عن الاسلام فكان الرسول يحزن بسببه قال بعضهم ان قوما من الكفار أسلموا ثم ارتدوا خوفا من قريش فوقع الغم في قلب الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك السبب فانه عليه السلام ظن انهم بسبب تلك الزدة يلحقون به مضرة فبين الله ان ردتهم لا تؤثر في حقوق ضررك قال القاضي ويمكن أن يقوى هذا الوجه بآمر (الاول) ان المستر على الكفر لا يوصف بأنه يسارع في الكفر وانما يوصف بذلك من يكفر بعد الايمان (الثاني) ان ارادته تعالى أن لا يجعل لهم خطا في الآخرة لا يلبق الابن قد آمن فاستوجب ذلك ثم أحبط (الثالث) ان الحزن انما يكون على فوات أمر مقصود فلما قدر النبي صلى الله عليه وسلم الانتفاع بآلهم ثم كفر واخزن صلى الله عليه وسلم عند ذلك اقوت الكثير بهم فآمن الله من ذلك وعرفه ان وجود ايمانهم كعدمه في ان أحواله لا تتغير (القول الرابع) ان المراد رؤساء اليهود كعبيد الأشرف وأصحابه الذين كتبوا صفته محمد صلى الله عليه وسلم لمناع الدنيا قال اشفاق رحمه الله ولا يبعد حمل الآية على جميع أصناف الكفار بداييل قوله تعالى يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر الى قوله ومن الذين هادوا فدللت هذه الآية على ان حزنه كان حاصله من كل هؤلاء الكفار (المسئلة الثالثة) في الآية سؤال وهو ان الحزن على كفر الكافر ومعصية العاصي طاعة فكيف نهى الله عن الطاعة والجواب من وجهين (الاول) انه كان يفرط ويسرف في الحزن على كفر فومه حتى كاد يؤدي ذلك الى حقوق الضرر به فنهاه الله تعالى عن الاسراف فيه ألا ترى الى قوله تعالى فلا تذهب نفسك عليهم حسرات (الثاني) ان المعنى لا يحزنوك بخوف أن يضروك ويعينوا عليك ألا ترى الى قوله انهم لن يضروا الله شيئا يعني أنهم لا يضرون بمساكرتهم في الكفر غير أنفسهم ولا يعودون بالذاك على غيرهم البتة ثم قال انهم لن يضروا الله شيئا والمعنى انهم لن يضروا النبي وأصحابه شيئا وقال عطية يريد ان يضروا أولياء الله شيئا ثم قال تعالى يريد الله أن لا يجعل لهم خطا في الآخرة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انه رد على المعتزلة وتنصيص على ان الخير والشر بارادة الله تعالى قال القاضي المراد انه يريد بالآخبار بذلك والحكم به واعلم أن هذا الجواب ضعيف من وجهين (الاول) انه عدول عن الظاهر

عند المسارع وصف عذابه بالعظيم رعاية للنسابة وتنبهها على حقارة مسارعوا فيه وخساسته في نفسه والجملة امام ابتداء مينة لحظهم من العقاب اثر بيان أن لا شيء لهم من الثواب واماحل من الضمير في اثم اي يريد الله حرمانهم من الثواب معدا لهم عذاب عظيم (ان الذين اشكروا الكفر بالايمان) أي أخذوه بدلا منه رغبة فيما أخذوه واعراضا عما تركوه وقدم

تحقيق القول في هذه الاستعار في تفسير قوله عز وجل أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى مستوفى (لن يضر الله شيئا) تفسيره كما مر غير أن في دعوى بضاهرها باقصار الضرر عليهم كأنه قيل وإنما يضررون أنفسهم فإن جعل الموصول عبارة عن المسارعين المهودين بأن يرادوا بشراء الكفر بالآيمان ١٥٠ إثارة عليه ما باخذ به لامن الآيمان الحاصل بالفعل

كما هو حال المرتدين أو بالقوة القريبة منه الحاصلة بمشاهدة دلالة في التوبة كما هو شأن اليهود ومنافقهم فالتكرير لتقرير الحكم وتأكيده ببيان علمه بتغير عنوان الموضوع فإن ما ذكر في حيز الصلة من الاشتراء المذكور صريح في حقوق ضرره بانفسهم وعدم تعديه الى غيرهم اصلا كيف لا وهو علم في الحسبان التكلي والحرمان الابدائي دال على كمال سخافة عقولهم وركاكة آرائهم فكيف يتأتى منهم ما يوقف على قوة الحزم ورزانة الراي ارضاءة الدين من مضارة حزب الله تعالى وهي أعز من الابق الفرد وأمنع من عقاب الجور ان أجرى الموصول على عمومهم بأن يراد بالاشتراء المذكور القدر المشترك الشامل للعنيين المذكورين ولاخذ الكفر بدلا من ازل منزلة نفس الآيمان من الاستعداد القريب له الحاصل بمشاهدة الوحي النافذ وملاحظة الدلائل المنصوبة في الآفاق والانفس كما هو دأب جميع الكفرة فالجمله مقررة

(والثاني) بتقدير أن يكون الامر كما قال لكن الآيات بضد ما أخبر الله عنه وحكم به محال فيعود الاشكال (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة الارادة لا تتعلق بالعدم وقال أصحابنا ذلك جائز والآية دالة على قول أصحابنا لانه قال يريد الله أن لا يجعل لهم حظا في الآخرة فبين ان ارادته متعلقة بهذا عدم قالت المعتزلة المعنى انه تعالى ما أراد ذلك كما قال ولايريد بكم العسر قلنا هذا عدول عن الظاهر (المسئلة الثالثة) الآية تبدل على ان النكرة في موضع اتفق اذ لو لم يحصل العموم لم يحصل تهديد الكفار بهذه الآية ثم قال ولهم عذاب عظيم وهذا كلام مبتدأ والمعنى انه كالا حظا لهم البتة من منافع الآخرة فلهم الحظ العظيم من مضار الآخرة * قوله تعالى (ان الذين اشكروا الكفر بالآيمان ان يضرروا الله شيئا ولاهم عذابا أليم) اعلم اننا لو حملنا الآية الاولى على المنافقين واليهود وحملنا هذه الآية على المرتدين لايعدى ايضا حمل الآية الاولى على المرتدين وحمل هذه الآية على اليهود ومعنى اشتراء الكفر بالآيمان منهم انهم كانوا يعرفون النبي صلى الله عليه وسلم ويؤمنون به قبل مبعثه ويستنصرون به على أعدائهم فلما بعث كفروا به وتركوا ما كانوا عليه فكلمهم أسطوا بالآيمان وأخذوا الكفر بدلا عنه كما يفعل المشرك من اعطاشي وأخذ غيره بدلا عنه ولا يعدى ايضا حمل هذه الآية على المنافقين وذلك لانهم متى كانوا مع المؤمنين أظهروا الآيمان فاذا دخلوا الى شياطينهم كفروا وتركوا الآيمان فكان ذلك كأنهم اشكروا الكفر بالآيمان واعلم انه تعالى قال في الآية الاولى ان الذين يسارعون في الكفر ان يضرروا الله شيئا وقال في هذه الآية ان الذين اشكروا الكفر بالآيمان لن يضرروا الله شيئا والفائدة في هذا التكرار أمور (أحدها) ان الذين اشكروا الكفر بالآيمان لاشك انهم كانوا كافرين أولا ثم آمنوا ثم كفروا به وذلك وهذا يدل على شدة الاضطراب وضعف الراي وقلة انساب ومثل هذا الانسان لاخوف منه ولا هيبه له ولا قدره اليه على الخاق انضر بالغير (وثانيها) أن أمر الدين أهم الامور وأعظمها ومثل هذا مما لا يقدم الانسان فيه على الفعل او على الترك الا بعد امعان النظر وكثرة الفكر وهؤلاء يقدمون على الفعل أو على الترك في مثل هذا المهم العظيم بأهون الاسباب وأضعف الموجبات وذلك يدل على قلة عقولهم وشدة حماقتهم فامثال هؤلاء لا يلفت العاقل اليهم (وثالثها) ان أكثرهم انما يشارعونك في الدين لابتغاء على الشبهات بل بناء على الحسد والمنازعة في منصب الدنيا ومن كان عقله هذا القدر وهو انه يبيع بالقليل من الدنيا السعادة العظيمة في الآخرة كان في غاية الخماقة ومثله لا يقدر على الخاق الضرر بالغير فهذا هو الفائدة في إعادة هذه الآية والله أعلم بمراده * قوله تعالى (ولا تحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم خيرا لنفسهم انما نملي لهم بيزدادوا أثما ولهم عذاب مهين) اعلم انه تعالى حكى عن الذين ذهبوا الى المدينة لتسبيط أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم انهم انما تسبطوهم لانهم خوفوهم بأن يقولوا كما قتل المسلمون يوم أحد والله تعالى بين أن أقوال هؤلاء الشياطين لا يقبلها

لمضمون ما قبلها تقريرا اقوال الكلبة لما اندرج تحتها من جزئيات الاحكام هذا وقد جوز كون الموصول الاول عاما للكفار وان شئت خاسما لليهودين وأنت خير بانته مع خلو عن انكسار المذكورة مما لا يليق بفخامة شأن التنزيل لما أن صدور المسارعة في الكفر بالمعنى المذكور وكونها مظنة لا يراى الحزن لرسول الله صلى الله عليه وسلم * المؤمن *

فأسناد المسارعة المذكورة اليهم باعتبار كونها من مبادئ حزنه عليه السلام على وجهه وقوله تعالى (واهم عذاب أليم) جملة مبتدأة مبنية لكمال فطاعة عذابهم ﴿ ١٥١ ﴾ بذكر غاية الألام بعد ذكر نهاية عظمة قبل المجازة

المؤمن ولا يلتفت إليها وإنما الواجب على المؤمن أن يعتمد على فضل الله ثم يبين في هذه الآية أن بقاء هؤلاء المخلفين ليس خيرا من قتل أولئك الذين قتلوا بأحدلان هذا البقاء صار وسيلة إلى الخزي في الدنيا والعقاب الدائم في القيامة وقل أولئك الذين قتلوا يوم أحد صار وسيلة إلى الشقاء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في الآخرة فترغب أولئك المشركين في مثل هذه الحياة وتغفروهم عن مثل ذلك القتل لا يقبله إلا جاهل فهذه آيات وجه النظم * وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) قرأ ابن كثير وأبو عمر وولاتحسين الذين كفروا ولا تحسن الذين يجنلون لا تحسن الذين يفرحون فلا تحسنهم في المربعة بالباء وضم الباء في قوله تحسنهم وقرأ نافع وابن عامر بالياء الأ قوله فلا تحسنهم فانه بالياء وقرأ جرة كلها بالياء واختلاف القراء في فتح السين وكسرها قدمناه في سورة البقرة أما الذين قروا بالياء المنقطة من تحت فتقوله يحسن فعل وقوله الذين كفروا فاعل يقتضى مفعولين أو مفعولا يسد مسد مفعولين نحو حسبت وقوله حسبت ان زيدا منطاعا وحسبت أن يقوم عمرو فتقوله في الآية أنما على لهم خير لأنفسهم يسد مسد المفعولين ونظيره قوله تعالى أم تحسب أن أكثرهم يسمعون وأما قراءة جرة بالياء المنقطة من فوق فأحسن ما قيل فيه ما ذكره الزجاج وهو أن الذين كفروا نصب بأنه المفعول الأول وأنما على لهم بدل عنه وخير لأنفسهم هو المفعول الثاني والتقدير ولا تحسبن يا محمد أملاء الذين كفروا خير لهم ومثله مما جعل أن مع الفعل بدلا من المفعول قوله تعالى وأذيعدكم الله إحدى الطائفتين أنها لكم فقوله أنها لكم بدل من إحدى الطائفتين (المسئلة الثانية) ما في قوله أنما يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون بمعنى الذي فيكون التقدير لا تحسبن الذين كفروا ان الذي عليه خير لأنفسهم وحذف الهاء من على لانه يجوز حذف الهاء من صلة الذي كقوله الذي رأيت زيدا (والآخر) ان يقال مامع ما بعدها في تقدير المصدر والتقدير لا تحسبن الذين كفروا ان أملاءي لهم خير (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشف مامصدرية وإذا كان كذلك فكان حقه في قياس علم الخطأ أن يكتب مفصولة ولكنها وقعت في مصحف عثمان متصلة واتباع خط المصاحف لذلك المحذف واجب وأما في قوله أنما على لهم فهذه توجب أن تكون متصلة لأنها كافة بخلاف الأولى (المسئلة الرابعة) معنى على تطيل ونؤخر والاملاء الامهال والتأخير قال الواحدى رحمه الله واشتقاقه من الملوء وهى المدة من الزمان يقال ملوت من الدهر ملوءة وملوءة وملوءة ومعنى واحد قال الاصمعي يقال أملى عليه الزمان أى طال وأملى له أى طولاه وأمهله قال أبو عبيدة ومنه الملا للارض الواسعة الطويلة والملوان الليل والنهار (المسئلة الخامسة) اخرج أصحابنا بهذه الآية في مسئلة القضاء والتدر من وجوه (الأول) ان هذا الاملاء عبارة عن اطالة المدة وهى لاشك انها من فعل الله تعالى والآية نص في بيان ان هذا الاملاء ليس بخبر وهذا يدل على انه سبحانه فاعل الخير والشر (الثاني) انه تعالى نص على ان

العادة باغتباط المشتري بما اشتراه وسروره بتحصله عند كون الصفقة رابحة وبأنه عند كونها خاسرة وصف عذابهم بالإلام مراعاة لذلك (ولا تحسبن الذين كفروا أنما على لهم خير لأنفسهم) عطف على قوله تعالى ولا تحزنك الذين الآية والفعل مسند الى الموصول وأن بما في خير هاسادة مسد مفعوله عند سبويه لتام المفعول بها وهو تعلق الفعل القلبي بالنسبة بين المبتدأ والخبر أو مسد أحدهما والآخر محذوف عند الاخفش ومامصدرية أو موصولة حذف عاندها ووصلها في الكتابة لا يتباع الامام أى لا تحسبن الكافرون أن أملاءنا لهم أو خيرية أملاءنا لهم أو خيرية مامليه لهم ثابتة أو واقعة وماله نهيمهم عن السرور بظاهر أملائه تعالى لهم بناء على حسان خيرته لهم وتخسيرهم ببيان انه شر تحت وضرب محض كأن مال الم طوف عليه نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن الحزن بظاهر

حال الكفرة بناء على توهم الضرر من قبلهم وتسليته عليه السلام ببيان عجزهم عن ذلك بالكلية والمراد بالوصول اما جنس الكفرة فيندرج تحت حكمه الكلى احكام الميهودين الندرجا أوليا واما الميهودون خاصة فاينثارا لظهار على الاضمار لرعاية المقارنة الدائمة بين الصلة وبين الاملاء الذى هو عبارة عن امهالهم وتخليتهم وشأنهم دهر اطويلا

فان المقارن له دائما فهو الكفر المستمر لا المسارعة المذكورة ولا الاشتراء المذكور فانهما من الاحوال المتجددة المتغيرة في تضاعيف الكفر المستمر وقرئ لا تحسبن بالناء والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الانسب بمقام التسلية أولكل من يأتي منها الحسبان قصدا الى اشاعة فظاعة ﴿ ١٥٢ ﴾ حالهم والموصول مفعول وانما على انهم ما بديل

منه وحيث كان التعويل على البديل وهو ساء مسد المفعولين كافي قوله تعالى أم تحسب أن أكثرهم يسمعون اقتصر على مفعول واحد كافي قواك جعلت المتاع بعضه فوق بعض وامامه قول ثان بتقدير مضى فاما فينبذ أى لا تحسبن الذين كفروا أصحاب أن الاملاء خير لانفسهم أوفى المفعول الاول أى لا تحسبن حال الذين كفروا أن الاملاء خير لانفسهم ومعنى التفضيل باعتبار زعمهم (انما على انهم ليزدادوا انما) استئناف مبين لحكمة الاملاء وما كفاة واللام لام الارادة وعند المعتزلة لام العاقبة وقرئ بفتح الهمزة ههنا على ايقاع الفعل عليه وكسرها فيما سبق على أنه اعتراض بين الفعل ومعه موهمة لم يرد الاعتناء بابطال الحسبان ورده على معنى لا يحسبن الكافرون أن املاءنا لهم لازدياد الاتم حسبا هو شأنهم بل انما هو لتلاقي ما فرط منهم بالنوبة والدخول في الايمان (ولهم) في الآخرة (عذاب مهين) لما تضمن

المقصود من هذا الاملاء هو أن يزدادوا الاتم والبغى والعدوان وذلك يدل على أن الكفر والمعاصي بإرادة الله ثم انه تعالى أكد ذلك بقوله ولهم عذاب مهين أى انما على انهم ليزدادوا انما وليكون لهم عذاب مهين (الثالث) انه تعالى أخبر عنهم انهم لا خير لهم في هذا الاملاء وانهم لا يحصلون الاعلى ازدياد البغى والطغيان والايمان بخلاف مخير الله تعالى مع بقاء ذلك الخير جمع بين التقيضين وهو محال واذا لم يكونوا قادرين مع ذلك الاملاء على الخير والطاعة مع انهم مكلفون بذلك لزم في نفسه بطلان مذهب القوم قالت المعتزلة (أما الوجه الاول) فليس المراد من هذه الآية أن هذا الاملاء ليس بخير انما المراد أن هذا الاملاء ليس خيرا لهم من أن يموتوا لحامات الشهداء يوم أحد لان كل هذه الآيات في شأن أحد وفي تشبيط المنافقين المؤمنين عن الجهاد على ما تقدم شرحه في الآيات المقدمة فبين تعالى ان ابقاء الكافرين في الدنيا واملاء لهم ليس بخير لهم من أن يموتوا كوت الشهداء ولا يلزم من نفي كون هذا الاملاء أكثر خيرية من ذلك القتل أن لا يكون هذا الاملاء في نفسه خيرا (وأما الوجه الثاني) فقد قالوا ليس المراد من الآية أن الغرض من الاملاء اقدامهم على الكفر والفسق بدليل قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقوله وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله بل الآية تحمل وجوها من التأويل (أحدها) ان تحمل هذه اللام على لام العاقبة كقوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وقوله ولقد ذرأنا لجنهم وقوله وجعلوا لله أندادا ليضلوا عن سبيله وهم ما فعلوا ذلك لطلب الاضلال بل لطلب الاهتداء ويقال ما كانت موعظتي لك الا زيادة في تماديك في الفسق اذا كانت عاقبة الموعظة ذلك (وثانيها) أن يكون الكلام على التقديم والتأخير والتقدير ولا تحسبن الذين كفروا انما على انهم ليزدادوا انما انما على انهم خير لانفسهم (وثالثها) انه تعالى لما أمهلهم مع علمه بأنهم لا يزدادون عند هذا الامال الهال الاتماديا في البغى والطغيان أشبه هذا حال من فعل الاملاء لهذا الغرض والمشابهة أحد أسباب حسن المجاز (رابعها) وهو السؤال الذي ذكرته القوم وهو أن اللام في قوله ليزدادوا انما غير محمول على الغرض باجتماع الامة أما على قول أهل السنة فلانهم يحيلون تعليل أفعال الله بالأغراض وأما على قولنا فلا انما لا نقول بأن فعل الله معلل بغرض التعب والايلام بل عندنا أنه تعالى لم يفعل فعلا الا لغرض الاحسان واذا كان كذلك فقد حصل الاجماع على ان هذه اللام غير محمولة على التعليل والغرض وعند هذا بسقط ما ذكرتم من الاستدلال ثم بعد هذا قول القائل ما المراد من هذه اللام غير ملتفت اليه لان المستدل انما يخفى استدلاله على ان هذه اللام للتعليل فاذا بطل ذلك سقط استدلاله (وأما الوجه الثالث) وهو الاخبار والعلم فهو معارض بل هذا لومع العبد من الفعل لمنع الله منه ويلزم أن يكون الله موجبا لا مختسرا وهو بالاجماع باطل والجواب عن الاول أن قوله ولا تحسبن الذين كفروا انما على انهم خير معناه نفي الخيرية في نفس الامر وليس معناه أنه

الاملاء التمتع بطيبات الدنيا وزينتها وذلك لما يستدعى التعزز والتعجب وصف عذابهم ﴿ ليس ﴾ بالاهانة ليكون جزاؤهم جزاء وفقا وبالجملة امامبتدأة مينة لحالهم في الآخرة اثر يسان حالهم في الدنيا واما جمل من الواو أي ليزدادوا انما معيدا لهم عذاب مهين وهذا متعين على القراءة الأخيرة

(ما كان الله ليظهر المؤمنين على ما أنتم عليه) كلام مستأنف مسوق لوعيد المؤمنين ووعيد المنافقين بالعقوبة الدنيوية التي هي الفضيحة والخزي أربعين عقوبتهم الأخروية والمراد بالآيتين المؤمنين المخلصون وأما الخطاب فقد قيل أنه لجمهور المصدقين من أهل الأخلاص وأهل النفاق ففيه التفات ١٥٣ في ضمن التلوين والمراد بما هم عليه اخلاص بعضهم وبما

واستأواهم في اجراء
أحكام الاسلام عليهم
اذ هو ان تدرك المشركين
الفرقة بين وقيل انه للكفار
والمنافقين وهو قول ابن
عباس والضحاك ومقاتل
والكلبي وأكثر انفسرين
ففي تلوين فقطوع
المنافقين عطف تفسير
للكفار والا فلا شركة
بين المؤمنين والمجاهرين
في أمر من الأمور والمراد
بما هم عليه ما من من القدر
المشرك فانه كما يجوز نسبته
الى الفرقة مع ما يجوز
نسبته الى كل منهما
للكفار والنفاق كما قيل
فان المؤمنين ما كانوا
مشاركين لهم في ذلك
حق لا يتركوا عليه وقيل
ان الله مؤمنين خاصة وهو
قول أنزل أهل المعاني
ففيه تلوين والتفات
كأمر والعرض لايمانهم
قبل الخطاب للأشعار
بعله الحكم والمراد بما هم
عليه ما من غير مرة والاول
هو الاقرب واليه خنج
المحققون من أهل
التفسير لكونه صريحا
في كون المراد بما هم
عليه ما من القدر

ليس خيرا من شيء آخر لان بناء المبالغة لا يجوز ذكره الا عند ذكر الراجح والمرجوح فلما لم يذكر
الله ههنا إلا أحد الأمرين عرفنا انه انفي الخير لانه لا ينفى كونه خيرا من شيء آخر (وأما السؤال
الثاني) وهو تمسكهم بقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون بقوله تعالى وما أرسلنا
من رسول الا ليطاع فجوابه ان الآية التي تمسكنا بها خاص والآية التي ذكرتموها عام
والخاص مقدم على العام (وأما السؤال الثالث) وهو جعل اللام على لام العاقبة فهو
عدول عن الظاهر وأيضاً فان البرهان العقلي يبطله لانه تعالى لما علم انهم لا بد أن يصيروا
موصوفين بازدياد النقي والطغيان كان ذلك واجب الحصول لان حصول معلوم الله
واجب وعدم حصوله محال وارادة المحال محال فيمتنع أن يريد منهم الايمان ويحب أن يريد
منهم ازدياد النقي والطغيان وحيد ثبت ان المقصود هو التعليل وانه لا يجوز المصير الى
لام العاقبة (وأما السؤال الرابع) وهو التقديم والتأخير فالجواب عند من ثلاثة أوجه
(أحدها) ان التقديم والتأخير ترك للظاهر (وثانيها) قال الواحدى رحمه الله هذا لما
يحسن اوجاز قراءة انما على اهم خير لانفسهم بكسر النون وقراءة انما على اهم ايزدادوا انما
بالفتح ولم توجد هذه القراءة البتة (وثالثها) اننا بينا بالبرهان القاطع العقلي انه يجب أن
يكون مراد الله من هذا الاملاء حصول الطغيان لا حصول الايمان فاقول بالتقديم
وانما خير ترك للظاهر والنزاع لما هو على خلاف البرهان القاطع (وأما السؤال الخامس)
وهو قوله هذه اللام لا يمكن حملها على التعليل فجوابه ان عندنا يمتنع تعليل أفعال الله
لغرض يصدر من العباد فاما أن يفعل تعالى فعلا ليحصل منه شيء آخر فهذا غير ممتنع
وايضاً قوله انما على اهم ايزدادوا الثمنا تضيض على انه ليس المقصود من هذا الاملاء
ايصال الخير لهم والاحسان اليهم والقوم لا يقولون بذلك فتصير الآية حجة عليهم من هذا
الوجه (وأما السؤال السادس) وهو المعارضة بفعل الله تعالى فالجواب ان تأثير قدرة
الله في ايجاد المحدثات متقدم على تعلق علمه بعمده فلم يمكن أن يكون العلم مانعا عن القدرة
اما في حق العبد فتأثير قدرته في ايجاد الفعل متأخر عن تعلق علم الله بعمده فصالح أن
يكون هذا العلم مانعا للعبد عن الفعل فهذا تمام المناظرة في هذه الآية (المسئلة السادسة)
اتفق أصحابنا على انه ليس لله تعالى في حق الكافر شيء من النعم الا بنية وعمله في حقه شيء
من النعم الدنيوية اختلف فيه قول أصحابنا فالذين قالوا ليس له في حقه شيء من النعم
الدنيوية تمسكوا بهذه الآية وقالوا هذه الآية دالة على ان اطالة العمر وايصاله الى مراداته
في الدنيا ليس شيء منها نعمة لانه تعالى نص على ان شيئاً من ذلك ليس بخير والعقل أيضا
يقرره وذلك لان من أطعم انسانا خبيصا مسموما فانه لا يعد ذلك الاطعام انما ما فاذا كان
المقصود من اعطاء نعم الدنيا عقاب الآخرة لم يكن شيء منها نعمة حقيقة وأما الآيات
الواردة في تكثير النعم في حق الكفار فهي محمولة على ما يكون نعمة في الظاهر وانه
لا طريق الى التوفيق بين هذه الآية وبين تلك الآيات ان تقول تلك النعم نعم في الظاهر

المشرك بين الفرقتين ٢٠ ث من حيث هو مشترك بينهما بخلاف التلوين الاخيرين فانهما يعزل
من ذلك كيف لا والمفهوم مما عليه المنافقون هو الكفر والنفاق ومما عليه المؤمنون هو الايمان والاخلاص لا انفرد
المشرك بينهما ولئن

فهم ذلك فاما نفهم من حيث الانساب الى احدهما لان حيث الانساب اليهما ما وهب يدور امر الاختلاط الصريح الى الافراز والام في ليدرا اما متعلقة بالخبر المقدر لكان كاهورأى البصيرة وانتصاب الفعل بعدها بأن المقدره أى ما كان الله مريداً أو متصد بالان بذرا المؤمنين الخ ففي توجيه النبي ﷺ الى ارادة الفعل تأكيدي ومبالغة ليست

في توجيهه الى نفسه واما مريداً أو متصد بالان كيدنا صبه لافعل بنفسها كاهورأى الكوفية ولا يقدح في ذلك زيادتها كما لا يقدح زيادة حروف الجر في عملها وقوله عز وجل (حتى يميز الخبيث من الطيب) غاية لمسايفيد النبي المذكور كأنه قيل ما يتركهم الله تعالى على ذلك الاختلاط بل يقدر الامور ويرتب الاسباب حتى يعزل المنافق من المؤمن وفي التعبير عنها بما ورد به النظم الكريم تسجبل على كل منهما بما يليق به واشعار بعله الحكم وافراد الخبيث والطيب مع تعدد ما أريد بكل منهما وكثرة الاسماء بعد ذكر ما أريد باحدهما اعني المؤمنين بصيغة الجمع للايدان بان مدرا افراز أحد الفريقين من الآخر هو انصافهما بوصفهما لا خصوصية ذاتهما وتعدد آحادهما كافي مثل قوله تعالى ذلك أدنى أن لاتعولوا ونظيره قوله تعالى تذهل كل مرضعة عما أرضعت حيث قصد الدلالة على

ولكنها نفهم وآفات في الحقيقة والله أعلم * قوله تعالى (ما كان الله ليدرا المؤمنين على ما أتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب وما كان الله ليطلعكم على الغيب ولكن الله يخبرني من رسله من يشاء فآمنوا بالله ورسله وان تؤمنوا وتتقوا فليكن أجر عظيم) اعلم أن هذه الآية من بقية الكلام في قصة أحد فاخبر تعالى ان الاحوال التي وقعت في تلك الحادثة من القتل والهزيمة ثم دعاء النبي صلى الله عليه وسلم اياهم مع ما كان بهم من الجراحات الى الخروج اضطراراً ثم دعائه اياهم مرة أخرى الى بذرا الصغرى لموعده أبي سفيان فأخبر تعالى ان كل هذه الاحوال صارد ليدلا على امتياز المؤمن من المنافق لان المنافقين خافوا ورجعوا واشتروا بكثرة القتل منكم ثم يبطوا وهدوا المؤمنين عن العود الى الجهاد فأخبر سبحانه وتعالى انه لا يجوز في حكمته أن يذكر على ما أتم عليه من اختلاط المنافقين بكم واطهارهم انهم منكم ومن أهل الايمان بل كان يجب في حكمته القاء هذه الحوادث والوقائع حتى يحصل هذا الامتياز فهذا وجه النظم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الجزة والكسائي حتى يميز الخبيث بالتشديد وكذلك في الافعال والباقون يميز بالتخفيف وفتح الياء الاولى وكسر الميم وسكون الياء الاخيرة قال الواحدي رحمه الله وهما لغتان يقال مررت الشيء بعينه من بعض فانا مميزة مبرز او مميزة تميز او منه الحديث من مارأى عن طريق فهو له صدقة وحجة من قرأ بالتخفيف وفتح الياء أن الميز يفيد فائدة التميز وهو أخف في اللفظ فكان أولى وحكى أبو زيد عن أبي عمرو انه كان يقول التشديد للكثرة فاما واحد من واحد فيميز بالتخفيف والله تعالى قال حتى يميز الخبيث من الطيب فذكر شيئين وهذا كما قال بعضهم في الفرق والتفريق وايضا قال تعالى وامتاز اليوم وهو مطاوع الميز وحجة من قرأ بالتشديد ان التشديد للتكثير والمباغة والمؤمنين والمنافقين كثرة فلفظ التميز ههنا أولى ولفظ الطيب والخبيث وان كان مفردا الا انه للجنس فالمراد بهما جميع المؤمنين والمنافقين لا اثنان منهما (المسئلة الثانية) قد ذكرنا ان معنى الآية ما كان الله ليدركم بامعشر المؤمنين على ما أتم عليه من اختلاط المؤمن بالمنافق واشباهه حتى يميز الخبيث من الطيب أى المنافق من المؤمن واختلفوا بأى شيء يميز بينهم وذكروا وجوها (أحدها) بالقاء المحن والمصائب والقتل والهزيمة فمن كان مؤمنا ثبت على ايمانه وعلى تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم ومن كان منافقا ظهر نفاقه وكفره (وثانيها) ان الله وعند بنصرة المؤمنين واذلال الكافرين فلما قوى الاسلام عظمت دولته وذل الكفر وأهله وعند ذلك حصل هذا الامتياز (وثالثها) القرائن الدالة على ذلك مثل ان المسلمين كانوا يفرحون بنصرة الاسلام وقوته والمنافقين كانوا يفتنون بسبب ذلك (المسئلة الثالثة) ههنا سؤال وهو ان هذا التميز ان ظهر وانكشف فقد ظهر كفر المنافقين وظهور الكفر منهم بنفي كونهم منافقين وان لم يظهر لم يحصل موعود الله وجوابه انه ظهر بحيث يفيد الامتياز الضمني لا الامتياز النطعي ثم قال تعالى وما كان الله ليطلعكم على الغيب

الاتصاف بالوصف من غير تعرض ليكون الموصوف من العتلاء أو غيرهم وتعليق الميز بالخبيث المعبر به عن المنافق مع أن المتبادر بمسابق من عدم ترك المؤمنين على الاختلاط تعليقه بهم وافرارهم عن المنافقين لما في الميز الواقع بين الفريقين انما هو بالتصرف في

النافقين وتغييرهم من حال الى حال مغايرة للاولى مع بقاء المؤمنين على ما كانوا عليه من اصل الايمان وان ظهر من يد اخلاصهم لا بالتصرف فيهم وتغييرهم من حال الى حال اخرى مع بقاء المنافقين على ما هم عليه من الاستمرار لان فيه مزيد تاكيد الوعيد كما اشير اليه في قوله تعالى ﴿ ١٥٥ ﴾ والله يعلم المفسد من المصلح وانما لم ينسب عدم الترك

معناه انه سبحانه حكيم بأن يظهر هذا التمييز ثم بين بهذه الآية انه لا يجوز أن يحصل ذلك التمييز بأن يطلعكم الله على غيبه فيقول ان فلانا منافق وفلاننا مؤمن وفلانان من أهل الجنة وفلانان من أهل النار فان سنة الله جارية بانه لا يطلع عوام الناس على غيبه بل لا سبيل لكم الى معرفة ذلك الا امتياز الا بالامتحانات مثل ما ذكرنا من وقوع المحن والآفات حتى يتميز عندها الموافق من المنافق فأما معرفة ذلك على سبيل الاطلاع من الغيب فهو من خواص الانبياء فلهذا قال ولكن الله يجزي من رسله من يشاء أي ولكن الله يصطفي من رسله من يشاء فيخصهم باعلامهم ان هذا مؤمن وهذا منافق ويحتمل ولكن الله يجزي من رسله من يشاء فيختن خلقه بالشرائع على أيديهم حتى يتميز الفريقان بالامتحان ويحتمل أيضا أن يكون المعنى وما كان الله ليجعل لكم كلكم عالمين بالغيب من حيث يعلم الرسول حتى تصيروا مستغنيين عن الرسول بل الله يخص من يشاء من عباده بالرسالة ثم يكلف الباقيين طاعة هؤلاء الرسل ثم قال فآمنوا بالله ورسوله والمقصود ان المنافقين طعنوا في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بوقوع الحوادث المبكره في قصة أحد فدين الله تعالى انه كان فيها مصالح منها تمييز الخبيث من الطيب فلما أجاب عن هذه شبهة التي ذكرتموها قال فآمنوا بالله ورسوله يعني لما دلت الدلائل على نبوته وهذه شبهة التي ذكرتموها في الطعن في نبوته فقد أجبت عنها فلم يبق الآن توهموا بالله ورسوله وانما قال ورسوله ولم يقل ورسوله لدققة وهي ان الطريق الذي به يتوصل الى الاقرار بنبوة أحد من الانبياء عليهم السلام ليس الا المعجز وهو حاصل في حق محمد صلى الله عليه وسلم فوجب الاقرار بنبوة كل واحد من الانبياء فلهذه الدققة قال ورسوله والمقصود التنبيد على ان طريق البينات نبوة جميع الانبياء واحد فن أقر بنبوة واحد منهم لزمه الاقرار بنبوة الكل ولما أمرهم بذلك قرن به الوعد بالثواب فقال وان تومنوا وتوقوا فلكم اجر عظيم وهو ظاهر * قوله تعالى (ولا يحسن الذين يخفون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا انهم بل هو شر اياهم سيطوفون ما يخلوا به يوم القيمة ولله ميراث السموات والارض والله بما تعملون خبير) اعلم انه تعالى لما بالغ في التحريض على بذل النفس في الجهاد في الآيات المتقدمة شرع ههنا في التحريض على بذل المال في الجهاد وبين الوعيد الشديد لمن يخل ببذل المال في سبيل الله وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حرة ولا تحسبن بالثناء وابقون بالياء أما قرأ حرة بالياء المنقطعة من فوق فقال الزجاج معناه ولا تحسبن بخل الذين يخلون خيرا انهم فحذف المضاف لدلالة يخلون عليه وأما من قرأ بالياء المنقطعة من تحت ففقيه وجهان (الاول) أن يكون فاعل يحسبن ضمير رسول الله صلى الله عليه وسلم أو ضمير أحد والتقدير ولا تحسبن رسول الله أو لا يحسبن أحد يخل الذين يخلون خيرا انهم (الثاني) أن يكون فاعل يحسبن هم الذين يخلون وعلى هذا التفسير يكون المفعول محذوفاً وتقديره ولا يحسبن الذين يخلون بخلافهم هو خيرا انهم وانما جاز حذف لدلالة يخلون عليه كقوله من كذب كان شراله

اليهم لما أنه مشعر بالاعتناء بشأن من نسب اليه فان المتبادر منه عدم الترك على حالة غير ملائمة كما يشهد به الذوق السليم وقرئ حتى يميز من التمييز وقوله تعالى (وما كان الله ليضل عنكم على الغيب) تهديد لبيان الميزان الوعود على طريق تمييز الخطاب للخدمتين تشرى بها لهم وقواه عز وجل (ولكن الله يجزي من رسله من يشاء) اشارة الى كيفية وقوده على سبيل الاجمال والظاهر الاسم الجليل في الموضوعين لتربية المهابة فاعني ما كان الله ليضل عنكم الخاضعين على الاختلاط بالمنافقين بل يرتب المبادئ حتى يخرج المنافقين من بينهم وما يفصل ذلك بالسلامة على ما في قلوبهم من الكفر والنفاق ولكنه تعالى يوحى الى رسوله عليه السلام فيخبره بذلك ويظهر منهم من الاقوال والافعال حسبا حكى عنهم بعضه فيما سلف فيمنعهم على

روث الاشهاد ويخلصكم من خسة الشركاء وسوء جوارهم والتعرض للاجتناب الا بئان بان الوقوف على أمثال تلك الاسرار الغيبية لا تأتي الا من رشحه الله تعالى لمنصب جليل تقاصرت عنهم هم الامم واصطفاه على الجماهير لارشادهم وتعيم الاجتناب لاسائر الرسل عليهم السلام للدلالة على أن شأنه عليه السلام في هذا الباب أمر متين له اصيل مجاز

على سنة الله تعالى المسلوكة فيما بين الرسل الخالية عليهم السلام وتعميم الامر في قوله تعالى (فأتوا بالله ورسله) مع أن سوف النظم الكريم للإيمان بالنبي عليه الصلاة والسلام لا يحتاج الايمان به بالطريق البرهاني والاشمار بأن ذلك مستلزم للايمان بالكل لانه مصدق لما بين يديه من الرسل **١٥٦** وهم شهداء بحقيقة نبوته عليه الصلاة والسلام

والمأوراء الايمان بكل

ما جاء به عليه الصلاة

والسلام فدخل فيه

تصديقه عليه السلام

فما أخبر به من أحوال

المنافقين دخولاً أولياً

هذا هو الذي يقتضيه

جواز النظم الكريم

وقد جوز أن يكون المعنى

لا يترككم مخالفين حتى

يعبر الخبيث من الطيب

بأن يكلفكم التكليف

الصعب الذي لا يصبر

عليها الا الخالص الذين

اختار الله تعالى فلوهم

كبدل الارواح في الجهاد

وانفاق الاموال في

سبيل الله تعالى فيجعل

ذلك عياراً على عتادكم

وشاهداً لضعفكم حتى

يعلم بضعفكم بما في قلب

بعض بطريق الاستدلال

لامن جهة الوقوف على

ذات الصدور فان ذلك

مما استأثر الله تعالى به

وأنت خبير بأن

الاستدراك باجتناب الرسل

المتنبئين عن مرزئهم

وفضل معرفتهم على

الخلق اثر يمان قصور

رتبتهم عن الوقوف

على خفايا السرائر

أى الكذب ومثله * اذا نهى السفه جرى اليه * أى السفه وأنشد القراء
هم الملوك وأبناء الملوك هم * والآخذون به والسادة الاول
فقوله به يريد بذلك ولكنه اكتفى عنه بذكر الملوك (المسئلة الثانية) هو فى قوله هو خيرا
لهم تسمية البصريون فضلا والكوفيون عمادا وذلك لانه لما ذكر بخلافه فهو بمنزلة
ما اذا ذكر الخيل فكانه قيل ولا يحسن الذين يخفون الخيل خيرا لهم وتعميق القول فيه
ان اعمدة حقيقة وللخير حقيقة وكون حقيقة المبتدا موصوفاً بحقيقة الخبر أمر زائد
على حقيقة المبتدا وحقيقة الخبر فإذا كانت هذه الموصوفة أمراً زائداً على الذاتين فلا بد
من صفة تامة دالة على هذه الموصوفة وهى كلمة هو (المسئلة الثالثة) اعلم أن الآية دالة
على ذم الخيل بشئ من الخيرات والمنافع وذلك الخبر يحتمل أن يكون مالا وأن يكون علماً
(فالتول الاول) ان هذا الوعيد ورد على الخيل بالمال والمعنى لا يتوهم هو لا الخلاء
أن يخلهم هو خير لهم بل هو شرهم وذلك لانه يبق عقاب يخلهم عليهم وهو المراد من قوله
سيطوقون ما ينزلوا به يوم القيامة مع انه لا يتبقى تلك الاموال عليهم وهذا هو المراد بقوله
ولله ميراث السموات والارض (واقول الثانى) ان المراد من هذا الخيل الخيل بالعلم وذلك
لان اليهود كانوا يكتفون نعمت محمد صلى الله عليه وسلم وصفته فكان ذلك الكتمان بخلا
يقال فلان يخيل بعلمه ولا شك ان العلم فضل من الله تعالى قال الله تعالى وعلمك ما لم تكن
تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً ثم انه تعالى علم اليهود وانتصارى ما فى التوراة والانجيل
فاذا كنتموا ما فى هذين الكتابين من البشارة ببعث محمد صلى الله عليه وسلم كان ذلك بخلا
واعلم أن اقول الاول اولى ويدل عليه وجهان (الاول) انه تعالى قال سيطوقون ما ينزلوا
به ولو فسرنا الآية بالمستجنا الى تحمى المجاز في تفسير هذه الآية ولو فسرناها بالمال لم
تتحتم الى المجاز فكان هذا اولى (الثانى) اننا وجدنا هذه الآية على المال كان ذلك ترغيباً
في بذل المال في الجهاد فحينئذ يحصل لهذه الآية مع ما قبلها نظم حسن ولو جعلناها على ان
اليهود كنوا ما عرفوه من التوراة انتدفع النظم الاعلى سبيل اشكاف فكان الاول اولى
(المسئلة الرابعة) اكثر العلماء على ان الخيل عبارة عن منع الواجب وان منع التطوع
لا يكون بخلا ولا احتجوا عليه بوجوه (أحدها) ان الآية دالة على الوعيد الشديد فى الخيل
والوعيد لا يليق الا بالواجب (وثانيها) انه تعالى ذم الخيل وعابه ومنع التطوع لا يجوز أن
يذم فاعله وان يعاب به (وثالثها) وهو انه تعالى لا ينفك عن ترك الفضل لانه لانهاية
مقتدراته في التفضل وكل ما يدخل في الوجود فهو متناه فيكون لا محالة تاركا
التفضل فلو كان ترك التفضل بخلا لزم أن يكون الله تعالى موصوفاً بالخيل لا محالة تعالى
الله عز وجل عنه علواً كبيراً (ورابعها) قال عليه الصلاة والسلام وأى داء أذوأمن
الخيل ومعادوم ان تارك التطوع لا يليق به هذا الوصف (وخامسها) انه لو كان تارك
التفضل بخلا لوجب فيمن يملك المال كلمة العظيم أن لا يتخلص من الخيل الا باخراج الكل

صرح في أن المراد اظهار تلك السرائر بطريق الوحى لا بطريق التكليف بما يؤدى **١٥٧** وسادسها **١٥٨**
الى خروج أسرارهم عن رتبة الخفاء وأقرب من ذلك حمل الآية الكريمة على ان تكون مسوقة لبيان الحكمة
في املانه تعالى للكفرة ان يسان شريته لهم فالعنى ما كان الله ليدر الخالصين على الاختلاط

ابدا كما تركهم كذلك الى الآن لسر يقتضيه بل يفرض عليهم المنافقين ولذلك فعله يومئذ حيث خلى الكفرة وشانهم فأبرز لهم صورة الغلبة فأظهر من في قلوبهم مرض ما فيها من الخبايا واقتضوا على رؤس الاشهاد وقيل قال الكافرون ان كان محمد صادقا فليخبرنا من يؤمن منا ومن يكفر فنزل ﴿ ١٥٧ ﴾ (وان تؤمنوا) أى بما ذكر حق الايمان (وتتقوا) أى

عدم مراعاة حقوقه

أو النفاق (فلكم) بمقابله

ذلك الايمان والتقوى

(أجر عظيم) لا يبلغ

كنهه (ولا تحسبن

الذين يخولون بآياتهم الله

من فضله هو خير لهم)

بيان لحال الخيل

ووخامة عاقبته وتخطئة

لاهله في توهم خيريته

حسب بيان حال الاملاء

وايراد ما تخلو به بعنوان

ابتداء الله تعالى اياه من

فضله للمبالغة في بيان

سوء صنيعهم فان ذلك

من موجبات بذله في

سبيله كافي قوله تعالى

وألقوا ما جعلكم

مستخلفين فيه والفعل

مستند الى الموصول

والمفعول الاول محذوف

لدلالة الصلة عليه وضهير

الفصل راجع اليه أى

لا تحسبن البخول بما

آتاهم الله من فضله من

غير أن يكون لهم مدخل

فيه أو استحقاق له هو

خير لهم من انفاقه وقيل

الفعل مستند الى ضمير

التي صلى الله عليه وسلم

أولى ضمير من يحسب

والمفعول الاول هو

(وسادسها) انه تعالى قال ويمارز قناهم بنفقون وكلمة من التبعض فكان المراد من هذه الآية الذين بنفقون بعض مازرقهم الله ثم انه تعالى قال في صفتهم أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم الفالحون فوصفهم بالهدى والعلاج ولو كان تارك التطوع بخيلا مذموما لما صح ذلك فثبت بهذه الآية أن البخل عبارة عن ترك الواجب الألبان الانفاق الواجب أقسام كثيرة منها انفاقه على نفسه وعلى أقاربه الذين يلزمه مؤنتهم ومنها ما يتصل بأبواب الزكاة ومنها ما اذا احتاج المسلمون الى دفع عدو يقصد قتلهم ومالههم فلهنا يجب عليهم انفاق الاموال على من يدفعه عنهم لان ذلك يجري مجرى دفع الضرر عن النفس ومنها اذا صار أحد من المسلمين مضطرا فانه يجب عليه أن يدفع اليه مقدار ما يستيق به رفق فكل هذه الانفاقات من الواجبات وتركه يكون من باب البخل والله أعلم ثم قال تعالى سيطوقون ما يخلوا به يوم القيامة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير هذا الوعد وجوه (الاول) أن يحمل هذا على ظاهره وهو أنه تعالى يطوقهم بطوق يكون سببا لعذابهم قبل انه تعالى يصير تلك الاموال في أعناقهم حيات تكون لهم كالاطواق تلذوى في أعناقهم ويجوز أيضا أن تلذوى تلك الحيات في سائر أبدانهم فأما ما يصير من ذلك في أعناقهم فعلى جهة أنهم كانوا التزموا أداء الزكاة ثم امتنعوا عنها وأما ما تلذوى منها في سائر أبدانهم فعلى جهة أنهم كانوا ينفقون تلك الاموال الى أنفسهم فغضبوا منها بأن جعلت حيات التوت عليهم كأنهم قد التزموها ووضعوها الى أنفسهم ويمكن أن يكون الطوق طوقا من نار يجعل في أعناقهم ونظيره قوله تعالى يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم وعن ابن عباس رضى الله عنهما تجعل تلك الزكاة المنوعة في عنقهم كهشة الطوق شجاعا ذار يبيتين يلدغ بهما خديه ويقول انا الزكاة التي بخلت في الدنيا بي (القول الثاني) في تفسير قوله سيطوقون قال مجاهد سيكلفون ان يا توابا يخلوا به يوم القيامة ونظيره ما روى عن ابن عباس انه كان يقرأ على الذين يطوقونه فدية قال المفسرون يكلفونه ولا بطيقونه فكذا قوله سيطوقون ما يخلوا به يوم القيامة أى يؤمرون بأداء ما منعوا حين لا يمكنهم الاتيان به فيكون ذلك توبيخا على معنى هلا فعلتم ذلك حين كان يمكنكم (والقول الثالث) ان قوله سيطوقون ما يخلوا به أى سيلزمون انهم في الآخرة وهذا على طريق التمثيل لا على أن ثم أطوا قايقال منه فلان كالطوق في رقبة فلان والعرب يعبرون عن تأكيد الزام اشئ بتصيره في العنق ومنه يقال قلدت هذا الامر وجعلت هذا الامر في عنقك قال تعالى وكل انسان أزناء طائر في عنقه (القول الرابع) اذا فسرنا هذا البخل بالبخل بالعلم كان معنى سيطوقون أن الله تعالى يجعل في رقابهم طوقا من نار قال عليه الصلاة والسلام من سئل عن علم يعلمه فكتمه ألجمه الله للجام من النار يوم القيامة والمعنى انهم عوقبوا في أفواههم وألسنتهم بهذا اللجام لانهم لم ينطقوا بأفواههم وألسنتهم بما يدل على الحق واعلم أن تفسير هذا البخل بكمكان دلائل نبوة

الموصول بتقدير مضاف والثاني ما ذكرناه هو كذلك على قراءة الخطاب أى ولا تحسبن بخل الذين يخلون بآياتهم الله من فضله هو خير لهم (بل هو شر لهم) التخصيص على شريته لهم مع انفسها منها من نفى خيريته للمبالغة في ذلك والتثوين للتخيم وقوله تعالى (سيطوقون ما يخلوا به يوم القيامة) بيان لكيفية شريته

أى سيزمون وبال ما يخلوا به الزام الطوق على أنه حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه للإيدان بكمال المناسبة بينهم ما روى عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال ما من رجل لا يؤدى زكاة ماله إلا جعل الله له شجاعا في عتقه يوم القيامة وقيل يجعل ما يخل به من الزكاة حية في عتقه تهشه من قرنه إلى قدمه ﴿١٥٨﴾ وتقر رأسه وتقول أنا مالك (ولله) وحده

لا لأحد غيره استقلالاً
أو اشتراكاً (ميراث السموات
والأرض) أى ما يتوارثه
أهلها من مال وغيره من
الرسالات التي توارثها
أهل السموات والأرض
فأهلهم يخلون عليه
بملكه ولا يفتقونه في
سبيله أو أنه يرث منهم
ما يسكنونه ولا يفتقونه
في سبيله تعالى عند
هلاكهم وتبقى عليهم
الحسرة والندامة (والله
بما تعملون) من المنع
والبخل (خير) فيجازيكم
على ذلك وأظهر الاسم
الجليل في موضع الاضمار
لتربية المأمة والالتفات
للبالغة في الوعيد والاشعار
بشداد غضب الرحمن
أنشأ من ذكر قبائحهم
وقرى بالياء على الظاهر
(لقد سمع الله قول الذين
قالوا إن الله فقير ونحن
أغنياء) قائلة اليهود لما
سمعوا قوله تعالى من ذا
الذي يقرض الله قرضاً
حسناً وروى أنه عليه
السلام كتب مع أبى بكر
رضي الله عنه إلى يهود
بنى قينقاع يدعوهم إلى
الاسلام وأقام الصلاة

محمد صلى الله عليه وسلم غير بعيد وذلك لأن اليهود وانصاري موصوفون بالبخل في القرآن مذمومون به قال تعالى في صفتهم أم لهم نصب من الملك فإذا لا يؤتون الناس نقيراً وقال أيضاً فيهم الذين يخلون ويأمرون الناس بالبخل وأيضاً ذكر عقيب هذه الآية قوله (لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء) وذلك من أقوال اليهود ولا يبعد أيضاً أن تكون الآية عامة في البخل بالعلم وفي البخل بالمال ويكون الوعيد حاصلًا عليه سماعاً (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة هذه الآية دالة على انقضاء الوعيد الفاسق وذلك لأن من يلزم هذه الحقوق ولا تستقط عند المصدق بالرسول وبالشريعة أم أقوله بل هو شرارهم فلأنه يؤدى إلى حرمان الثواب وحصول النار وأما قوله سيطوقون ما يخلوا به يوم القيامة فهو صريح بالوعيد واعلم أن الكلام في هذه المسئلة تقدم في سورة البقرة ثم قال تعالى والله ميراث السموات والأرض وفيه وجهان (الاول) ولما فيهما ما يتوارثه أهلها من مال وغيره فأهلهم يخلون عليه بملكه ولا يفتقونه في سبيله وظهيره قوله تعالى وانفقوا مما جعلكم مستخفين فيه (والثاني) وهو قول الأكثرين المراد أنه يعنى أهل السموات والأرض وتبقى الأملاك والأمالك لها إلا الله بغيري هذا مجرى الوارثة إذا كان الخلق يدعون الأملاك فلما توارثوها ولم يخلفوها أحدًا كان هو الوارث لها والمقصود من الآية أنه يطل على جميع المالكين الأملاك الله سبحانه وتعالى فيصير كالميراث قال ابن الأنباري يقال ورث فلان علم فلان إذا انفرد به بعد أن كان مشاركا فيه وقال تعالى وورث سليمان داود وكان المعنى انفراده بذلك الأمر بعد أن كان داود مشاركا فيه وغالباً عليه ثم قال تعالى والله بما تعملون خبير قرأ ابن كثير وأبو عمر وما يعملون بالياء على المغايبة كناية عن الذين يخلون والمعنى والله بما يعملون خبير من منعهم الحقوق فيجازيهم عليه والباقيون قروا بالياء على الخطاب وذلك لأن ما قبل هذه الآية خطاب وهو قوله وان تؤمنوا وتتقوا فلكم أجر عظيم والله بما تعملون خبير فيجازيكم عليه والغيبة أقرب إليه من الخطاب قال صاحب الكشف الباء على طريقة الالتفات وهى أبلغ في الوعيد * قوله تعالى (لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء) سنكتب ما قالوا وقتلهم الأنبياء بغير حق ونقول ذوقوا عذاب الحرىق ذلك بما قدمت أيديكم وأن الله ليس بظلام للعبيد) اعلم أن في كيفية النظم وجهين (الاول) أنه تعالى لما أمر المكلفين في هذه الآيات ببدل النفس وبدل المال في سبيل الله وبالغ في تقرير ذلك شرع بعد ذلك في حكاية شبهات أقوم في الضعف في نبوته (فالشبهة الاولى) أنه تعالى لما أمر بانفاق الأموال في سبيله قالت الكفار أنه تعالى لو طلب الانفاق في تحصيل مطلوبه لكان فقيراً عاجزاً لأن الذي يطلب المال من غيره يكون فقيراً ولما كان الفقير على الله تعالى محالاً كان كونه طالباً للمال من عبده محالاً وذلك يدل على أن محمد الكاذب في اسناد هذا الطلب إلى الله تعالى (الوجه الثاني) في طريق النظم أن أمة موسى عليه السلام كانوا إذا أرادوا التقرب

وإتاء الزكاة وأن يقرضوا الله قرضاً حسناً قال فتحنا من أن الله فقير حتى سألتنا القرض فلا طمعه * بأموالهم * أبو بكر رضي الله عنه في وجهه وقال لولا الذي بيننا وبينكم من العهد لضربت عنقك فشكاه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وبجد ما قاله فنزلت والجمع حينئذ مع كون

للملائكة والنفوس من الدنيا والمعنى انهم يصف عليه تعالى وأعدله من العذاب كقائه والتعير عنه بالسماع لا ليدان بأنه من الشناعة والسماحة بحيث لا يرضى قوله بان يسمعه سماع والتوكيد القسبي للتشديد في التهديد والمبالغة في الوعيد (سكتب ما قالوا) أى سكتب ما قالوه من العظيمة الشناعة. ١٥٩ في صحائف الحفظه أو مسخرة ونشته في علمنا لا لنساء ولا نعلمه

كما ثبت المكتوب والسين
لأن كيد أى ان يفوت ابدا
تدوينه والبيان له لكونه في
غاية العظم والهيول كيف
لا وهو كفر بالله تعالى
واستهزاء بالقرآن العظيم
والرسول الكريم ولذلك
عطف عليه قوله تعالى
(وقتلهم الانبياء) ايذانا
بأنهم في العظم أخوان
وتبنيها على أنه ليس باول
جريمة ارتكبوها بل لهم
فيه سوابق وان من اجترأ
على قتل الانبياء لم يستبعد
منه أمثال هذه العظام
والمراد بقتلهم الانبياء
رضاهم بفعل أسلافهم
وقوله تعالى (بغير حق)
متعلق بمحذوف وقع حالا
من قتلهم أى كأننا بغير
حق في اعتمادهم أيضا
كما هو في نفس الامر وقرئ
سيكتب على البناء للفاعل
وسيكتب على البناء
للمفعول وقتلهم بالرفع
(ونقول ذوقوا عذاب
الحريق) أى وننقم
منهم بعد ان كتبت بأن
نقول لهم ذوقوا العذاب
المحرق كما اذا قمتم المسكين
الفصص وفيه من
المبالغات ما لا يخفى وقرئ

بأموالهم الى الله تعالى فكانت تجي نار من السماء فحقرهما فانتهى صلى الله عليه وسلم لما
طلب منهم بدل الاموال في سبيل الله قالوا له لو كنت نبيا لما طلبت الاموال لهذا العرض
فانه تعالى ليس بفقر حتى يحتاج في اصلاح دينه الى أموالنا بل لو كنت نبيا لكنت تطلب
أموالنا لاجل أن تحيها نار من السماء فحقرهما فلما لم تفعل ذلك عرفنا أنك است بنى
فهذا هو وجه النظم وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) اعلم أنه بعد من العاقل أن
يقول ان الله فقير ونحن أغنياء بل الانسان انما يكذب كذبا على ما على سبيل الاستهزاء أو على
سبيل الاكراه وأكثر الروايات ان هذا القول انما صدر عن اليهود روى انه صلى الله عليه
وسلم كتب مع أبي بكر الى يهود بني قينقاع يدعوهم الى الاسلام والى اقامة الصلاة وايتاء
الزكاة وأن يقرضوا الله قرضا حسنا فمال فخاص اليهود ان الله فقير حتى آتينا القرض
فلطم أبو بكر في وجهه وقال لولا الذي بيننا وبينكم من العهد لضربت عنقك فشكاه
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وحجده ما قاله فنزلت هذه الآية تصديقا لابي بكر رضى الله
عنه وقال آخرون لما أنزل الله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له
اضعافا كثيرة قالت اليهود نرى اله محمد يستقرض منا فحين اذا أغنياء وهو فقير وهو ينهانا
عن الربا ثم يعطينا الربا وأرادوا قوله فيضاعفه له أضعافا كثيرة واعلم أنه ليس في الآية
تعيين هذا التامل الا ان العلماء نسبوا هذا القول الى اليهود واحتجوا عليه بوجوه
(أحدها) ان الله تعالى حكى عنهم أنهم قالوا ان يد الله مغلولة يعني انه يتخيل بالاعطاء
وذلك الجهل مناسب للجهل المذكور في هذه الآية (وثانيها) ما روى في الخبر انهم
تكلموا بذلك على ما رويناه في قصة أبي بكر (وثالثها) ان القول بالتشديد غاب على اليهود
وهو قال بالتشبيه لا يمكنه اثبات كونه تعالى قادرا على كل المقدورات واذا عجز عن
اثبات هذا الاصل عجز عن بيان انه غنى وليس بفقر (والوجه الرابع) ان موسى عليه
السلام لما طلب منهم أن يوافقوه في مجاهدة الأعداء قالوا اذهب أنت وربك فقاتلانا
ههنا فاعدون فوسى عليه السلام لما طلب منهم الجهاد بالنفس قالوا لما كان الاله قادرا
فأى حاجة به الى جهادنا وكذا ههنا ان محمدا عليه الصلاة والسلام لما طلب منهم الجهاد
ببذل المال قالوا لما كان الاله غنيا فأى حاجة به الى أموالنا فكان اسنادهم هذه الشبهة
الى اليهود لأنفا من هذا الوجه وان كان لا يمتنع أن يكون غيرهم من الجهال قد قال ذلك
والاظهر أنهم قالوه على سبيل الطعن في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم يعني لو صدق محمد في
أن الاله يطلب المال من عبده لكان فقيرا ولما كان ذلك محال ثبت انه كاذب في هذا
الاخبار أو ذكره على سبيل الاستهزاء والسخرية فأما أن يقول العاقل مثل هذا الكلام
عن اعتقاد فهو بعيد (المسألة الثانية) هذه الآية تدل على أنه تعالى سميع لاقوال ونظيره
قوله تعالى قد سمع الله قول التي تجادلك (المسألة الثالثة) ظاهر الآية يدل على ان قائل
هذا القول كانوا جماعة لانه تعالى قال الذين قالوا وظاهر هذا القول يفيد الجميع واما

ويقول بانياء ويقال على البناء للمفعول (ذلك) اشارة الى العذاب المذكور وما فيه من معنى البعد للدلالة على عظم
شأنه وبعد منزلته في الهول والفظاحة وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (بما قدمت أيديكم) أى بسبب ما فترقنوه من قتل
الانبياء والتفوه بمثل

تلك العظيمة وغير هامن المعاصي والتعير عن النفس بالابدي لما أن عامه اظا عليها تراول من وعمل أن في قوله تعالى (وان الله ليس بظلام للعبيد) الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف والجملة اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبلها أي والأمر أنه تعالى ليس بمعذب لعبيده بغير ذنب من قبلهم والتعير عن ذلك بنى الظلم مع أن ﴿ ١٦٠ ﴾ تعذيبهم بغير ذنب ليس بظلم على ما تقرر

من قاعدة أهل السنة فضلا عن كونه ظلما يلغا لبيان كمال نزاهته تعالى عن ذلك بتصويره بصورة ما يستحيل صدوره عند سبحانه من الظلم كما يعبر عن ترك الاثابة على الاعمال باضاعتها مع أن الاعمال غير موجبة للشواب حتى يلزم من تخلفه عنها ضياعها ووصيغته المبالغة لنا كيد هذا المعنى بآراز ما ذكر من التعذيب بغير ذنب في صورة المبالغة في الظلم وقبل هي لرعاية جمعية العبيد من قولهم فلان ظالم لعبيده وظلام لعبيده على أنها المبالغة كالألفاظ وهذا وقد قيل محل أن الجبر بالعطف على ما قدمت وسببته للعذاب من حيث ان نفي الظلم مستلزم للعدل المقتضى لاثابة المحسن ومعاقبة المسيء وفساده ظاهرا فان ترك التعذيب من مستحقة ليس بظلم شرعا ولا عقلا حتى يتهم نفي الظلم سببا للتعذيب حسبما ذكره القائل في سورة الانعام وقيل سببية ذنوبهم لاندابهم مقيمة بانضمام انتفاء ظلمه

ماروى ان قال هذا القول هو قبحاخص اليهودى فهذا يدل على ان غيره لم يقل ذلك فلما شهد الكتاب أن القائلين كانوا جماعة وجب القطع بذلك ثم قال تعالى سنكتب ما قالوا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حرة سيكتب بالياء وضما على المالم يسم فاعله وقتلهم الانبياء برفع اللام على معنى سيكتب قتلهم والباقون بالنون وفتح اللام اضافة اليه تعالى قال صاحب الكشاف وقرأ الحسن والاعرج سيكتب بالياء وتسمية الفاعل (المسئلة الثانية) هذا وعيد على ذلك القول وهو محتمل وجوها (أحدها) أن يكون المراد من كتب عليهم اثبات ذلك عليهم وأن لا يلغى ولا يطرح وذلك لان الناس اذا أرادوا اثبات الشئ على وجه لا يزول ولا ينسى ولا يتغير كتبوه والله تعالى جعل الكتابة مجازا عن اثبات حكم ذلك عليهم (الثاني) سنكتب ما قالوا في الكتب التي تكتب فيها أعمالهم ليقروا ذلك في جرائد أعمالهم يوم القيامة (والثالث) عندى فيها احتمال آخر وهو أن المراد سنكتب عنهم هذا الجهل في القرآن حتى يعلم الخلق الى يوم القيامة شدة تغنت هؤلاء وجهلهم وجدهم في الطعن في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بكل ما قدروا عليه ثم قال وقتلهم الانبياء بغير حق أى ونكتب قتلهم الانبياء بغير حق وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الفائدة في ضم أنهم قتلوا الانبياء الى انهم وصفوا الله تعالى بالفقر هي بيان أن جهل هؤلاء ليس مخصوصا بهذا الوقت بل هم منذ كانوا مصررون على الجهالات والحقائق (المسئلة الثانية) في اضافة قتل الانبياء الى هؤلاء وجهان (أحدهما) سنكتب ما قال هؤلاء ونكتب ما فعله أسلافهم قججأزى الفريقين بما هو أهله كقوله تعالى واذا قتلتم نفسا أى قتلها أسلافكم واذا نجيناكم من آل فرعون واذا فرقنا بينكم البحر والفاعل اهذه الاشياء هو أسلافهم والمعنى انه سيحفظ عن الفريقين معا أقوالهم وأفعالهم (والوجه الثاني) سنكتب على هؤلاء ما قالوا بأنفسهم ونكتب عليهم رضاهم بقتل آلهم الانبياء صلوات الله عليهم أجمعين وعن الشعبي أن رجلا ذكر عنده عثمان رضى الله عنه وحسن قتله فقال الشعبي صرت شريكا في دمه ثم قرأ الشعبي قل قد جاءكم رسل من قبلى بالبينات والذي قتلتم فلم قتلتموهم فتنسب لهؤلاء قتلهم وكان بينهما قريب من سبعمائة سنة ثم قال تعالى ونقول ذوقوا عذاب الحر يق وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حرة سيكتب على لفظ المالم يسم فاعله وقتلهم الانبياء برفع اللام ويقول ذوقوا بالياء المنقطة من تحت والباقون سنكتب ونقول بالنون (المسئلة الثانية) المراد انه تعالى ينتقم من هذا القائل بأن يقول له ذق عذاب الحر يق كما أدقت المسلمين الغصص والحر يق هو المحرق كالآل يم بمعنى المولم (المسئلة الثالثة) محتمل أن يقال له هذا القول عند الموت أو عند الحشر أو عند قراءة الكتاب ومحتمل أن يكون هذا كناية عن حصول الوعيد وان لم يكن هناك قول (المسئلة الرابعة) لقائل أن يقول انهم أوردوا سؤالا وهو ان يطلب المال من غيره كان فقيرا محتاجا فلو طلب الله المال من عبده لكان فقيرا وذلك محال فوجب أن يقال انه لم يطلب المال من عبده وذلك يقدح

تعالى اليها اذ لا يمكن أن يعذبهم بغير ذنوبهم وأنت خير بأن امكان تعذيبه تعالى لعبيده بغير ذنب في بل وقوعه لا ينافى كون تعذيب هؤلاء الكفرة بسبب ذنوبهم حتى يحتاج الى اعتبار عديمه معه وانما يحتاج الى ذلك أن لو كان المدعى أن جميع تعذيباته تعالى بسبب ذنوب المعذنين

في كون محمد عليه الصلاة والسلام صادقاً في ادعاء النبوة فهذا هو شبهة القوم فأين الجواب عنها وكيف يحسن ذكر الوعيد على ذكرها قبل ذكر الجواب عنها فنقول إذا فرغنا على قول أصحابنا من أهل السنة والجماعة قلنا يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد فلا يبعد أن يأمر الله تعالى عبده بهذا المال مع كونه تعالى أغني الأغنياء وإن فرغنا على قول المعتزلة في أنه تعالى يراعي المصالح لم يبعد أن يكون في هذا تكليف أنواع من المصالح العائدة إلى العباد (منها) أن اتفاق المال يوجب زوال حب المال عن القلب وذلك من أعظم المنافع فإنه إذا مات قلوب بقي في قلبه حب المال مع أنه ترك المال لكان ذلك سبباً للألم وروحاً لتلك المفارقة (ومنها) أن يتوصل بذلك الاتفاق إلى الثواب المخلد الموبد (ومنها) أن يسبب الاتفاق بصير القلب فارغاً عن حب ما سوى الله وبقدر ما يزول عن القلب حب غير الله فإنه يقوى فيه حب الله وذلك رأس السعادات وكل هذه الوجوه قد ذكرها الله في القرآن ويذهب امرأ وأطواراً كما قال والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً وقال والآخرة خير وأبقى وقال ورضوان من الله أكبر وقال فهذا فليفرحوا هو خير مما يجمعون فلما تقدم ذكر هذه الوجوه على الاستقصاء كان إيراد هذه الشبهة بعد تقدم هذه البراهين محض التعتُّب فلهاذا اقتصر الله تعالى عند ذكرها على مجرد الوعيد ثم قال تعالى ذلك بما قدمت أيديكم وأن الله ليس بظلام للعبيد وفي الآيات مسائل (المسألة الأولى) أنه تعالى لما ذكر الوعيد الشديد ذكر سببه فقال ذلك بما قدمت أيديكم أي هذا العذاب المحرق جزاء فعلكم حيث وصفتم الله بالفقر وأقدمتم على قتل الأنبياء فيكون هذا العتاب عدلاً لا جوراً (المسألة الثانية) قال الجبائي الآية تدل على أن فعل العتاب بهم كان يكون ظملاً بقدر أن لا يقع منهم تلك الذنوب وفيه بطلان قول المجبرة أن الله يعذب الأطفال بغير جرم ويجوز أن يعذب البالغين بغير ذنب ويدل على كون العبد فاعلاً والآن لكان الظلم حاصلًا والجواب أن ما ذكرتم معارض بمسئلة الداعي ومسئلة العلم على ما شرحناه مراراً وأطواراً (المسألة الثالثة) لقائل أن يقول وما ربك بظلام للعبيد يفيد نفياً كونه ظلاماً ولو نفى الصفته بهم بقاء الأصل فهذا يقتضي ثبوت أصل الظلم أجاب القاضى عنه بأن العذاب الذي توعد بأن يفعله بهم لو كان ظملاً لكان عظيماً فنفاه على حد عظمت لو كان ثابتاً وهذا يؤيد كدماذ كرنا أن إيصال العقاب إليهم يكون ظملاً لولم يكونوا مذنبين (المسألة الرابعة) اعلم أن ذكر الأيدي على سبيل المجاز لأن الفاعل هو الإنسان لا اليد إلا أن اليد لما كانت آلة الفعل حسن اسناد الفعل إليها على سبيل المجاز ثم في هذه الآية ذكر اليد بلفظ الجمع فقال بما قدمت أيديكم وفي آية أخرى ذكر بلفظ التثنية فقال بما قدمت يداك والكل حسن متعارف في اللغة

* قوله تعالى (الذين قالوا إن الله عهد إلينا أن لا تؤمنوا من رسول حتى يأتينا بقرآن تأكله النار قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات والذي قلتم فلم تقتلوهم أن كنتم صادقين) اعلم أن هذه هي الشبهة الثانية للكفار في الطعن في نبوته صلى الله عليه وسلم وتقريرها عنهم فأنوا أن الله

(الذين قالوا) نصب
أورفع على السمومهم
كعب بن الأشرف ومالك
بن صفير وحي بن أخطب
وقتيص بن عاز وراء
ووهب بن يهودا (إن الله
عهد إلينا) أي أمرنا
في التوراة وأوصانا (أن
لا تؤمنوا لرسول حتى يأتينا
بقرآن تأكله النار)
كما كان عليه أمر أنبياء
بنو إسرائيل حيث كان
يقرب باقر بن فيقوم
النبي فيدعو فتزل نار
من السماء فأكله أي تعذب
إلى طبعها بالاحراق وهذا
من مفترياتهم وابطالهم
فإن كل النار القربان
لم يوجب الإيمان بالأنبياء
معجزة فهو وسائر
المعجزات سواء ولما كان
محصل كلامهم الباطل
أن عدم إيمانهم برسول

عهد الينا أن لا نؤمن من لرسول حتى يأتينا بقرآن ككل النار وأنت يا محمد ما فعلت ذلك فوجب أن لا تكون من الانبياء فهذا بيان وجه النظم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس نزلت هذه الآية في كعب بن الاشرف وكعب بن أسد ومالك بن الصيف وهب بن يهودا وزيدي بن النابوت وقحاص بن عازر وراو وغيرهم أنوار رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا محمد تزعم أنك رسول الله وأنه تعالى أنزل عليك كتابا وقد عهد الله الينا في التوراة أن لا نؤمن من لرسول حتى يأتينا بقرآن ككل النار ويكون لهادوى خفيف تنزل من السماء فان جئنا بهذا صدقناك فنزلت هذه الآية قال عطاء كانت بنو اسرائيل يذبحون لله فياخذون الثروب وأطياب اللحم فيضعونها في وسط بيت والسقف مكشوف فيقوم النبي في البيت ويتأجج ربه وبنوا اسرائيل خارجون واقفون حول البيت فنزل نار بيضاء لهادوى خفيف ولا دخان لها فأكل كل ذلك القربان واعلم ان العلماء فيما ادعاه اليهود قولان (الاول) وهو قول السدي ان هذا الشرط جاء في التوراة ولكنه مع شرط وذلك انه تعالى قال في التوراة من جاءكم يزعم انه نبي فلا تصدقوه حتى يأتيكم بقرآن ككل النار الا المسيح ومحمد عليهما السلام فانهما اذا أتيا فأمنوا بهما فأتيا بقرآن ككل النار قال وكانت هذه العادة باقية الى مبعث المسيح عليه السلام فلما بعث الله المسيح ارتفعت وزالت (القول الثاني) ان ادعاء هذا الشرط كذب على التوراة ويدل عليه وجود (أحدها) انه لو كان ذلك حقا لكانت معجزات كل الانبياء هذا القربان ومعلوم انه ما كان الامر كذلك فان معجزات موسى عليه السلام عند فرعون كانت أشياء سوى هذا القربان (وثانيها) ان نزول هذه النار وأكلها للقربان معجزة فكانت هي وسائر المعجزات على السواء فلم يكن في تعيين هذه المعجزة وتخصيصها فائدة بل لما ظهرت المعجزة القاهرة على محمد عليه الصلاة والسلام وجب القضي بنبوته سواء ظهرت هذه المعجزة أو لم تظهر (وثالثها) انه اما ان يقال انه جاء في التوراة ان مدعى النبوة وان جاء بجميع المعجزات فلا تقبلوا قوله الا أن يجيء بهذه المعجزة المعينة أو يقال جاء في التوراة ان مدعى النبوة يضال بالمعجزة سواء كانت المعجزة هي محي النار أو شيء آخر والاول باطل لان على هذا التقدير لم يكن الايتان بسائر المعجزات دالا على الصدق واذا جاز الطعن في سائر المعجزات جاز الطعن أيضا في هذه المعجزة المعينة (وأما الثاني) فانه يقتضي توقف الصدق على ظهور مطلق المعجزة لا على ظهور هذه المعجزة المعينة فكان اعتبار هذه المعجزة عبثا ولغوا فظهر بما ذكرنا سقوط هذه الشبهة بالكلية والله أعلم (المسئلة الثانية) في محل الدين وجوه (أحدها) قال الزجاج الجبر وهذا نعت العبيد وانقد يرومار بك بظلام للعبيد الذين قالوا كذا وكذا (وثانيها) ان التقدير قد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير وقول الذين قالوا ان الله عهد الينا (وثالثها) أن يكون رفعا بالابتداء والتقدير هم الذين قالوا ذلك (المسئلة الثالثة) قال الواحدى رحمه الله القربان البر الذي يتقرب به الى الله وأصله المصدر من قولك فرب قربانا كالكفران والرجحان والخسران

الله صلى الله عليه وسلم لعدم اتيانه بما قالوا ولو تحقق الايتان به لتحقيق الايمان رد عليهم بقوله تعالى (قل) أي تبيكتنا لهم واظهارا لكذبهم (قد جاءكم رسل) كثيرة العدد كبيرة المقدار (من قبلى بالبينات) أى المعجزات الواضحة (و بالذى قلتم) بعينه من القربان الذى تأكله النار فلم تقتلوههم ان كنتم صادقين) أى فيما يدل عليه كلامكم من أنكم تؤمنون لرسول يأتيكم بما اقترحتموه فان زكرياء ويحيى وغيرهما من الانبياء عليهم الصلاة والسلام قد جاءواكم بما قلتم في معجزات آخر فالكلم لم تؤمنوا لهم حتى اجسرأتم على قتلهم

ثم سمي به نفس المتقرب به ومنه قوله عليه الصلاة والسلام لكعب بن عجرة يا كعب الصوم
جنة والصلاة قربان أي بهاتين قرب إلى الله ويستشفع في الحاجة لديه واعلم أنه تعالى أجاب
عن هذه الشبهة فقال قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلم تقتلوهم ان كنتم
صادقين وفيه مسائل (المسئلة الأولى) اعلم أنه تعالى بين بهذه الدلائل انهم يطلبون
هذه المعجزة لاعلى سبيل الاسترشاد بل على سبيل التعت وذلك لان اسلاف هؤلاء اليهود
طلبوا هذا المعجز من الانبياء المتقدمين مثل ذكرياء وعيسى ويحيى عليهم السلام وهم
أظهروا هذا المعجز ثم ان اليهود سعوا في قتل ذكرياء ويحيى وزعمون انهم قتلوا عيسى
عليه السلام أيضا وذلك يدل على ان أولئك القوم انما يطلبوا هذا المعجز من أولئك الانبياء
على سبيل التعت اذ لو لم يكن كذلك لما سعوا في قتلهم ثم ان هؤلاء المتأخرين راضون بأفعال
أولئك المتقدمين ومصوبون لهم في كل ما فعلوه وهذا يقتضى كون هؤلاء في طلب هذا
المعجز من محمد عليه الصلاة والسلام متعتين واذا ثبت ان طلبهم لهذا المعجز وقع على سبيل
التعت لاعلى سبيل الاسترشاد لم يجب في حكمة الله اسعادهم بذلك لاسيما وقد تقدمت
المعجزات الكثيرة لمحمد صلى الله عليه وسلم وهذا الجواب شافى عن هذه الشبهة (المسئلة
الثانية) انما قال قد جاءكم رسل من قبلي ولم يقل جاءكم رسل لان فعل المؤنث يذكرا اذا
تقدمه (المسئلة الثالثة) المراد بقوله وبالذي قلتم هو ما طلبوه منه وهو القربان الذى
نأكله النار واعلم أنه تعالى لم يقل قد جاءكم رسل من قبلي بالذي قلتم بل قال قد جاءكم رسل من
قبلي بالبينات وبالذي قلتم والفائدة ان القوم قالوا ان الله تعالى وقف التصديق بالنبوة على
ظهور القربان الذى نأكله النار فلو أن النبي عليه الصلاة والسلام قال لهم ان الانبياء
المتقدمين أتوا بهذا القربان لم يلزم من هذا القدر وجوب الاعتراف بنبوتهم لاحتمال ان
الاتيان بهذا القربان شرط للنبوة لا موجب لها والشرط هو الذى يلزم عند عدمه عدم
المشروط لكن لا يلزم عند وجوده وجود المشروط فثبت أنه لو اکتفى بهذا القدر لما كان
الالزام واردا أما ما قال قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم كان الالزام
واردا لانهم لما أتوا بالبينات فقد أتوا بالموجب للتصديق ولما أتوا بهذا القربان فقد
أتوا بالشرط وعند الاتيان بهما كان الاقرار بالنبوة واجبا فثبت أنه لو لا قوله جاءكم
بالبينات لم يكن الالزام واردا على القوم والله أعلم * قوله تعالى (فان كذبوك فقد
كذب رسل من قبلك جاؤا بالبينات والزبر والكتاب المنير كل نفس ذائقة الموت وانما
توفون أجوركم يوم القيامة فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز وما الحياة الدنيا
الامتع الغرور) في قوله فان كذبوك وجوه (أحدها) فان كذبوك في قولك ان الانبياء
المتقدمين جاؤا الى هؤلاء اليهود بالقربان الذى نأكله النار فكذبوهم وقتلوهم فقد
كذب رسل من قبلك نوح وهود وصالح وابراهيم وشعيب وغيرهم (والثاني) ان المراد
فان كذبوك في أصل النبوة والشرعية فقد كذب رسل من قبلك ولعل هذا الوجه أو وجه

(فان كذبوك) شروع
في تسلية رسول الله
صلى الله عليه وسلم اثر
ما أوحى اليه ما يحزنه
عليه الصلاة والسلام
من مقالات الكفرة
من المشركين واليهود
وقوله تعالى (فقد كذب
رسل من قبلك) تعليل
لجواب الشرط أى قتل
فقد كذب الخ ومن
متعلقة بكذب أو بمحذوف
هو صفة رسل أى كائنة
من قبلك (جاؤا بالبينات
أى المعجزات الواضحات
صفت رسل) (والزبر)
هو جمع زبور وهو الكتاب
المقصود على الحكم من
زبرته اذا حسنه وقيل
الزبر المواعظ والزواجر
من زبرته اذا زجرته
(والكتاب المنير) قيل
أى التوراة والانجيل

لانه تعالى لم يخص ولا ن تكذيبهم في أصل النبوة أعظم ولانه يدخل تحته التكذيب في ذلك الحجاج والمقصود من هذا الكلام تسليد رسول الله صلى الله عليه وسلم وبيان أن هذا التكذيب ليس امرا مختصا به من بين سائر الانبياء بل شأن جميع الكفار تكذيب جميع الانبياء والصحة فيهم مع أن حالهم في ظهور المعجزات عليهم وفي نزول الكتب اليهم كمالك ومع هذا فانهم صبروا على ما نالهم من أولئك الامم واحتملوا ايذاءهم في جنب أدية الرسل فكيف متأسيا بهم سالكا مثل طريقهم في هذا المعنى وانما صار ذلك تسلية لان المصيبة اذا تمت طابت وخفت فأما البينات فهي الحجج والمعجزات وأما الزبر فهي الكتب وهي جمع زبور والزبور الكتاب بمعنى الزبور أي المكتوب يقال زبرت الكتاب أي كتبت وكل كتاب زبور قال الزجاج الزبور كل كتاب ذي حكمه وعلى هذا الاشبه أن يكون معنى الزبور من الزبر اندي هو الزجر يقال زبرت الرجل اذا زجرته عن الباطل وسمى الكتاب زبور لما فيه من الزرع خلاف الحق وبه سمي زبور داود لكثرة ما فيه من الزواجر والمواعظ وقرأ ابن عباس و بالزبر أعداد البائتات كيدوا ما للميرفهم من قولك أشرت الشيء أي أوضحته وفي الآية مسئلتان (المسئلة الاولى) المراد من البينات المعجزات ثم عطف عليها الزبر والكتاب وهذا يقتضي أن يقال ان معجزاتهم كانت مغايرة لكتبهم وذلك يدل على أن أحدا من الانبياء ما كانت كتبهم معجزة لهم فالنورا والانجيل والزبور والصحف ما كان شئ منها معجزة وأما القرآن فهو وحده كتاب ومعجزة وهذا أحد خواص الرسول عليه الصلاة والسلام (المسئلة الثانية) عطف الكتاب المنير على الزبر مع أن الكتاب المنير لا بد وأن يكون من الزبر وانما حسن هذا العطف لان الكتاب المنير أشرف الكتب وأحسن الزبر فحسن العطف كما في قوله واذا أخذنا من التبيين ميثاقهم ومنك من نوح وقال من كان عدو الله وملائكته ورسله وجبريل وميكال وجهه زيادة الشرف فيه اما كونه مشتقلا على جميع الشريعة أو كونه باقيا على وجه الدهر ويحتمل أن يكون المراد بالزبر الصحف وبالكتاب المنير النورا والانجيل والزبور قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت اعلم ان المقصود من هذه الآية تأكيد تسلية الرسول عليه الصلاة والسلام والمبالغة في ازالة الحزن من قلوبهم وذلك عن وجهين (أحدهما) ان عاقبة الكل الموت وهذه العموم والاخر ان تذهب وتزول ولا يبق شئ منها والحزن متى كان كذلك لم يلتفت العاقل اليه (والثاني) ان بعد هذه الدار ابراهيم فيها المحسن عن المسيء ويتوفر على عمل كل واحد ما يليق به من الجزاء وكل واحد من هذين الوجهين في غاية القوة في ازالة الحزن والغم عن قلوب العقلاء وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في قوله كل نفس ذائقة الموت سؤال وهو ان الله تعالى يسمى بالنفس قال تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك وأيضا النفس والذات واحد فعلى هذا يدخل الجمادات تحت اسم النفس ويلزم على هذا عموم الموت في الجمادات وأيضا قال فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وذلك يقتضي

والزبور والكتاب في عرف القرآن ما تضمن الشرائع والاحكام ولذلك جاء الكتاب والحكمة متعاطفين في عامد الموافق وقرئ و بالزبر باعادة الجار دلالة على انها مغايرة بالذات البينات (كل نفس ذائقة الموت) وعدد ووعيد المصعق والمكذب وقرئ ذائقة الموت بالتثنية وعنده كما في قوله ولا ذاكرا لله الا قليلا (وانما توفون أجوركم) أي تعطون أجزية عما لكم على التمام والكمال (يوم اقيامة) أي يوم قيامكم من التبور وفي لفظ التوفية اشارة الى ان بعض اجورهم يصل اليهم قبله كما ينبغي عند قوله عليه الصلاة والسلام التبرر وضة من رياض

ان لا يموت الداخلون في هذا الاستثناء وهذا العموم يقتضى موت الكل وأيضا يقتضى وقوع الموت لاهل الجنة ولاهل النار لان كلهم نفوس وجوابه ان المراد بالآية المكلفون الحاضرون في دار التكليف بدليل انه تعالى قال بعد هذه الآية فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز فان هذا المعنى لا يتأتى الا فيهم وأيضا العام بعد التخصيص يبقى حجة (المسئلة الثانية) ذائقة فاعلة من الذوق واسم الفاعل اذا اضيف الى اسم وأربد به الماضي لم يجز فيه الاجر كقولك زيد ضارب عمرو أمس فان أردت به الحال والاستقبال جاز الاجر والنصب تقول هو ضارب زيد غددا وضارب زيد غددا قال تعالى هل هن كاشفات ضربه وكاشفات ضربه قرئ بالوجهين لانه للاستقبال وروى عن الحسن انه قرأ ذائقة الموت بالتووين ونصب الموت وهذا هو الاصل وقرأ الأعشى ذائقة الموت بطرح التووين مع النصب كقوله ولاذكر الله الا قليلا وتام الكلام في هذه المسئلة يأتي في سورة النساء عند قوله ظالمى أنفسهم ان شاء الله تعالى (المسئلة الثالثة) زعمت الفلاسفة ان الموت واجب الحصول عند هذه الحياة الجسمانية وذلك لان هذه الحياة الجسمانية لا تحصل الا بالرطوبة الغريزية والحرارة الغريزية ثم ان الحرارة الغريزية تؤثر في تحليل الرطوبة الغريزية ولا تزال تستمر هذه الحالة الى أن تنفى الرطوبة الاصلية فتنتفى الحرارة الغريزية ويحصل الموت فبهذا الطريق كان الموت ضروريا في هذه الحياة قالوا وقوله كل نفس ذائقة الموت يدل على ان النفوس لا تموت بموت البدن لانه جعل النفس ذائقة الموت والذائق لابد أن يكون باقيا حال حصول الذوق والمعنى ان كل نفس ذائقة موت البدن وهذا يدل على أن النفس غير البدن وعلى أن النفس لا تموت بموت البدن وأيضا لفظ النفس مختص بالاجسام وفيه تنبيه على أن ضرورة الموت مختصة بالحياة الجسمانية فالما لا ارواح المجردة فلا وقتبها في الروايات ما هو خلاف ذلك فانه روى عن ابن عباس أنه قال لما نزل قوله تعالى كل من عليها فان قالت الملائكة مات اهل الارض ولما نزل قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت قالت الملائكة متا (المسئلة الرابعة) قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت يدل على أن المقتول يسمى بالمت واما لا يسمى الذكى بالمت بسبب التخصيص بالعرف ثم قال تعالى وانما توفون أجوركم يوم القيامة بين تعالى ان تمام الاجر والثواب لا يصل الى المكلف الا يوم القيامة لان كل منفعة تصل الى المكلف في الدنيا فهي مكسبة بالعموم والهموم وبخوف الانقطاع والزوال والاجر التام والثواب الكامل انما يصل الى المكلف يوم القيامة لان هناك يحصل السرور بلاغم والامن بلا خوف واللذة بلا ألم والسعادة بلا خوف الانقطاع وكذا القول في كاتب العقاب فانه لا يحصل في الدنيا ألم خالص عن شوائب اللذة بل يمتزج به راحت وتخفيفات وانما الألم التام الخالص الباقي هو الذى يكون يوم القيامة نعوذ بالله منه ثم قال تعالى فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز الزخرفة التجمية والابعاد وهو تكرر الزح والرح

الجنة أو حفرة من حفر
النيران (فمن زحزح
عن النار) أى بعد عنها
يومئذ ونحوي والزخرفة
في الاصل تكرر الزح
وهو الجذب بجمله
(وأدخل الجنة فقد فاز)
بالجاء ونيل المراد والفوز
الظفر بالغبية وعن النبي
صلى الله عليه وسلم
من أحب أن يزحزح
عن النار ويدخل
الجنة فلتدركه ميتة
وهو يؤمن بالله واليوم
الآخر ويأتى الى الناس
ما يحب ان يؤتى اليه
(وما الحياة الدنيا) أى
لذتها وزخارفها
(الامتع العرور) شبهت
بالمناج الذى يداس به
على المستام ويفرحنى
بشتره وهذا المن أثرها
على الآخرة فالما من
طلب بها الآخرة فهي له

متاع بلاغ والغرور امام صدر اوجع غار (لتبلون) شروع في تسليبه رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن معه من المؤمنين عما يلقونه من جهة الكفرة من المكارة اثر تسليبتهم عما قد وقع منهم ليوطنوا أنفسهم على احتماله عند وقوعه ويستعدوا للقائه ويقابلوه بحسن الصبر والشبات فان هجوم الاوجال ١٦٦ ✽ مما يزلز أقدام الرجال والاستعداد للكروب

مسابهون الخطوب
واصل الابتلاء الاختبار
أى تطلب الخبرة بحال
المختبر بتعريضه لأمور
يشق عليه غالبا ما لا يشق
أو مفارقته وذلك انما
يتصور حقيقة من
لا وقوفه على عواقب
الأمور وأما من جهة
العلم الخبير فلا يكون
لا يحتاج من تمكنه للعبد
من اختيار احسد
الأميرين أو الأمور قبل
أن يرب عليه شيئا هو
من مبادئ العادة كما
مروا الجملة جواب قسم
مخدوف أى والله لتبلون
أى لتعاملن معاملة
المختبر لظهور ما عندكم
من النيات على الحق
والاعمال الحسنة وفائدة
التوكيد اما تحقيق معنى
الابتلاء فهو يتلخص في
وأما تحقيق وقوع
المبتلى به مبالغة في الخلق
على ما لا يريد منهم من
التهنيؤ والاستعداد
(في أموالكم) بما يقع
فيها من ضروب الآفات
المؤدية الى هلاكها
وأما انفاقها في سبيل
الخير مطلقا فلا يليق

هو الجذب بجملة وهذا تنبيه على ان الانسان حينما كان في الدنيا كما كان في النار وماذا كان
الا لكثرة آفاتها وشدة بليانها ولهذا قال عليه الصلاة والسلام الدنيا سجن المؤمن واعلم
أنه لا مة تصود للانسان وراء هذين الأمرين الخلاص عن العذاب والوصول الى الثواب
فبين تعالى ان من وصل الى هذين المطاوعين فقد فاز بالمقصود الاقصى والغاية التي
لامطالع بعد ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال موضع سوط في الجنة خير
من الدنيا وما فيها وقرأ قوله تعالى فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز وقال عليه
الصلاة والسلام من أحب أن يزحزح عن النار ويدخل الجنة فلتدركه منيته وهو يومئذ
بالله واليوم الآخر وليؤت الى الناس ما يحب أن يؤتى اليه ثم قال وما الحياة الدنيا
المتاع الغرور والغرور مصدر من قولك غررت فلانا غرورا شبه الله الدنيا بالمتاع الذي
يذل به على المسنام ويغر عليه حتى يشتريه ثم يظهر له فسادته وردائه والشيطان هو
المداس الغرور وعن سعيد بن جبير ان هذا في حق من آثر الدنيا على الآخرة وأما من
طلب الآخرة بها فانه نعم المتاع والله أعلم واعلم أن فساد الدنيا من وجوه (أولها) انه
لو حصل للانسان جميع مرادته لكان غم وهمه أزيد من سروره لاجل قصر وقته وقلة
الوثوق به وعدم علمه بأنه هل ينفع به ام لا (وثانيها) ان الانسان كلما كان وجد انه
يراد ان الدنيا أكثر كان حرصه في طلبها أكثر وكلما كان الحرص أكثر كان تألم القلب
بسبب ذلك الحرص أشد فان الانسان يتوهم انه اذا فاز بمقصوده سكنت نفسه وليس
كذلك بل يزداد طلبه وحرصه ورغبته (وثالثها) ان الانسان بقدر ما يحب من الدنيا يبقى
محرورا عن الآخرة التي هي أعظم السعادات والخبرات ومتى عرفت هذه الوجوه
الثلاثة علمت أن الدنيا متاع الغرور وأنها كما وصفها أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله
الله عنه حيث قال يرسمها قائل سمها وقال بعضهم الدنيا ظاهرها مطية السرور وباطنها
مطية الشرور ✽ قوله تعالى (لتبلون في أموالكم وأنفسكم) ولتسمعن من الذين أوتوا
الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا وان تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم
الأمور) اعلم انه تعالى لما سأل الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله كل نفس ذائقة الموت زاد
في تسليته بهذه الآية ذين أن الكفار بعد أن أدوا الرسول والمسلمين يوم أحد
فسيوذونهم أيضا في المستقبل بكل طريق يمكنهم من الايذاء بالنفس والايذاء بالمال
والعرض من هذا الاعلام أن يوطنوا أنفسهم على انصبر وترك الجزع وذلك لان الانسان
اذ لم يعلم نزول البلاء عليه فاذا نزل البلاء عليه شق ذلك عليه أما اذا كان عالما بأنه سيمر
فاذا نزل لم يعظم وقعه عليه أما قوله لتبلون في أموالكم وأنفسكم فمقتضى مسائل
(المسئلة الاولى) قال الواحدى رحمه الله اللام لام انقسم والنون دخلت مؤكدة وضمت
الواو اسكونها وسكون النون ولم تكسر لانقاء السا كتنين لانها واو جهم فحركات بما كان
يجب لما قبلها من الضم ومثله اشترى والضلالة (المسئلة الثانية) لتبلون لتختبرن ومعلوم

نظمه في سلك الابتلاء لما نه من باب الاضعاف لامن قبيل الاتلاف (وانفسكم) بالقتل والاسر والجراح ✽ انه
وما يرد عليها من اصناف المتاعب والخاوف والشدائد ونحو ذلك وتقديم الاموال لكثرة وقوع الهلكة فيها
(ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) أى من قبل ايناشكم القرآن وهم اليهود

والنصارى عبر عنهم بذلك للاشعار بمدار التقاطع والايذان بان بعض ما يعصونه منهم مستحبى ربههم اى السحاب بهى
قوله تعالى ان الله عهد النبا الخ والتصرح بالقبيلة لتأكيد الاشعار وتقوية المدار فان قدم نزول كتابهم مما يؤيد مسكهم به
(ومن الذين أشركوا أذى كثيرا) من ١٦٧ الطعن في الدين الحنيف والقدح في أحكام الشرع الشريف

وصد من أراد أن يؤمن
وتخصه من آمن وما كان
من كعب بن الأشرف
وأضرابه من هجاء
المؤمنين وتحرى
المشركين على مضادة
رسول الله صلى الله عليه
وسلم ونحو ذلك مما لاخير
فيه (وان تصبروا) أى
على تلك الشدائد والبلوى
عند ورودها وتغالبلوها
بحسن التجميل (وتتقوا)
أى تتبتأوا الى الله تعالى
بالكلية معرضين عما سواه
بالمرة بحيث يتساوى عندكم
وصول المحبوب ولفاء
المكروه (فان ذلك) اشارة
الى الصبر والتقوى وما فيه
من معنى البعد للايذان
بعلود جنتهما وبعد
مزالمتها وتوحيد حرف
الخطاب اما باعتبار كل
واحد من مخاطبينهما
لان المراد بالخطاب مجرد
التبعية من غير ملاحظة
خصوصية أحسوال
المخاطبين (من عزم
الامور) من عزم مآلتها
التي يتنافس فيها
المتنافسون أى مما يجب
أن يعزم عليه كل أحد لما
فيه من كمال المزية والشراف

انه لا يجوز في وصف الله تعالى الاختبار لانه طلب المعرفة لمعرفة الجيد من الردى
ولكن معناه في وصف الله تعالى انه يعامل العبد معاملة المختبر (المسئلة الثالثة) اختلفوا
في معنى هذا الابتلاء فتال بعضهم المراد ما ينالهم من الشدة والفقر وما ينالهم من
القتل والجرح والهزيمة من جهة الكفار ومن حيث الزموا الصبر في الجهاد وقال الحسن
المراد به التكليف الشديدة المتعلقة بالبدن والمال وهى الصلاة والزكاة والجهاد قال
القاضى والظاهر يحتل كل واحد من الامرين فلا يمتنع حمله عليهما وأما قوله ولستم
من الذين أتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا فالمراد منه أنواع
الايذاء الحاصلة من اليهود والنصارى والمشركين للمسلمين وذلك لانهم كانوا يقولون
عزير ابن الله والمسيح ابن الله وثالث ثلاثة وكانوا يطعنون في الرسول عليه الصلاة
والسلام بكل ما يقدرون عليه ولله هجاء كعب بن الأشرف وكانوا يحرضون الناس على
مخالفة الرسول صلى الله عليه وسلم وأما المشركون فهم كانوا يحرضون الناس على
مخالفة الرسول ويجمعون العساكر على محاربة الرسول صلى الله عليه وسلم ويثبطون
المسلمين عن نصرته فيجب أن يكون الكلام مجمولا على الكل اذ ليس حمله على البعض أولى
من حمله على الثانى ثم قال تعالى عطف على الامرين وان تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم
الامور وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال المفسرون بعث الرسول صلى الله عليه وسلم أبابكر
بكر الى قحاص اليهودى يستمه فقاتل قحاص قدا حجاج ركب الى أن عمده فهم أبو بكر
رضي الله عنه أن يضربه بالسيف وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له حين بعثه
لاتغلبن على شئ حتى ترجع الى فتدكر أبو بكر رضي الله عنه ذلك وكف عن الضرب ونزلت
هذه الآية (المسئلة الثانية) لايتأوى بلان (الاول) ان المراد منه أمر الرسول صلى الله عليه
وسلم بالصبر على الابتلاء في النفس والمال والمصاهرة على تحمل الاذى وترك المعارضة
والمقابلة وانما أوجب الله تعالى ذلك لانه أقرب الى دخول المخالف في الدين كإفقال فقولوا
له قولاً لينا لعله يتذكر أو يخشى وقال قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله
والمراد بهذا الغفران الصبر وترك الانتقام وقال تعالى وإذا مروا باللغو مروا كراما وقال
فاصبر كما صبر أولوا العزم من الرسل وقال ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة
كأنه ولى حليم قال الواحدى رحمه الله كان هذا قبل نزول آية السيف قال القفال رحمه
الله الذى عندى ان هذا ليس بنسخ والظاهر انها نزلت عقيب قصة أحد والمعنى انهم
أمروا بالصبر على ما يؤذون به الرسول صلى الله عليه وسلم على طريق الاقوال الجارية فيما
بينهم واستعمال مداراتهم في كثير من الاحوال والامر بالقتال لاينافي الامر بالصبر على
هذا الوجه واعلم أن قول الواحدى ضعيف والقول ما قاله القفال (الوجد الثاني) في التأويل
أن يكون المراد من الصبر والتقوى الصبر على مجاهدة الكفار ومنايذتهم والانكار عليهم
فامر بالصبر على مشاق الجهاد والجري على نهج أبى بكر رضي الله عنه في الانكار على

أو بما عزم الله تعالى عليه وأمر به وبالغ فيه يعنى ان ذلك عزيمة من حزمات الله تعالى لايدان تصبروا وتتقوا والجملة تعطيل
لجواب الشرط واقع موقعه كأنه قيل وان تصبروا وتتقوا فهو خير لكم أو فافعلوا أو ففقد أحسنتم أو فقد أصبتم فان ذلك
الخ ويجوز أن يكون ذلك اشارة الى صبر المخاطبين وتقواهم

فالجملة حينئذ جواب الشرط وفي ابراز الامر بالصبر والتقوى في صورة الشرطية من اظهار كمال اللطف بالعباد ما لا ينبغي (واذا أخذ الله) كلام مستأنف يسبق لبيان بعض أذياتهم وهو كتمانهم ما في كتابهم من شواهد نبوته عليه الصلاة والسلام وغيرها واذ منصوب على المفعولية بمضمر أمر به النبي صلى الله عليه وسلم * ١٦٨ * خاصة بطريق تجديد الخطاب اثر

اليهود والاتقاء عن المداهنة مع الكفار والسكوت عن اظهار الانكار (المسئلة الثالثة) الصبر عبارة عن احتمال المكاره والتقوى عبارة عن الاحتراز عما لا ينبغي فقدم ذكر الصبر ثم ذكر عقبه التقوى لان الانسان انما يقدم على الصبر لاجل انه يريد الاتقاء عما لا ينبغي وفيه وجه آخر وهو ان المراد من الصبر هو ان مقابلة الاساءة بالاساءة تفضي الى ازدياد الاساءة فأمر بالصبر قليلا لمضار الدنيا وأمر بالتقوى قليلا لمضار الآخرة فكانت الآية على هذا التأويل جامعة لأداب الدنيا والآخرة (المسئلة الرابعة) قوله من عزم الامور أي من صواب التدبير الذي لا شك في ظهور الرشديه وهو ما ينبغي لكل عاقل أن يعزم عليه فأخذ نفسه لاحتما له بالعزم كانه من جملة الحزم وأصله من قول الرجل عزمت عليك أن تفعل كذا أي أزمته اياك لا محالة على وجه لا يجوز لك الترخص في تركه فكان من الامور حيد العاقبة معروفا بالرشد والصواب فهو من عزم الامور لانه مما لا يجوز لعامل أن يترخص في تركه ويحتمل وجهها آخر وهو أن يكون معناه فان ذلك بما قد عزم عليكم فيه أي أزمتم الاخذ به والله أعلم * قوله تعالى (واذا أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا فبئس ما يشترتون) أعلم أن في كيفية النظم وجهين (الاول) انه تعالى لما حكى عن اليهود شيئا طاعته في نبوة محمد عليه الصلاة والسلام وأجاب عنها اتبعه بهذه الآية وذلك لانه تعالى أوجب عليهم في التوراة والانجيل على أمة موسى وعيسى عليهما السلام ان يشرحوا ما في هذين الكتابين من الدلائل الدالة على صحة دينه وصدق نبوته ورسالته والمراد منه التحجب من حالهم كانه قيل كيف يليق بكم ابراد الطعن في نبوته ودينه مع ان كتبكم ناطقة ودالة على انه يجب عليكم ذكر الدلائل الدالة على صدق نبوته ودينه (الثاني) انه تعالى لما أوجب في الآية المتقدمة على محمد صلى الله عليه وسلم احتمال الاذى من أهل الكتاب وكان من جملة ايدائهم للرسول عليه الصلاة والسلام انهم كانوا يكتنون ما في التوراة والانجيل من الدلائل الدالة على نبوته فكانوا يحرفونها ويذكرون لها نواويل فاسدة فيبين ان هذا من تلك الجملة التي يجب فيها الصبر وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير أبو بكر وعاصم وأبو عمر وليبينه ولا يكتونه بالياء فيهما كناية عن أهل الكتاب وقرأ الباقون بالتاء فيهما على الخطأ الذي كان حاصله في وقت أخذ الميثاق أي فقال لهم لتبيننه وظهر هذه الآية قوله واخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله بالتاء والياء وأيضا قوله وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض (المسئلة الثانية) الكلام في كيفية أخذ الميثاق فقدم في الآية المتقدمة وذلك لان الانبياء عليهم الصلاة والسلام أوردوا الدلائل في جميع أبواب التكليف وأزمهم قبولها فلهذا سبحانه وتعالى انما أخذ الميثاق منهم على لسان الانبياء عليهم الصلاة والسلام فذلك التوكيد والالزام هو المراد بأخذ الميثاق وعن سعيد بن جبير قلت لابن عباس ان أصحاب

الخطاب الشامل له عليه الصلاة والسلام والمؤمنين ليكون معصونه من الوظائف الخاصة به عليه الصلاة والسلام وتوجيه الامر بالذكر الى الوقت دون ما وقع فيه من الحوادث مع أنها المقصودة بانذار للمبالغة في الحجاب ذكرها على ما مر بيانه في تفسير قوله تعالى واذا قال ربك للملائكة اني جاعل الخلق أي اذكروا وقت أخذه تعالى (ميثاق الذين أوتوا الكتاب) وهم علماء اليهود والنصارى ذكروا بعنوان اثناء الكتاب مبالغة في تقييد حالهم (لتبيننه) حكاية لما خوطبوا به والضمير للكتاب وهو جواب لقسم نبي عنه أخذ الميثاق كانه قيل لهم بالله لتبيننه (للناس) وتظهرن جميع ما في من الاحكام والاخبار التي من جلالتها امر نبوته عليه الصلاة والسلام وهو المنة صود بالحكاية وقرئ بالياء لانهم غيب (ولا تكتمونه) عطف على الجواب وانما يؤكّد بالتون لكونه متفيا كما في قولك والله لا يقوم زيد وقيل اكنى بالتأكيدي الاول لانه تأكيدي وقيل هو حال من ضمير المخاطبين

اما على اخبار مبتدأ بعد الواو أي وأنتم لا تكتمونه واما على رأى من جوز دخول الواو على المضارع النفي * عيد عند وقوعه حال أي لتبيننه غير كاتمين والنهي عن الكتمان بعد الامر بالبيان اما للمبالغة في ايجاب المأمور به واما لان المراد بالبيان المأمور به ذكر الآيات الناطقة بنبوته عليه الصلاة والسلام وبالكتمان

المنهي عنه الهاء التاويلات الزائفة والشبهات الباطلة وقرئ بالباء كما قبله (فنبذوه) الشيد الرمي والتابعاد أي طرخوا
 ما أخذ منهم من الميثاق الوثيق بنفون التأكيد والتوبة (وراء ظهورهم) ولم يراعوه ولم يلتفتوا إليه أصلا فان نبذ الشيء
 وراء الظهر مثل في الاستهانة به والاعراض عنه بالكتابة كما أن جعله نصب العين عطف في كل العناية به وفيه من الدلالة
 على تحتم بيان الحق على علماء الدين وإظهار ما في ١٦٩ م ما منحوا من العلم الناس اجمعين وحرمة كتابه لغرض

من الافتراض القاسدة

أو لضعف في عرض
 من الاعراض القافية
 الكاسدة ما لا ينبغي

وعن ابن صلي الله عليه

وسلم من كتم علم عن أهله

ألم يلجس من نار

وعن طاوس أنه قال لو حب

بن عبد الله أرى الله سوف

بعديك هذه الكتب وقال

والله لو كنت نبيا فكنت

العلم كما تكندز أيت أن الله

سيدك وعن محمد

ابن كعب لا تمل لأحد

من العلماء أن يسكت

على علمه ولا يعلل لجاهل

أن يسكت على جهله

حتى يسئل وعن علي

رضي الله عنه ما أخذ الله

على أهل الجاهل أن يعلموا

حتى أخذ على أهل العلم

أن يعلموا (واستروا به) أي

بالكتاب الذي أمر راييانه

ونحوها عن كتابه فان

ذكر نبي الميثاق يدل

على ذلك دلالة واضحة

واقعا الفعل على الكل

مع أن المراد به كتم بعينه

كدلالة نبوته عليه الصلاة

والسلام ونحوها

عبد الله يقرؤن وإذا أخذ الله ميثاق النبيين فقال أخذ الله ميثاق النبيين على قومههم وأعلم
 أن الزام هذا الاظهار لاسك انه مخصوص بعلماء اقوام الذين يعرفون ما في الكتاب والله
 أعلم (المسئلة الثالثة) الضمير في قوله لتبينه للناس ولا تكتونه الى ما ذابعود فيه قولان
 قال سعيد بن جبير والسدي هو عائذ الى محمد وعلى هذا التقدير يكون الضمير عائذا الى
 معلوم غير مذكور وقال الحسن وقادة يعود الى الكتاب في قوله أو تواتوا الكتاب أي أخذنا
 ميثاقهم بأن يبينوا الناس ما في التوراة والانجيل من الدلالة على صدق نبوة محمد صلى الله
 عليه وسلم (المسئلة الرابعة) اللام انما كيد يدخل على المؤمنين تقديره استهافهم لبيته
 (المسئلة الخامسة) انما قال ولا تكتونه ولم يقل ولا تكتفه لان أوأوا والحمد ونواو
 العطف والمعنى لتبينه للناس غير كائنين فان قيل البيان يضاد التكتان فلما أمر بالبيان
 كان الامر به نهيا عن التكتان فما الفائدة في ذكر انه ي عن التكتان قلنا المراد من البيان
 ذكر تلك الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم من التوراة والانجيل والمراد من
 النهي عن التكتان أن لا يلقوا فيها التاويلات القاسدة والشبهات المعطلة (المسئلة
 السادسة) اعلم أن ظاهر هذه الآية وان كان مختصا باليهود والنصارى فانه لا يعد
 أيضا دخول المسلمين فيه لانهم أهل القرآن وهو أشرف الكتب حكى أن الحاجاج أرسل الى
 الحسن وقال ما الذي بلغني عنك فقال ما كل الذي بلغني عنك عنى قائد ولا كل ما قلته بلغك قال
 أنت الذي قلت ان التناق كان مجموعا فأصبح قد تعمهم وتقلد سيفا فقال نعم فقال وما الذي
 حملك على هذا ونحن نكرهه قال لان الله أخذ ميثاق الذين أتوا الكتاب لبيته للناس ولا
 يكتونه وقال قتادة مثل علم لا يقال به كمثل كثر لا يتفق منه ومثل حكمة لا تخرج كمثل صنم
 قائم لا يأكل ولا يشرب وكان يقول ملو بي اعلم ناطق واستمع واعرف هذا علم فبذله وهذا
 سمع خيرا فوعا قال عليه الصلاة والسلام من كتم علم من أهله ألجم بلجام من نار وعن علي
 رضي الله عنه ما أخذ الله على أهل الجاهل أن يعلموا حتى أخذ على أهل العلم أن يعلموا ثم قال
 تعالى فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا فبئس ما يشترون والمراد أنهم لم يراعوه ولم
 يلتفتوا اليه والشيد وراء الظهر مثل الطرح وترك الاعداد وتقصده جعله نصب عنه
 واقتواه بين عينيه وقوله واشتروا به ثمنا قليلا معناه أنهم أخفوا الحق ليتوسلوا به الى
 وجدان شيء من الدنيا فكل من لم يبين الحق للناس وكتم شيئا منه لغرض فاسد من تسهيل
 على الظلمة وتطبيب قلوبهم أو لجر منفعة أو لتقبة وخوف أو ليجل بالعلم دخل تحت هذا
 الوعيد قوله تعالى (لأتحسين الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فلا
 تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب أليم ولله ملك السموات والارض والله على كل شيء
 قدير) اعلم أن هذا من جملة ما دخل تحت قوله ومن الذين أشركوا أي كثيرافيين تعالى ان
 من جملة أنواع هذا الذي أنه يفرحون بما أتوا به من أنواع الخبث والليس على صفة
 المسلمين ويحبون أن يحمدوا بآبائهم أهل البر والقوى والصدق والديانة ولا شك ان الانسان

لما أن ذلك كتم لكل اذ به يتم ٢٢ ث الكتاب كما أن رفض بعض أركان الصلاة رفض لكلها أو بعبارة
 كتم الكل من حيث انها بيان في الشناعة واستحراج العقاب كافي قوله تعالى وانما تعمل ثباتات رسالته واشتراء
 مستعار لاستبدال متاع الدنيا بما كتموه أي تركوا ما أمروا به وأخذوا بدله (ثمنا قليلا) أي شيئا نافعا حقيرا من حطام
 الدنيا وأعراضها وفي تصوير هذه المعاملة بعقد المعاوضة لاسما بالاستثناء المؤذن بالرغبة في الماخوذ والأعراض

عن المعطى والتعير عن المشتري الذى هو الغنمة فى العقد والمقصود بالمعاملة بالثلث الذى شأنه أن يكون وسيلة اليه وجعل الكتاب الذى حقه أن يتنافس فيه المتنافسون محصوا بالباء الداخلة على الآلات والوسائل من نهاية الجزالة والدلالة على كمال قطاعة حالهم وغاية قبحها بإيثارهم الدنى، الخفير على الشريف الخطير وتعكسهم يجعلهم المقصود الاصلى وسيلة والوسيلة مقصدا مالا يخفى ﴿ ١٧٠ ﴾ جلالة شأنه ورفعة مكانه (فبئس ما يشترتون)

ما ذكره منصوص بتمفسر
لفاعل بئس ويشترتون
صفتهم والمخصوص بالذم
مخدوف أى بئس شيئا
يشترطونه ذلك الجن
(لا تحسبن) الخطاب
لرسول الله صلى الله عليه
وسلم أو لكل أحد من يصلح له
(الذين يفرحون بما أتوا)
أى بما فعلوا وكفى قوله تعالى
انه كان وعده ما أتوا ويدل
عليه قراءة أى يفرحون
بما فعلوا وقرئ بما أتوا
بمعنى أعصوا وبما أتوا
أى بما أوتوه من علم التوراة
قال ابن عباس رضى الله
عنهما هم اليهود حرفوا
التوراة وفرحوا بذلك
وأحبوا أن يوصفوا بالديانة
والفضل روى أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم سأل
اليهود عن شئ مما فى التوراة
فكفوا الحق وأخبروه
بخطأه وأروه أنهم
قد صدقوه واستحمدوا اليه
وفرحوا بما فعلوا وقيل
فرحوا بكمثال النصوص
الناطقة بنبوته عليه الصلاة
والسلام وأحبوا أن يحمدوا
بأنهم متبعون ملة إبراهيم

بأذى بشاهدة مثل هذه الاحوال فامر النبي عليه الصلاة والسلام بالمصارعة عليها وبين
مآلهم من الوعيد الشديد وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حزة وعاصم والكسائى
بالتاء المقتطعة من فوق وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر بالياء المقتطعة من تحت وكذا
فى قوله فلا تحسبنهم أما القراءة الاولى ففيها وجهان (أحدهما) أن يقرأ كلاهما بفتح الباء
(والثانى) أن يقرأ كلاهما بضم الباء قرأ بالتاء وفتح الباء ففيهما جعل التقدير لا تحسبن
بالمحمد وأبها السامع ومن ضم الباء ففيهما جعل الخطاب للؤمنين وجعل أحد المفعولين
الذين يفرحون والثانى بمقارعة وقوله فلا تحسبنهم بمقارعة تأكيد الاول وحسنت اعادة
أصول الكلام كقواك لا تظن زيدا اذا جاء لك ذلك فى كذا وكذا فلا تظن صادقا وأما القراءة
الثانية وهى بالياء المقتطعة من تحت فى قوله لا تحسبن ففيها أيضا وجهان (الاول) بفتح الباء
ويضمها ففيهما جعل الفعل للرسول صلى الله عليه وسلم والباقي كالعلمت (والوجه الثانى)
بفتح الباء فى الاول وضمها فى الثانى وهو قراءة أبى عمرو ووجهه أنه جعل الفعل للذين
يفرحون ولم يذكر واحد من مفعوليه ثم أعاد قوله فلا تحسبن بضم الباء وقوله هم رفع
بإستناد الفعل اليه والمفعول الاول مخدوف والتقدير ولا تحسبن هؤلاء الذين يفرحون
أنفسهم بمقارعة من العذاب (المسئلة الثانية) اعلم أنه تعالى وصف هؤلاء اقوم بأنهم
يفرحون بفعلهم ويحبون أيضا أن يحمدوا بما لم يفعلوا والمفسرون ذكروا فيه وجوها
(الاول) ان هؤلاء اليهود يحرفون نصوص التوراة ويفسرونها بتفسيرات باطلة
ويروونها على الأمم من الناس ويفرحون بهذا الصنع ثم يحبون أن يحمدوا بأنهم أهل
الدين والديانة والعفاف والصدق والبعد عن الكذب وهو قول ابن عباس وأنت اذا
أنصفت عرفت أن أحوال أكثر الخلق كذلك فانهم يأتون بجميع وجوه الحيل فى تحصيل
الدنيا ويفرحون بوجود ما يطلبونهم ثم يحبون أن يحمدوا بأنهم أهل العفاف والصدق
والدين (الثانى) روى انه عليه الصلاة والسلام سأل اليهود عن شئ مما فى التوراة فكفوا
الحق وأخبروا بخلافه وأروه أنهم قد صدقوه وفرحوا بذلك التلبس وطلبوا من الرسول
عليه الصلاة والسلام أن يثنى عليهم بذلك فأطلع الله رسوله على هذا السر والمعنى ان
هؤلاء اليهود فرحوا بما فعلوا من التلبس وتوقعوا منك أن تثنى عليهم بالصدق والوفاء
(الثالث) يفرحون بما فعلوا من كتمان النصوص الدالة على مبعث محمد صلى الله عليه وسلم
ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا من اتباع دين إبراهيم حيث ادعوا ان إبراهيم عليه السلام
كان على اليهودية وأنهم على دينه (الرابع) انه نزل فى المنافقين فانهم يفرحون بما أتوا من
إظهار الايمان للمسلمين على سبيل التفات من حيث انهم كانوا يتوصلون بذلك الى تحصيل
مصالحهم فى الدنيا ثم كانوا يتوقعون من النبي عليه الصلاة والسلام أن يحمدهم على
الايمان الذى ما كان موجودا فى قلوبهم (الخامس) قال أبو سعيد الخدرى نزلت فى رجال
من المنافقين كانوا يتخلفون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الغزوات يفرحون بعودهم

عليه السلام فالوصول عبارة عن المذكورين أو عن مشاهيرهم وضع موضع ضميرهم والجملة * عنه *
مسوقة لبيان ما تستتبعه أعمالهم المحكية من العقاب الاخرى اثنى بيان قباحتها وقد أدمج فيها بيان بعض آخر
من شأنهم وهو اصرارهم على ما هم عليه من القبايح وفرحهم بذلك ومحبتهم لان يوصفوا ببائس فيهم من الاوصاف
لجميلة وقد نظم ذلك فى سلك الصلة التى حقها أن تكون معلومة الثبوت للوصول عند المخاطب ايذانا

بشهرة انصافهم بذلك وقيل هم قوم تخلفوا عن الغزو ثم اعتذروا بانهم رأوا المصلحة في ذلك واستحمدوا به وقيل هم
المنافقون كافة وهو الانسب بظاهرة قوله تعالى (و يحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا) لشهرة أنهم كانوا يفرحون بما فعلوا
من اظهار الايمان وقلوبهم مطمئنة بأكفرو يستحمدون الى المسلمين بالايمان وهم عن فعله بألف منزل وكانوا يظهرون
محبة المؤمنين وهم في العاية القاصية ١٧١ من العداوة فالوصول عبارة عن طائفة معهودة من المذكورين

وغيرهم فإن أكثر المنافقين

كانوا من اليهود واعل

الاولى اجراء الموصول

على عمومهم شاملا لكل

من يأتي بشئ من الحسنات

فيخرج به فرح الخراب

وإود أن يمدحه الناس

بما هو عار منه من

الفضائل منتظما

للعهودين انتظاما

اوليا وأياما كان فهو

منقول أول التحسين

وقوله تعالى (فلا تحبينهم)

تأكيد له والمقالة زائدة

والمفعول الثاني قوله

تعالى (فمازمن العذاب)

أي ملئسين بنجاة منه

على أن المقابلة مصدر

مبين ولا يضر تأنيدها

بأنه لما أنها مبنية عليها

ولست للدلالة على

الوحدة كما في قوله

فولارجاء التصريح

ورهبه عفا بك قد

كانوا تابا للوارد ولا يسل

الى جعلها اسم مكان

على أن الجوار متعلق

بمحذوف وقع صفها

أي بمقابلة كاشنة من

العذاب لانها ليست

عنه فاذا قدم اعتذروا اليه فيقبل عدوهم ثم طمعو أن ينثي عليهم كما كان ينثي على المسلمين
المجاهدين (السادس) المراد منه كتمانهم ما في التوراة من أخذ الميثاق عليهم الاعتراف
بمحمد صلى الله عليه وسلم بالاقرار بنبوته ودينه ثم انهم فرحوا بكتانهم لذلك وأعرضهم
عن نصوص الله ثم زعموا انهم أبناء الله وأحباؤه وقالوا ان تمسنا النار إلا أياما معدودة
واعلم أن الاولى أن يحمل على الكل لأن جميع هذه الامور مشتركة في قدر واحد وهوان
الانسان يأتي بالفعل الذي لا ينبغي و يفرح به ثم يتوقع من الناس أن يصفوه بسداد السيرة
واستقامة الطريق والهدو الاقبال على طاعة الله (المسئلة الثالثة) في قوله بما أتوا
بختان (الاول) قال الفراء قوله بما أتوا يريد فعلوه كقوله والذان يأتيناها منكم وقوله لقد
جئت شيئا فربأى فعلت قال صاحب الكشاف أتى وجاء يستعملان بمعنى فعل قال تعالى
انه كان وعده ما أتيا قد جئت شيئا فربأى ويدل عليه قراءة أبي فرحون بما فعلوا (البحث
الثاني) فربأى أتوا بمعنى أعطوا وعن علي رضي الله عنه بما أتوا (المسئلة الرابعة) قوله بمقابلة
من العذاب أي بنجاة منه من قولهم فاز فلان اذا نجى وقال الفراء أي يبعد من العذاب
لأن الشوز معناه التباعد من المكروه وذ ك ذلك في قوله فتد فاز ثم حقق ذلك بقوله ولهم
عذاب أليم ولا شبهة ان الآية واردة في الكفار والمنافقين الذين أمر الله رسوله صلى
الله عليه وسلم بالصبر على اذاهم ثم قال ولله ملك السموات والارض والله على كل شئ قدير
أي لهم عذاب أليم من ملك السموات والارض فكيف يرجوا الجنة من كان معذبه هذا
القادر العاقل * وقوله تعالى (ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار
آيات لاولى الابصار) اعلم أن المقصود من هذا الكتاب الكريم جذب القلوب
والأرواح من الاشتغال بالخلق الى الاستغراق في معرفة الحق فلما طال الكلام في تقرير
الاحكام والجواب عن شبهات المبطلين عاد الى اثاره القلوب بذكر ما يدل على التوحيد
والالهية والكبرياء والجلال فذكر هذه الآية قال ابن عمر قلت لعائشة أخبريني بأعجب
ما رأيت من رسول الله صلى الله عليه وسلم فبكت وأطاعت ثم قالت كل أمره عجب أنا في
في البيت فدخل في الخافي حتى ألصق جلدته بجذبي ثم قال يا عائشة هل لك أن أذني النايلة
في عبادة ربي فقلت يا رسول الله اني لأحب قربك وأحب مرادك قد أذنت لك فقام الى
قربة من ماء في البيت فتوضأ ولم يكتر من صب الماء ثم قام يصلي فقرأ من القرآن وجعل يبكي
ثم رفع يديه فجعل يبكي حتى رأيت دموعه قد بلت الارض فأتاه بلال يؤذنه بصلاة العداة
فراه يبكي فقال له يا رسول الله أتبكي وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر فقال يا بلال
أفلا أكون عبدا شكورا ثم قال مالي لا يبكي وقد أنزل الله في هذه الليلة ان في خلق
السموات والارض ثم قال وبل لمن قرأها ولم يفكر فيها وروى وبل لمن لا كهاتين فكيف
ولم يتأمل فيها وعن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا قام من الليل
يتسوك ثم ينظر الى السماء ويقول ان في خلق السموات والارض وحكي ان الرجل من بني

من العذاب وتقدير فعل خاص ليصح به المعنى أي بمقابلة فنجية من العذاب مع كونه خلاف الاصل تعسف مستغنى
عنه وقرئ بضم الباء في الفعلين على أن الخطاب شامل للمؤمنين أيضا وقرئ بياء الغيبة وقبح الباء فيها
على أن الفعل له عليه الصلاة والسلام أول لكل أحد من يأتي منه الجسبان ومفعولاه كاذر وقرئ بضم الباء في الثاني
فقط على أن الفعل

للموصول والمفعول الاول محذوف. اكونه عين الفاعل والثاني بمغازه أى لا يحجب الذين يفرحون أنفسهم فائزين وقوله تعالى فلا يحسبهم تأكيد الاول والفاء زائدة كما مر ويجوز أن يحمل الفعل الاول على حذف المفعولين مع اختصاصا راء لآلة مفعولى الثاني على حذفها على عكس ما في قوله «أبى كتاب أو بآية سنة» ترى حجبهم عارا على ونسب * حيث حذف فيه مفعولا الثاني لآلة مفعولى الاول عليهما أو على * ١٧٢ * أن لفعل الاول للرسول صلى الله عليه

وسلم أو بكل حسب ومفعوله الاول الموصول والثاني محذوف لآلة مفعول الفعل الثاني عليه والفعل الثاني مستند الى ضمير الموصول والفاء عاطف لظهور تفرع عدم حسبانهم على عدم حسبانته عليه السلام ومفعولاه الضمير المنصوب وقوله تعالى بمغازه وتصدير الوعيد بنههم عن الحسابات المذكورة للنبية على بطلان آرائهم الركيكة وقطع أطماعهم الشارعة حيث كانوا يزعمون أنهم يخرجون بما صنعوا من عذاب الآخرة كما يخوابه من المؤاخذه النبوية وعليه كان مبنى فرحهم وأمانهم عليه السلام فلا يعرض بحسابهم المذكور لا لاحتمال وقوع الحسابات من جهته عليه السلام (وأهم عذابهم) بعدما اشير الى عدم نجاتهم من مطلق العذاب حتى أن أهم

اسرائيل كان اذا عبد الله ثلاثين سنة اطلت سبحانه فعبدها حتى من فتيا نهم فما اطلت السحابة فقالت له امة اهل فرطة صدمت منك في مدتك قال ما اذكر قالت اهلك نظرت مرة الى السماء ولم تعتبر قال نعم قالت فما أتيت الا من ذلك واعلم أنه تعالى ذكر هذه الآية في سورة البقرة وذكرها هنا أيضا وختم هذه الآية في سورة البقرة بقوله لايات لقوم يعقلون وختمها هنا بقوله لايات لاولى الابواب وذكر في سورة البقرة مع هذه الدلائل الثلاثة خمسة أنواع أخرى حتى كل المجموع ثمانية أنواع من الدلائل وههنا كتنى بدكر هذه الأنواع الثلاثة وهى السموات والارض والنيل والتهار فهذه أسئلة ثلاثة (السؤال الاول) ما الفائدة في إعادة الآية الواحدة باللفظ الواحد في سورتين (والسؤال الثاني) لم اكنى ههنا إعادة ثلاثة أنواع من الدلائل وحذف الخمسة الباقية (والسؤال الثالث) لم قال هناك قوم يعقلون وقال ههنا لاولى الابواب فاقول والله أعلم بأسرار كتابه ان سواد البصرة تجري بحرى سواد البصرة فكما ان سواد البصرة لا يقدر أن يستقمى في النظر الى شيتين بل اذا حديق بصيرة فحوشى تعذر عليه في تلك الحالة تحديق البصر نحو شى آخر فكذلك ههنا اذا حديق الانسان حذقة عقله نحو ملاحظة معقول امتنع عليه في تلك الحالة تحديق حذقة العقل نحو معقول آخر فعلى هذا كما كان اشتغال العقل بالاعتقالات الى الاعتقالات المختلفة أكثر كان حرمانه عن الاستقصاء في تلك التعقلات والادراكات أكثر فعلى هذا السالك الى الله لا بد له في أول الامر من تجميع الدلائل فاذا استنار القلب بنور معرفة الله صار اشتغاله بتلك الدلائل كالحجاب له عن استغراق القلب في معرفة الله فالسالك في أول أمره كان طالباً لتكثير الدلائل فعند وقوع هذا الثور في القلب يصير طالباً لتقليل الدلائل حتى اذا زالت الظلمة المتولدة من اشتغال القلب بغير الله كل فيه تجلى أنوار معرفة الله واليد الاشارة بقوله فاخلع نعليك انك بالوادي المقدس طوى والنعلان هما المقدمتان اللتان هما اتصال العقل الى المعرفة فلما وصل الى المعرفة أمر بخلعهما وقيل له انك تريد أن تضع قدميك في وادى قدس الوحدانية فترك الاشتغال بالدلائل اذا عرفت هذه القاعدة فقد ذكر في سورة البقرة ثمانية أنواع من الدلائل ثم أعاد في هذه السورة ثلاثة أنواع منها تنبيه على أن العارف بعد صبر ورته عارفاً لا بد له من تقليل الاعتقالات الى الدلائل ليكمل له الاستغراق في معرفة المدلول فكان الغرض من أعاء ثلاثة أنواع من الدلائل وحذف البقية التنبيه على ما ذكرناه ثم انه تعالى استقصى في هذه الآية الدلائل السماوية وحذف الدلائل الخمسة الباقية التي هى الدلائل الارضية وذلك لان الدلائل السماوية أقهروا وبهر والجمالب فيها أكثر وان تقال القلب منها الى عظمة الله وكبرياءه أشد ثم ختم تلك الآية بقوله لقوم يعقلون وختم هذه الآية بقوله لاولى الابواب لان العقل له ظاهر وله لب ففي أول الامر يكون عقلا وفي كمال الحال يكون لباً وهذا أيضا يقوى ما ذكرناه فهنا ما خطر بالبال والله أعلم بأسرار كلامه العظيم الكريم الحكيم * قوله تعالى (الذين يدكرون الله قياما

فرداءة لا غاية له في المدة والشدة كما نوح به الجملة الاسمية والذكر التفخيمى والوصف (ولله) أى خاصة * ووقعود * (ملك السموات والارض) أى السلطان القاهرة فهما بحيث يتصرف فيهما وفيما فيها كما يشاء ويريد بايجادا واعداما احياء وامواتة تعذيبا وانابة من غير أن يكون لغيره شائبة دخل في شئ من ذلك بوجه من الوجوه فالجملة مقرر لما قبلها

وقوله تعالى (واقه على كل شيء قدير) تقرير لاختصاص ملك العالم الجسماني المعبر عنه بقطريه به سبحانه وتعالى فان كونه تعالى قادرا على الكل بحيث لا يشذ من ملكوته شيء من الاشياء يستدعي كون ماسواه كائنا ما كان مقدوره ومن ضرورته اختصاص القدرة به تعالى واستحالة أن يشاركه شيء من الاشياء في القدرة على شيء من الاشياء فضلا عن المشاركة في ملك السموات والارض ﴿١٧٣﴾ وفيه تقرير لما مر من ثبوت العذاب الالهي لهم وعدم نجاتهم منه اثر

وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه فتناء عذاب النار ربنا انك من تدخل النار فقد أخرجنا منه وما نال الظالمين من انصار) اعلم انه تعالى لما ذكر دلائل الالهية والقدرة والحكمة وهو ما يتصل بتقرير الربوبية ذكر بعد هاتما يتصل بالعبودية واصناف العبودية ثلاثة أقسام التصديق بالقلب والافرار باللسان والعمل بالجوارح وقوله تعالى يذكر الله اشارة الى عبودية اللسان وقوله قياما وقعودا وعلى جنوبهم اشارة الى عبودية الجوارح والاعضاء وقوله ويتفكرون في خلق السموات والارض اشارة الى عبودية القلب والفكر والروح والانسان ليس الالهذا المجموع فاذا كان اللسان مستغرقا في الذكر والاركان في الشكر والجنان في الفكر كان هذا العبد مستغرقا بجمع اجزائه في العبودية فلا ياتي الاولي دالة على كمال الربوبية وهذه الآيات دالة على كمال العبودية فاحسن هذا الترتيب في جذب الارواح من الخلق الى الحق وفي نقل الاسرار من جانب عالم الغرور الى جانب الملك الغفور ونقول في الآيات مسائل (المسئلة الاولى) للمفسرين في هذه الآيات قولان (الاول) أن يكون المراد منه كون الانسان دائما انكر له فان الاحوال ليست الالهة الثلاثة ثم لما وصفهم بكونهم ذاكرين فيها كان ذلك دليلا على كونهم مواظبين على الذكر غير فائرين عنه البتة (والقول الثاني) ان المراد من الذكر الصلاة والمعنى انهم يصلون في حال القيام فان تجزوا في حال العتود فان تجزوا في حال الاضطجاع والمعنى انهم لا يتركون الصلاة في شيء من الاحوال والحمل على الاول أولى لان الآيات الكثيرة ناطقة بفضيله الذكر وقال عليه الصلاة والسلام من احب أن يرتفع في رياض الجنة فليكثر ذكر الله (المسئلة الثانية) يحتمل أن يكون المراد بهذا الذكر هو الذكر باللسان وأن يكون المراد منه الذكر بالقلب والاكل أن يكون المراد بالجمع بين الامرين (المسئلة الثالثة) قال الشافعي اذا صلى المريض مضطجعا وجب أن يصلي على جنبه وقال أبو حنيفة رضي الله عنه بل يصلي مستلقيا حتى اذا وجد خفة قعد ووجهه الشافعي رضي الله عنه ظاهر هذه الآيات وهو انه تعالى مدح من ذكره على حال الاضطجاع على الجنب فكان هذا الوضع أولى واعلم أن فيه دقة طبية وهو انه ثبت في المباحث الطبية أن كون الانسان مستلقيا على قفاه يمنع من استكمال الفكر والتدبر وأما كونه مضطجعا على الجنب فانه غير مانع منه وهذا المقام يراد فيه التدبر والتفكير ولان الاضطجاع على الجنب يمنع من النوم المغرق فكان هذا الوضع أولى لكونه أقرب الى اليقظة والاشتغال بالذكر (المسئلة الرابعة) محل على جنوبهم نصب على الحال عطفًا على ما قبله كأنه قيل قياما وقعودا ومضطجعين واعلم انه تعالى لما وصفهم بالذكر وثبت ان الذكر لا يكمل الا مع الفكر لا جرم قال بعده ويتفكرون في خلق السموات والارض وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى رغب في ذكر الله ولما كان الامر الى الفكر لم يرغب في الفكر في الله بل رغب في الفكر في أحوال السموات

تقرير واطهار الاسم الجليل في موقع الانصار لتربية المهابة والاشعار بنباط الحكم فان شمول القدرة لجميع الاشياء من أحكام الوهية مع ما فيه من الاشعار باستقلال كل من الجملتين بالتقرير (ان في خلق السموات) جملة مستأنفة سبقت لتقرير ما سبق من اختصاصه تعالى بالسلطان القاهر والقدرة التامة صدرت بكلمة التأكيد اعتناء بتحقيق مضمونها أي في انشائها على ماهي عليه في ذواتها وصفاتها من الامور التي يحارفي فهم أجلاها القول (والارض) على ماهي عليه ذاتا وصفة (واختلاف الليل والنهار) أي في تعاقبهما في وجه الارض وكون كل منهما خلفه تلاحق بحسب طلوع الشمس وغروبها التابعين لحركات السموات وسكون الارض أوفي تفاوتهما بازاء كل منهما بانتقاص الآخر وانتقاصه بازاءه باختلاف حال الشمس

بالنسبة اليها فربا بعدا بحسب الازمنة أو في اختلافهما وتفاوتهما بحسب الامكنة أما في الطول والقصر فان البلاد القريبة من القطب الشمالي أيامها الصيفية أطول ولياليها الصيفية أقصر من أيام البلاد البعيدة منه ولياليها وأما في أنفسها فان كربة الارض تقتضي أن يكون بعض الاوقات في بعض الاماكن ليلًا وفي مقابلة نهارا وفي بعضها صباحا وفي بعضها ظهرا او عصرًا او غير ذلك والدليل قيل انه اسم جنس يفرق بين واحد وجمعه بالتاء كقوله وتمرة واليالي جمع جمع والعجم أنه مفرد

ولا يحفظ له جمع واللبالي جمع ليلة وهو جمع غريب كأنهم توهموا أنها ليلة كما في كيكه وكبكي كأنها جمع كيكاه والنهار اسم لما بين طلوع الفجر وغروب الشمس قاله الراغب وقال ابن فارس هو ضياء ما بينهما وتقدم الليل على النهار إما لأنه الأصل فإن غرر الشهور تظهر في اللبالي وإما تقدمه في الخلفية حسبما ينبغي عنه قوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار أرى نزيله منه فيخلقه (الآيات) اسم ان دخلت اللام لأخره عن خبرها في ١٧٤ هـ والتذكير بالتفخيم كما وكيفاً لآيات كثيرة عظيمة

لا يقادر قدره هادى الله على
تعاجيب شؤنه التي من
جلته امام من اختصاص
الملك العظيم والقدرة
التامة به سبحانه وعدم
التعرض لما ذكر في سورة
البقرة من الفلك والمطر
وتصريف الرياح
والسحاب لما ان المقصود
ههنا بيان استبداده تعالى
بما ذكر من الملك والقدرة
فاكتفى بعظم الشواهد
الدالة على ذلك وأما
هناك فقد قصد في ضمن
بيان اختصاصه تعالى
باللوهية بيان اتصافه
تعالى بالرحمة الواسعة
فقطعت دلائل الفضل
والرحمة في سلك دلائل
التوحيد فان ما فصل
هناك من آيات رحمة تعالى
كأنه من آيات الوهية
ووحده (أولى الآيات)
أى لذوى العقول المجردة
الخالصة عن شوائب
الحس والوهم التجرد
عن العلائق النفسانية
المتخلصين من العوائق
الظلمانية المتأملين في
أحوال الحقائق وأحكام
النعمت المراقبين في أطوار
الملك وأسرار الملكوت
المتفكرين في بدائع صنائع

والارض وعلى وفق هذه الآية قال عليه الصلاة والسلام تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق والسبب في ذلك أن الاستدلال بالخلق على الخالق لا يمكن وقوعه على نعت المعاملة إنما يمكن وقوعه على نعت المخالفة فاذن نستدل بحديث هذه المحسوسات على قدم خالقتها وبكميتها وكيفيةها وشكلها على براءة خالقتها عن الكمية والكيفية والشكل وقوله عليه الصلاة والسلام من عرف نفسه عرف ربه بمعناه من عرف نفسه بالحدوث عرف ربه بالقدم ومن عرف نفسه بالامكان عرف ربه بالوجوب ومن عرف نفسه بالحاجة عرف ربه بالاستغناء فكان التفكير في الخلق ممكناً من هذا الوجه أما التفكير في الخالق فهو غير ممكن البتة فاذن لا يتصور حقيقة الالوهية بالسلوك فنقول انه ليس بجوهر ولا عرض ولا مركب ولا مؤلف ولا في الجهة ولا شك ان حقيقة الخصوصية مغايرة لهذه السلوك وتلك الحقيقة الخصوصية لا سبيل للعقل الى معرفتها فيصير العقل كالواله المدهوش المتعجب في هذا الموقف فلهذا السبب نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن التفكير في الله وامر بالتفكير في المخلوقات فلهذه الدقة أمر الله في هذه الآيات بذكره ولما ذكر الفكر لم يأمر بالتفكير فيه بل أمر بالتفكير في مخلوقاته (المسئلة الثانية) اعلم ان الشيء الذي لا يمكن معرفته بحقيقته الخصوصية إنما يمكن معرفته بما آثاره وأفعاله فكلما كانت أفعاله أشرف وأعلى كان وقوف العقل على كمال ذلك انفاعل أكمل ولذلك ان العاقل يعظم اعتقاده في القرآن ولكنه يكون اعتقاده تقليد يا اجمالاً اما المفسر المحقق الذي لا يزال يطلع في كل آية على أسرار عجيبة ودقائق لطيفة فانه يكون اعتقاده في عظمت القرآن أكمل اذا عرفت هذا فنقول دلائل التوحيد محصورة في قسمين دلائل الآفاق ودلائل الانفس ولا شك ان دلائل الآفاق أجل وأعظم كما قال تعالى خلقي السموات والارض أكبر من خلق الناس ولما كان الامر كذلك لا جرم أمر في هذه الآيات بالتفكير في خلق السموات والارض لان دلائلها أعجب وشواهدا أعظم وكيف لا نقول ذلك ولوان الانسان نظر الى ورقة صغيرة من أوراق شجرة رأى في تلك الورقة عرقاً واحداً اعتمد في وسطها ثم ينشعب من ذلك العرق عروق كثيرة الى الجانبين ثم ينشعب منها عروق دقيقة ولا يزال ينشعب من كل عرق عروق حتى تصير في الدقة بحيث لا يراها البصر وعند هذا يعلم أن الخالق في تدبير تلك الورقة على هذه الخلقة حكماً بالغة وأسراً راجحة وان الله تعالى أودع فيها قوى جاذبة لغذائهم قعر الارض ثم ان ذلك الغذاء يجري في تلك العروق حتى يتوزع على كل جزء من اجزاء تلك الورقة جزء من اجزاء ذلك الغذاء بتقدير العنيز العليم ولو اراد الانسان أن يعرف كيفية خلقة تلك الورقة وكيفية التدبير في إيجادها وايداع القوى الغاذية والنامية فيها لعجز عنه فاذا عرف ان عقله فاصر عن الوقوف على كيفية خلقة تلك الورقة الصغيرة فحيث يقبس تلك الورقة الى السموات مع ما فيها من الشمس والقمر والتجوم والى الارض مع ما فيها من البحار والجبال والمعادن والنبات والحيوان

الملك الخلاق المتدبرين في روائع حكمه المودعة في الانفس والآفاق الناظرين الى العالم بعين الاعتبار والشهود (عرف) المتفحصين عن حقيقة سر الحق في كل موجود المثارين على مراقبته وذكره غير ملتفتين الى شيء مما سواه الا من حيث انه مرآة لمشاهدة جلاله وآلة للاحاطة بصفات كماله فان كل ما ظهر في مظاهر الابداع وحضر محاضرات الكون والاختراع سبيل سوى الى عالم التوحيد ودلائل قوى على الصانع المجيد باطى آيات قدرته فهل من سامع واع ومخبر بآياته وعلمه وحكمته فهل له من داع

يكلم الناس على قدر عقولهم ويرد جوابهم بحسب عقولهم محاور تارة بوضع عبارة ويلوح أخرى بالطف إشارة مر اعياء في الحوار ايها مهم وتصر بهم وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم فتأمل في هذه الشؤون والامرار ان في ذلك لعبرة لاولى الابصار عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هل لك يا عائشة أن تأذني لي الليلة في عبادتي فقلت يا رسول الله اني لاحب اليك قربك وأحب هوائك قد أذنت لك فقام الى قرية

من ماء في البيت فوضأ ولم يكثر من صب الماء ثم قام يصلي فقرأ من القرآن وجعل يبكي حتى بلغ الدعاء وعقوبه ثم جالس فحمد الله تعالى وأثنى عليه وجعل يبكي ثم رفع يديه فجعل يبكي حتى رأيت دموعه قد بليت الارض فاتاه بلال يؤذنه بصلاة الغداة فرآه يبكي فقال له يا رسول الله أبني وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر فقال يا بلال أفلا أكون عبدا شكورا ثم قال وما لي لأبني وقد أنزل الله تعالى علي في هذه الليلة ان في خلق السموات والارض الخ ثم قال ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها وروى ويل لمن لا كهها بين فكيد ولم يتأملها وعز على رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا قام من الليل يتسوك ثم ينظر الى السماء ثم يقول ان في خلق السموات والارض الخ الذين يذكرون الله الموصول امامه وسوله أولى الالباب

عرف ان تلك الورقة بالنسبة الى هذه الاشياء كالعدم فاذا عرف قصور عقله عن معرفة ذلك الشيء الخفي عرف انه لا سبيل له البتة الى الاطلاع على عجائب حكمه الله في خلق السموات والارض واذا عرف بهذا البرهان النير قصور عقله وفهمه عن الاطاحة بهذا المقام لم يبق معه الا الاعتراف بأن الخالق أجل وأعظم من أن يحيط به وصف الواسفين ومعارف المعارفين بل يسلم ان كل ما خلقه ففهمه حكم بالغة وأسرار عظيمة وان كان لا سبيل له الى معرفتها فعند هذا يقول سبحانك والمراد منه اشتغاله بالتسبيح والتلهيل والتحميد والتعظيم ثم عند ذلك يشغل بالدعاء فيقول فقنا عذاب النار وعن النبي صلى الله عليه وسلم بينما رجل مستلق على فراشه اذ رفع رأسه ف نظر الى النجوم والى السماء وقال اشهد انك ربنا وخالقنا اللهم اغفر لي ف نظر الله اليه فغفر له وقال النبي صلى الله عليه وسلم لاعبادة كالتفكير وقيل الفكرة تذهب العقلة وتجذب للقلب الخشب كما ثبت الماء الزرع وعن النبي صلى الله عليه وسلم لا تفضلوني على يونس بن متى فانه كان يرفع له كل يوم مثل عمل أهل الارض قالوا وكان ذلك العمل هو التفكير في معرفة الله لان أحد الايقدر أن يعمل بجوارحه مثل عمل أهل الارض (المسئلة الثالثة) ذات الآية على أن أعلى مراتب الصديقين التفكير في دلائل الذات والصفات وان التليد أمر باطل لاعبر به ولا انتفات اليد واعلم أنه تعالى حكى عن هؤلاء العباد الصالحين المواظبين على الذكر والفكر انهم ذكروا خمسة انواع من الدعاء (النوع الاول) قوله ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في الآية اضمار وفيه وجهان قال الواحدى رحمه الله التقدير يقولون ربنا ما خلقت هذا باطلا وقال صاحب الكشف انه في محل الحال بمعنى يتفكرون قائلين (المسئلة الثانية) هذا في قوله ما خلقت هذا كناية عن الخلق يعني ما خلقت هذا للخلق العجيب باطلا وفي كلمة هذا ضرب من التعظيم كقوله ان هذا القرآن يهدي الى هي اقوم (المسئلة الثالثة) في نصب قوله باطلا وجوه (الاول) انه نعت لمصدر مخدوف أى خلقا باطلا (الثاني) انه ينزع الخافض تقديره بالباطل او بالباطل (الثالث) قال صاحب الكشف يجوز أن يكون باطلا حالا من هذا (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة ان كل ما ينفعه الله تعالى فهو انما يفعله لغرض الاحسان الى العبيد ولاجل الحكمة والمراد منها رعاية مصالح العباد واحتجوا عليه بهذه الآية لانه تعالى اولم يخلق السموات والارض لغرض لكان قد خلقها باطلا وذلك ضد هذه الآية قالوا وظهر بهذه الآية ان الذي تقوله المجبرة ان الله تعالى أراد بخلق السموات والارض صدور الظلم والباطل من أكثر عباده واكفر وانما خلقها وذلك رد بهذه الآية قالوا وقوله سبحانك تنزيهه عن خلقه لهما باطلا وعن كل قبيح وذكر الواحدى كلاما يصلح أن يكون جوابا عن هذه الشبهة فقال الباطل عبارة عن الزائل الذاهب الذي لا يكون له قوة ولا صلابة ولا بقاء وخلق السموات والارض خلق متقن محكم لا ترى الى قوله ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع

مجردور على أنه نعت كاشف له بما في حيز النصلة وامامة وصول عنه من فروع أو منصوب على المدح أو مرفوع على أنه خبر لمبتدأ مخدوف وقيل هو مرفوع على الابتداء والخبر هو اتول المقدر قيل قوله تعالى ربنا وفيه من تفكيك النظم الجليل ما لا ينفي وأيا ما كان فقد أشير بما في حيز صلاته ان المراد بهم الذين لا يغفلون عند تعالى في عامدا وقفاتهم لاطمئنان قلوبهم بذكره واستغراق سائرهم في مراقبته لما في قلوبهم من ماسواه فائض منه وعائد اليه فلا يشاهدون حالا من الاحوال في انفسهم واليه أشير بقوله

عز وجل (قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم) ولا في الافاق واليه أشير بما بعده الا وهم يعاينون في ذلك شأننا من شؤنه تعالى
فالمراد به ذكره تعالى مطلقاً سواء كان ذلك من حيث الذات * ١٧٦ * أو من حيث الصفات والافعال وسواء

قارنه الذكر الانساني أولاً
وأما ما يحكى عن ابن
عمر وعروة بن الزبير
وجامعة رضى الله عنهم
من أنهم خرجوا يوم
العيد الى المصلى فجعلوا
يذكرون الله تعالى فقال
بعضهم أما قال الله تعالى
الذين يذكرون الله قياماً
وقعوداً قائماً وذاكراً
الله على أقدامهم فليس
مراهم به تفسير الآية
وتحقيق مصداقها على
التعيين وإنما أرادوا به
التبرك بنوع موافقة
لهما في ضمن الاتيان بفرد
من أفراد مدلولها وأما
حمل الذكر على الصلاة
في هذه الاحوال حسب
الاستطاعة كما قال عليه
السلام لعمران بن
الحصين صل قائماً فان
لم تستطع فقاعد فان
لم تستطع فعلى جنب
تومى أيأما فيما لا يساعده
سبب ان النظم الجليل
ولاسيافه والقيام والقعود
جمع قائم وقاعد كنيام
ورقود جمع قائم وراقد
وانتصا بهما على
الحالية من ضمير يذكرون
أى يذكرونه قائدين
وقاعدين وقوله تعالى
وعلى جنوبهم متعلق

البصر هل ترى من فطور وقال وبنينا فوقكم سبعا شدادا فكان المراد من قوله ربنا
ما خلقت هذا باطلا هذا المعنى لا ما ذكره المعتزلة فان قيل هذا الوجه مدفوع بوجوه
(الاول) لو كان المراد بالباطل الرخا والملاشى لكان قوله سبحانه تنزيهاً عنه أن يخلق
مثل هذا الخلق ومعلوم ان ذلك باطل (الثاني) انه انما يحسن وصل قوله فقنا عذاب
النار به اذا جلتاه على المعنى الذي ذكرناه لان التقدير ما خلقت باطلا بغير حكمة بل
خلقت بحكمة عظيمة وهى ان تجعلها مساكن للمكلفين الذين اشغلوا بطاعتك وتحرزوا
عن معصيتك فقنا عذاب النار لانه جزاء من عصى ولم يطمع فثبت اننا اذا فسرنا قوله
ما خلقت هذا باطلا بما ذكرنا حسن هذا النظم أما اذا فسرناه بأنك خلقت محكما شديد
التركيب لم يحسن هذا النظم (الثالث) انه تعالى ذكر هذا في آية أخرى وما خلقتنا
السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا وقال في آية أخرى وما خلقتنا
السموات والارض وما بينهما لاعبين ما خلقتناهما الا بالحق وقال في آية أخرى انما خلقناكم
عبداً واذ امتنع أن يكون عبداً فبأن يمتنع كونه باطلاً أولى * والجواب اعلم ان بدية العقل
شاهدة بأن الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته وشاهده ان كل ممكن لذاته فانه لا بد
وان ينتهى في رجحانه الى الواجب لذاته وليس في هذه القضية تخصيص يكون ذلك الممكن
مغاير الافعال العباد بل هذه القضية على عمومها قضية يشهد العقل بصحتها واذ كان
كذلك وجب أن يكون الخير والشر بقضاء الله واذ كان كذلك امتنع أن يكون المراد
من هذه الآية تعليل أفعال الله تعالى بالمصالح اذا عرفت هذا فنقول لم لا يجوز أن يكون
تأويل الآية ما حكيناه عن الواحدى قوله ولو كان كذلك لكان قوله سبحانه تنزيهاً عنه
فعل ما لا شدة فيه ولا صلابة وذلك باطل قلنا لم لا يجوز أن المراد ربنا ما خلقت هذا رخا
فاسد التركيب بل خلقت صلبا محكما وقوله سبحانه معناه انك وان خلقت السموات
والارض صلبة شديدة باقية فأنت منزّه عن الاحتياج اليه والانتفاع به فيكون قوله
سبحانك معناه هذا قوله ثانياً انما حسن وصل قوله فقنا عذاب النار به اذا فسرناه بقولنا
قلنا لانسلم بل وجه النظم انه لما قال سبحانه اعترف بكونه غنياً عن كل ما سواه فعند
ما وصفه بالغنى أقر لنفسه بالعجز والحاجة اليه في الدنيا والآخرة فقال فقنا عذاب النار
وهذا الوجه في حسن النظم ان لم يكن أحسن مما ذكرتم لم يكن أقل منه وأما سائر الآيات
التي ذكرتموها فهي دالة على ان أفعاله منزّهة عن أن تكون موصوفة بكونها عبثاً ولعباً
وباطلاً ونحن نقول بوجبه وان أفعال الله كلها حكمة وصواب لانه تعالى لا يتصرف
الا في ملكه وملكه فكان حكمه صواباً على الإطلاق فهذا ما في هذه المناظرة والله أعلم
(المسئلة الخامسة) احتج حكماء الاسلام بهذه الآية على انه سبحانه خلق هذه الافلاك
والكواكب وأودع في كل واحد منها قوى مخصوصة وجعلها بحيث يحصل من حركانها

بمحدوف معطوف على الحاليين أى وكأئين على جنوبهم أى مضطجعين والمراد تعميم الذكر للاوقات كالمسح وواصل
وتخصيص الاحوال المذكورة بالذكر ليس لتخصيص الذكر بها بل لانها الاحوال المعهودة التي لا تخلو عنها الانسان غالباً

الليعدون أي ليعرفون كما عرّب قوله عليه الصلاة والسلام يقول الله تعالى كنت كذا كذا كذا حيث أن أمّيرى فقلت
الحلق لأعرف وأما طريقها النظر والتفكر فيما ذكر من شؤنه تعالى وقد روي عنه عليه السلام أنه قال لا تفصلوني على يونس
بن متى فإنه كان يرفع له كل يوم مثل عمل أهل الأرض قالوا وإنما كان ذلك التفكير في أمر الله تعالى ولذلك قال عليه السلام
لأعبادة مثل التفكير وقد عرفت أنه مستمع لتحقيق ﴿ ١٧٨ ﴾ ما جاءت به الشريعة الحقّة والامّا فسر النبي صلى

الله عليه وسلم قوله تعالى وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيكم أحسن عقلا وأورع أيكم أحسن عقلا وأورع من يحارم الله تعالى ما أنورع عن محارمه سبحانه موقوف على معرفة الحلال والحرام المنوط بها كتاب والسنة فثبت تصديق الآيات الكونية وتتوافق دلالة السمع والعقلية وهو السرفى نظم ما حكي عن المشكرين من الأمور المستدعية للإيمان بالشريعة في سلك نتيجة تفكرهم كما ستقف عليه وأظهار خلق السموات والأرض مع كفاية الاضمار لبراز كمال العناية ببيان حالهم وإلياذن يكون تفكرهم على وجه التحقيق والتفصيل وعدم التعرص لادرّاج اختلاف الملّوين في سلك التفكير مع ذكره

لا يخفى الله النبي والذين آمنوا معه فوجب من مجموع هاتين الآيتين أن لا يكون صاحب الكبيرة مؤمنا والجواب أن قوله يوم لا يخفى الله النبي والذين آمنوا معه لا يقتضي نفى الآخرة مطلقا وإنما يقتضي أن لا يتحصل الآخرة حال ما يكون مع النبي وهذا النفي لا يناقضه إثبات الآخرة في الجملة لاحتمال أن يحصل ذلك الإثبات في وقت آخر هذا هو الذي صح عندي في الجواب وذكر الواحدى في البسيط أجوبة ثلاثة سوى ما ذكرناه (أحدها) أنه نقل عن سعيد بن المسيب والثوري وقتادة أن قوله أنك من تدخل النار فقد أخزيتك مخصوص بمن يدخل النار للخلود وهذا الجواب عندي ضعيف لأن مذهب المعتزلة أن كل فاسق دخل النار فأنما دخلها للخلود فهذا لا يكون سوءا عليهم (ثانيها) قال المدخل في النار يخزى في حال دخوله وإن كانت عاقبته أن يخرج منها وهذا ضعيف أيضا لأن موضع الاستدلال أن قوله يوم لا يخفى الله النبي والذين آمنوا معه يدل على نفى الخزي عن المؤمنين على الإطلاق وهذه الآية دلت على حصول الخزي لكل من دخل النار فحصل بحكم هاتين الآيتين بين كونه مؤمنا وبين كونه كافرا بمن يدخل النار منافاة (وثالثها) قال الآخرة يحفل وجهين (أحدهما) الأهانة والاهلاك (والثاني) التخجيل يقال خزى خزاية إذا استخيا وأخزاه غيره إذا عل به علال تخجلاه ويستخى منه واعلم أن حاصل هذا الجواب أن لفظ الآخرة لفظ مشترك بين التخجيل وبين الأهلاك واللفظ المشترك لا يمكن حمله في طرفي النفي والإثبات على معنييه جميعا وإذا كان كذلك جاز أن يكون المنفي بقوله يوم لا يخفى الله النبي والذين آمنوا معه غير المثبت في قوله أنك من تدخل النار فقد أخزيتك وعلى هذا يسقط الاستدلال إلا أن هذا الجواب انما يتشبه إذا كان لفظ الآخرة مشتركاً بين هذين المفهومين أما إذا كان لفظاً متواطئاً مفيد المعنى واحد وكان المعنيين اللذان ذكرهما الواحدى نوعين تحت جنس واحد سقط هذا الجواب لأن قوله لا يخفى الله النبي والذين آمنوا معه لنفي الجنس وقوله فقد أخزيتك لإثبات النوع وحينئذ يحصل بينهما منافاة (المسألة الرابعة) احتجت المرجئة بهذه الآية في القطع على أن صاحب الكبيرة لا يخزى وكل من دخل النار فانه يخزى فيلزم القطع بأن صاحب الكبيرة لا يدخل النار انما قلنا صاحب الكبيرة لا يخزى لأن صاحب الكبيرة مؤمن والمؤمن لا يخزى انما قلنا أنه مؤمن لقوله تعالى وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت أحدهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفي إلى أمر الله سمي الباغي حال كونه باغياً ومناوياً للبغي من الكبار بالاجاع وإيضاً قال تعالى بأبها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى سمي القاتل بالعمد العدوان مؤمنات فثبت أن صاحب الكبيرة مؤمن وانما قلنا أن المؤمن لا يخزى لقوله يوم لا يخفى الله النبي والذين آمنوا معه ولقوله ولا تخزنا يوم القيامة ثم قال تعالى فاستجاب لهم ربهم وهذه الاستجابة تدل على أنه تعالى لا يخزى مؤمنين فثبت بما ذكرنا أن صاحب الكبيرة لا يخزى بالنار وانما قلنا أن كل من دخل النار فانه يخزى لقوله تعالى أنك من تدخل النار فقد أخزيتك وحينئذ يتولد من

فيما سلف أم لا لا يذنب بظهور اندراج فيه لما أن ذلك من الأحوال التابعة لأحوال السموات والأرض هاتين ﴿ هاتين ﴾ لما أشير إليه وأما اللاشعار بمسارعتهن إلى الحكم بالنتيجة بمجرد تفكرهم في بعض الآيات من غير حاجة إلى بعض آخر منها في إثبات المطلوب والخلق مصدر على حاله أي يتفكرون في انشأتهما وابداعهما بنافيهما من عجائب المصنوعات وقيل بمعنى المخلوق على أن الإضافة بمعنى في أي يتفكرون فيما خلق فيهما أعم من أن يكون بطريق

الخرى منهما أو بطريق الحلول فيهما أو على أنها بيانية (ربنا ما خلقت هذا باطلا) كلمة هذا إشارة إلى السموات والأرض متضمنة لضرب من التعظيم كافي قوله تعالى أن هذا القرآن يهدي إلى صراط مستقيم والذين كفروا لنعم الله الذي أنزل القرآن وهم الذين كفروا بما أنزل الله من قبله من آيات وأحكام من المفعول به أي ما خلقت هذا المخلوق البديع ﴿١٧٩﴾ العظم الشأن عيشا عاريا عن الحكمة خالبا عن المصلحة

كأبني عنه أو ضاع الغافلين عن ذلك المعرضين عن التفكير فيه بل منتظما لحكم جارية ومصالح عظيم ر جلته أن يكون مدارا لمعيش العباد ومنازا يرشدكم إلى معرفة أحوال البسبب أو أبعاد حسبما أفصحته عنه الرس والكتب الإلهية كما تحققت مفصلا والجملة بتأثيرها في حيز النصب بقول مقدر هو على تقدير كون الموصول زعا لا أولى العا استئناف مبين لنتيجة التفكير ومدلول الآيات ناشئ مما سبق فإن الله عند سماع تخصيص الآيات المنصوبة في حق العالم بأولى الأبرار ومصفهم يذكر الله تعالى والتفكير في محال تلك الآيات تبقى مترقبة لما يظهر منهم من آثارها وأحكامها كأنه قيل فإذا يكون عند تفكيرهم في ذلك وماذا تب عليه من النتيجة فيل يقرروا كسب وكيف مما يلي من

هاتين المقدمتين القطع بأن صاحب الكبيرة لا يدخل النار والجواب عنه ما تقدم أن قوله يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه لا يدل على نفي الآخرة مطلقا بل يدل على نفي الآخرة حال كونهم مع النبي وذلك لا ينسفي حصول الآخرة في وقت آخر (المسئلة الخامسة) قوله أنك من تدخل النار فقد أخزيتك علم دخله الخصوص في مواضع (منها) أن قوله تعالى وإن منكم إلا واردة هالكان على ربك حكمة قضائية تنجي الذين اتقوا يدل على أن كل المؤمنين يدخلون النار وأهل الثواب يصانون عن الخزي (وثانيها) أن الملازمة الذين هم خزنة جهنم يكون في النار وهم أيضا يصانون عن الخزي قال تعالى عليها ملائكة غلاظ شداد (المسئلة السادسة) أحج حكام الإسلام بهذه الآية على أن العذاب الروحاني أشد وأقوى من العذاب الجسماني قالوا لأن الآية دالة على التهديد بعد عذاب النار بالخزي والخزي عبارة عن التخجيل وهو عذاب روحاني فلو لأن العذاب الروحاني أقوى من العذاب الجسماني واللاما حسن تهديد من عذب بالنار بعذاب الخزي والحالة (المسئلة السابعة) احتجت المعتزلة بهذه الآية على أن الفاسق الذين دخلوا النار لا يخرجون منها بل يبتون هناك مخلدين وقالوا الخزي هو الهلاك فقوله أنك من تدخل النار فقد أخزيتك معناه فقد أهلكته ولو كانوا يخرجون من النار إلى الجنة لما صح أن كل من دخل النار فقد هلك والجواب أنا لا نفسر الخزي بالهلاك بل نفسره بالاهانة والتخجيل وعند هذا يزول كلامكم ﴿١﴾ أما قوله تعالى وما نلاحظ المين من أنصار ففيه مسئلتان (المسئلة الأولى) المعتزلة تسكوا به نفي الشفاعة للفاسق وذلك لأن الشفاعة نوع نصره ونفي الجنس يقتضي نفي النوع والجواب من وجوه (الأول) أن القرآن دل على أن الظالم بالاطلاق هو الكافر قال تعالى والكافرون هم الظالمون وما يؤيد كدهذا أنه تعالى حكى عن الكفار أنهم خصصوا أنفسهم بنفي الشفاعة وأنصار حيث قالوا فالتا من شافعين ولا صديق حليم (وثانيها) أن الشفيع لا يكتفه أن يشفع الأباذ الله قال تعالى من ذا الذي يشفع عنده الأباذنه وإذا كان كذلك لم يكن الشفيع قادرا على النصرة إلا بعد الأذن وإذا حصل الأذن لم يكن في شفاعته فائدة في الحقيقة وعند ذلك يظهر أن العفو انما حصل من الله تعالى وتلك الشفاعة ما كان له تأثير في نفس الأمر وليس الحكم الإلهي فتقوله وما نلاحظ المين من أنصار يفيد أنه لا حكم إلا الله كما قال آله الحكم وقال الأمر يومئذ لله ﴿٢﴾ لا يقال فعلى هذا التقدير لا يبقى تخصيص الظالمين بهذا الحكم فائدة لا نناقول بل فيه فائدة لأنه وعد المؤمنين المتقين في الدنيا بالفوز بالثواب والنجاة من العقاب فلههم يوم القيامة هذه الجنة أما الفاسق فليس لهم ذلك فصح تخصيصهم بنفي النصرة على الإطلاق (الثالث) أن هذه الآية عامة واردة بثبوت الشفاعة خاصة والخاص مقدم على العام والله أعلم (المسئلة الثانية) المعتزلة تسكوا في أن الفاسق لا يخرج من النار قالوا والخرج من النار لكان من أخرجه منها ناصر له والآية دالة على أنه لا ناصر له البتة والجواب المعارضة

وقوفهم على سرائر الخلق المؤدى إلى معرفة صدق الرسل وحقية الكتب الناطقة بتفاصيل الأحكام الشرعية على التفصيل الذي وقفت عليه هذا وأما جعله حالا من المستكن في الفعل كما طبق عليه الجمهور فمما لا يساعد جزالة النظم الكريم أن ما في حيز الصلوة وما هو بقيله حقه أن يكون من مبادئ الحكم الذي أجرى على الموصول ودوام ثبوته له كذا كرههم الله عز وجل في عامة أوقاتهم وتفكيرهم في خلق السموات والأرض فانهما ما يؤدى إلى اجتلاء تلك الآيات والاستدلال بها على

المطلوب ولا ريب في أن قولهم ذلك ليس من مبادئ الاستدلال المذكور بل من نتائج الترجمة عليه فاعتباره قيداً للمبادئ
أصله مما لا يليق بشأن التنزيل الجليل نعم هو حال من ذلك على تقدير كون الموصول مرفوعاً ومنصوباً على تقدير كون
أوسون مرفوعاً ومنصوباً على المدح أو مرفوعاً على أنه خبر مبتدأ محذوف إذا اشتباه في أن قولهم ذلك من مبادئ
مدحهم ومخاسن مناقبهم وفي إيراد هذا القول في معرض * ١٨٠ * الخال دون الخبر اشعار بمقارنته لتفكيرهم

من غير أن علم وتردد
في ذلك وقوله تعالى
سبحانك أي تنزهها لك
فلا يليق بك من الأمور
التي من جعلها خلق
بلا حكمة فيد اعتراض
وكل منصفون ما قبله
وتد لما بعده من قوله
مال (فتنا عذاب النار)
فان معرفة سر خلق
العالم وما فيه من الحكمة
الباقية والغاية الحميدة
والقيام بما تقتضيه من
الاحتمال الصالح وتزيه
الصفات تعالى عن العبث
بمروءات الاستعدادات
في حق الخلقين بذلك من
جهنم أحدهما الوقوف
على شدة العذاب فالغناء
لترتيب الدعاء على ما ذكر
والثاني الاستعداد لقبول
الدعاء لفناء ترتيب المدعو
أعني الوقاية على ذلك
كأنه قيل وإذا قد عرفنا
سرك وأطعنا أمرك
وتزهدنا عما لا ينبغي ففنا
عذاب النار اندي هو
جزاء الذين لا يعرفون
ذلك (ربنا) من تدخل

بآيات الدالة على العفو كما ذكرناه في سورة البقرة * (النوع الثالث) من دعواتهم
قوله تعالى (ربنا اننا سمعنا منادياً ينادي للإيمان أن آمنوا بربكم فآمننا ربنا فآمننا ربنا فآمننا ربنا فآمننا ربنا
وكفر عننا سيئاتنا وتوفنا مع الأبرار) في الآية مسائل (المسألة الأولى) في المنادى قولان
(أحدهما) أنه محمد عليه الصلاة والسلام وهو قول الأكثرين والدليل عليه قوله تعالى
ادع إلى سبيل ربك ودعنا إلى الله بآذنه أدعوا إلى الله (والثاني) أنه هو القرآن قالوا أنه
تعالى حكى عن مؤمنى الأنس ذلك كما حكى عن مؤمنى الجن قوله اننا سمعنا قرأنا عجبا يهدي
إلى الرشاد فآمننا به قالوا والدليل على أن تفسير الآية بهذا الوجه أولى لأنه ليس كل أحد
لقى النبي صلى الله عليه وسلم أما القرآن فكل أحد سمعه وفهمه قالوا وهذا وإن كان مجازاً
الأنه مجاز متعارف لأن القرآن لما كان مشتملاً على الرشاد وكان كل من تأمله وصل به إلى
الهدى إذا وفقه الله تعالى لذلك فصار كأنه يدعو إلى نفسه وينادي بما فيه من أنواع الدلائل
كما قيل في جهنم تدعون من أدبر وتولى إذ كان مصيرهم إليها والفحصاء والشعراء يصفون
الدهر بأنه ينادى ويعط ومراهم منها دلالة تصاريه الزمان قال الشاعر
يا واضع الميت في قبره * خاطبك الدهر فلم تسمع

(المسألة الثانية) في قوله ينادى للإيمان وجوه (الأول) أن اللام بمعنى إلى كقوله
ثم يعودون لما نهوا عنه ثم يعودون لما قالوا بأن ربك أوحى لها الحمد لله الذي هدانا لهذا
ويقال دعاء لكذوا إلى كذا وتنبه له واليه وناداه له واليه وهداه للطريق واليه والسبب
في إقامة كل واحدة من هاتين اللفظتين مقام الأخرى أن معنى انتهاء الغاية ومعنى
الاختصاص حاصلان جميعاً (الثاني) قال أبو عبيدة هذا على التقديم والتأخير أى سمعنا
منادياً للإيمان ينادى بأن آمنوا كما يقال جاءنا منادى الأمير ينادى بكذا وكذا (والثالث)
أن هذه اللام لام الأجل والمعنى سمعنا منادياً كان نداؤه ليؤمن من الناس أى كان المنادى
ينادى لهذا الغرض ألا تراه قال أن آمنوا بربكم أى لتؤمن من الناس وهو كقوله وما أرسلنا
من رسول إلا بطاع بآذن الله (المسألة الثالثة) قوله سمعنا منادياً ينادى نظيره قولك سمعت
رجلاً يقول كذا وسمعت زيدا يتكلم فيوقع الفعل على الرجل ويحذف المسموع لأنك
وصفته بما يسمع وجعلته حالاً عنه فاعتاك عن ذكره ولأن الوصف أو الحال لم يكن بد منه
وأنه يقال سمعت كلام فلان أو قوله (المسألة الرابعة) ههنا سؤال وهو أن يقال ما الفائدة
في الجمع بين المنادى وينادى وجوابه ذكر النداء مطلقاً مقيداً بالإيمان تفخيهاً بشأن
المنادى لأنه لا منادى أعظم من منادى ينادى للإيمان ونظيره قولك مررت بهادياً يهدى
للاسلام وذلك لأن المنادى إذا أطلق ذهب الوهم إلى منادى للعرب أو لاطفاء النائرة
أو لأغاثة المكروب أو للكفاية لبعض التوازل وكذلك الهادى وقد يطلق على من يهدى
للتريق ويهدى لسداد الرأي فإذا قلت ينادى للإيمان ويهدى للاسلام فقد رفعت من
شأن المنادى والهادى وفخمته (المسألة الخامسة) قوله أن آمنوا فيه حذف أو اختصار

المراد آخره) مبالغة في استدعاء الوقاية وبيان سببه وتصدير الجملة بالنداء للمبالغة في التضرع والرجاء كيدها
لاظهار كمال اليقين بمغفرتها والابتداء بشدة الخوف واظهار النار في موضع الاختصار لتحويل أمرها وذكر الاختصار
في مورد العذاب لتعيين كيفية وتبيين غاية فظاعته قال الواحدى للاختصار معان مقاربة يقال أخزاه الله أى أبعد وقيل
أهان وقيل أهلكه وقيل فضحه قال ابن الأنبارى الخرى لغة الهلاك تلف أو انقطاع جهة أو بوقوع * والتقدير *

بلا والمعتق فقد أخزته خز بالآغاية ورائه كقولهم من أدرك مرعى الضمان فقد أدرك أى المرعى الذى لا مرعى بعده وفيه من الاشعار بفضاعة العذاب الروحاني ما لا يخفى وقوله تعالى (وما لظالمين من أنصار) تذييل لظهار نهاية فضاعة حالهم بيان خلود عذابهم بفقدان من ينصرهم ويقوم بتخليصهم وغرضهم تأكيد الاستدعاء ووضع الظالمين موضع ضمير المدخلين لذمهم والاشعار بتعليل دخولهم ﴿ ١٨١ ﴾ النار بظلمهم ووضعهم الاشياء في غير مواضعها وجمع

الانصار بالنظر الى جمع الظالمين أى ما لظالم من الظالمين نصير من الانصار والمراد به من ينصر بالمداخلة والقهر فليس في الآية دلالة على نفي الشفاعة على أن المراد بالظالمين هم الكفار (ربنا اننا سمعنا مناديا ينادى للايمان) حكاية لدعاء آخر لهم مبنى على تأملهم في الدليل السمعي بعد حكاية دعائهم السابق المبني على التعكرفي الادلة العقلية وتصدير مقدمة العقلية وتصدير مقدمة الدعاء بالنداء لظهار كمال الضراعة والابتهاال والتأكيد لا يذان بصدور المقال عنهم بوفور الرغبة و كمال النشاط والمراد بالنداء الدعاء وتعديتها بالى لتضمنها معنى الانتهاء وباللام لاشتمالها على معنى الاختصاص والمراد بالنداء الرسول صلى الله عليه وسلم وتوحيده للتفخيم وابتهاال على الداعى للدلالة على كمال اعتناؤه بشأن الدعوة

والتقدير آمنوا أو بأن آمنوا ثم حكي الله عنهم انهم قالوا بعد ذلك فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الابرار * وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أنهم طلبوا من الله تعالى في هذا الدعاء ثلاثة أشياء (أولها) غفران الذنوب (وثانيها) تكفير السيئات (وثالثها) أن تكون وفاتهم مع الابرار أما الغفران فهو الستر والتغطية والكفر أيضا هو التغطية يقال رجل مكفر بالسلاح أى معطى به والكفر منه أيضا وقال لبيد في ليلة كفر الجحوم ظلامها * اذا عرفت هذا فالمغفرة والتكفير بحسب اللغة معناهما شئ واحد أما المفسرون فذكروا فيه وجوها (أحدها) ان المراد به ما شئ واحد وانما أعيد ذلك لتأكيد لان الالتحاق في الدعاء والمباغة فيه مندوب (وثانيها) المراد بالاول ما تقدم من الذنوب وبالثلثي المستأنف (وثالثها) أن يريد بالغفران ما يزول بالتوبة وبالكفران ما تكفره الطاعة العظيمة (ورابعها) أن يكون المراد بالاول ما أتى به الانسان مع العلم بكونه معصية وذنبا وبالثنائي ما أتى به الانسان مع جهله بكونه معصية وذنبا * وأما قوله وتوفنا مع الابرار ففيه بحثان (الاول) ان الابرار جمع بر أو بار كرب وأرباب وصاحب وأصحاب (الثاني) ذكر الافعال في تفسير هذه المعية وجهين (الاول) ان وفاتهم معهم هى أن يموتوا على مثل أعمالهم حتى يكونوا في درجاتهم يوم القيامة فيقول الرجل انامع الشافعي في هذه المسئلة ويريد به كونه مساويا له في ذلك الاعتقاد (والثاني) يقال فلان في العطاء مع أصحاب الالوف أى هو مشاركتهم في أنه يعطى ألقا (والثالث) أن يكون المراد منه كونهم في جلة اتباع الابرار وأشياعهم ومنه قوله فأولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين (المسئلة الثانية) اخرج أصحابنا على حصول العفو بدون التوبة بهذه الآية أعنى قوله تعالى حكاية عنهم فاغفر لنا ذنوبنا والاستدلال به من وجهين (الاول) انهم طلبوا غفران الذنوب ولم يكن للتوبة فيه ذكر فدل على انهم طلبوا المغفرة مطلقا ثم ان الله تعالى أجابهم اليه لانه قال في آخر الآية فاستجب لهم ربهم وهذا صريح في انه تعالى قد يعفو عن الذنوب وان لم يوجد التوبة (والثاني) وهو انه تعالى حكي عنهم انهم لما أخبروا عن أنفسهم بأنهم آمنوا فعند هذا قالوا فاغفر لنا ذنوبنا والغافر في قوله فاغفر فاء الجزاء وهذا يدل على ان مجرد الايمان سبب لحسن طلب المغفرة من الله ثم ان الله تعالى أجابهم اليه بقوله فاستجب لهم ربهم فدللت هذه الآية على ان مجرد الايمان سبب لحصول الغفران امانا من الابتداء وهو بأن يعفو عنهم ولا يدخلهم النار أو بأن يدخلهم النار ويعذبهم مدة ثم يعفو عنهم ويخرجهم من النار فثبت دلالة هذه الآية من هذين الوجهين على حصول العفو (المسئلة الثالثة) اخرج أصحابنا بهذه الآية على ان شفاععة محمد صلى الله عليه وسلم في حق أصحاب الكبراء مقبولة يوم القيامة وذلك لان هذه الآية دللت على ان هؤلاء المؤمنين طلبوا من الله غفران الذنوب مطلقا من غير أن قيدوا بذلك بالتوبة فأجاب الله قولهم وأعطاهم مطلوبا بهم فاذا قيل شفاععة المؤمنين في العفو عن

وتابعها الى الداني والقاضى لما فيه من الايدان برفع الصوت وينادى صفة لمناديا عند الجمهور كما في قولك سمعت رجلا يقول كيت وكيت ولو كان معرفة لكان حاله كما اذا قلت سمعت زيدا يقول الخ ومفعول ثان لسمعتا عند الفارسي واتباعه وهذا اسلوب بديع يصار اليه للمباغة في تحقيق السماع والايدان بوقوعه بلا واسطة عند صدور المسموع عن المتكلم والتوسل الى تفصيله واستحضار صورته وقد اختص النظم الكريم بمنزلة زائدة على ذلك حيث عبر عن المسموع منه

بالتأدي ثم وصف بالثناء للإيمان على طريقة قولك سمعت متكلماً يتكلم بالحكمة لما أن التصديق بعد الإيهام والتفكير بعد الإطلاق أوقع عند النفس وأجدر بالقبول وقيل المنادي القرآن العظيم (أن آمنوا) أي آمنوا على أن تفسيره أو بأن آمنوا على أنها مصدرية (بربكم) بما لكم ومثول أموركم ومبلغكم إلى الكمال وفي إطلاق الإيمان ثم تقييده تفخيم شأنه (فآمنا) أي فآمنا بأمره وأجبنا لنداءه (ربنا) ﴿ ١٨٢ ﴾ تكرر للتضرع وإظهار الكمال

الخضوع وعرض للاعتراف بربوبيته مع الإيمان به والفاء في قوله تعالى (فاغفر لنا) لترتيب المغفرة أو الدعاء بها على الإيمان به تعالى والافرار بربوبيته فان ذلك من دواعي المغفرة والدعاء بها (فتوبنا) أي كبرنا فان الإيمان يحجب ما قبله (وكفرنا سيئاتنا) أي صغائرنا فاذها مكفرة عن مجتنب الكبائر (وتوفنا مع الأبرار) أي مخصوصين بصحبته مقتنين لجوارهم معدودين من زميرهم وفيه اشعار بانهم كانوا يحبون لقاء الله ومن أحب لقاء الله أحب الله لقاءه والابرار جمع بار أو بر كأصحاب وأرباب (ربنا) أي ما وعدتنا على رسلك (حكايه لدعاء آخر لهم مسبوق بما قبله معطوف عليه لتأخر التحلية عن التخلية وتكرير النداء لما مر مكرراً والمراد بالموعود

الذنب فلان يقبل شفاعته محمد صلى الله عليه وسلم فيه كان أولى ﴿ النوع الرابع ﴾ من دعائهم قوله تعالى حكايه عنهم (ربنا وآتانا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة انك لا تخلف الميعاد) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله وآتانا ما وعدتنا على رسلك فيه حذف المضاف ثم فيه وجوه (أحدها) وآتانا ما وعدتنا على السنة رسلك (وثانيها) وآتانا ما وعدتنا على تصديق رسلك والدليل عليه ان هذه الآية مذكورة عقب ذكر المنادي للإيمان وهو الرسول وعقب قوله آمنوا وهو التصديق (المسئلة الثانية) ههنا سؤال وهو ان الخلف في وعد الله محال فكيف طلبوا بالدعاء ما علموا انه لا محالة واقع والجواب عنه من وجوه (الاول) انه ليس المقصود من الدعاء طلب الفعل بل المقصود منه اظهار الخضوع والذلة والعبودية وقد أمرنا بالدعاء في أشياء نعلم قطعاً انها توجد لا محالة كقوله قل رب احكم بالحق وقوله فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك (والوجه الثاني) في الجواب ان وعد الله لا يتناول أحاد الامه بأعيانهم بل انما يتناولهم بحسب أوصافهم فانه تعالى وعد المقيمين بالثواب ووعد الفاسقين بالعقاب فقوله وآتانا ما وعدتنا معناه وفقنا للاعمال التي هي انصير أهلاً او عدك واعصمتنا من الاعمال التي نصير بها أهلاً للعقاب والخزي وعلى هذا التقدير يكون المقصود من هذه الآية طلب التوفيق للطاعة والعصمة عن المعصية (الوجه الثالث) ان الله تعالى وعد المؤمنين بأن ينصرهم في الدنيا ويقرهم عدوهم فهم طلبوا بتحجيل ذلك وعلى هذا التقدير يزول الاشكال (المسئلة الثالثة) الآية دلت على انهم انما طلبوا منافع الآخرة بحكم الوعد لا بحكم الاستحقاق لانهم قالوا ربنا وآتانا ما وعدتنا على رسلك وفي آخر الكلام قالوا انك لا تخلف الميعاد وهذا يدل على ان المقضى لحصول منافع الآخرة هو الوعد لا الاستحقاق (المسئلة الرابعة) ههنا سؤال آخر وهو انه متى حصل الثواب كان اندفاع العقاب لازماً لا محالة فقوله وآتانا ما وعدتنا على رسلك طلب للثواب فيبعد طلب الثواب كيف طلب ترك العقاب وهو قوله ولا تخزنا يوم القيامة بل لو طلب ترك العقاب أو لا ثم طلب ايصال الثواب كان الكلام مستقيماً والجواب من وجهين (الاول) ان الثواب شرطه أن يكون منفعة مقرونة بالتعظيم والسرور فقوله آتانا ما وعدتنا على رسلك المراد من المتافع وقوله ولا تخزنا المراد منه التعظيم (الثاني) اننا قد بينا ان المقصود من هذه الآية طلب التوفيق على الطاعة والعصمة عن المعصية وعلى هذا التقدير يحسن النظم كأنه قيل وفقنا للطاعات واذا وفقنا لها فاعصمتنا عما يظلمها ويذلها وبوقعتنا في الخزي والهلاك والحاصل كأنه قيل وفقنا لاطاعتك فانا لا نقدر على شيء من الطاعات الا بتوفيقك واذا وفقك لفعلها فوفقنا لاستيقانها فانا لا نقدر على استيقانها واستدامتها الا بتوفيقك وهو اشارة الى ان العبد لا يمكنه عمل من الاعمال ولا فعل من الافعال ولا لمحمة ولا حركة الا باعانة الله وتوفيقه (المسئلة الخامسة) قوله ولا تخزنا يوم القيامة شبه بقوله وبدلهم من الله ما لم يذكروا يحتسبون فانه ربنا ظن

الثواب وعلى امام متعلقة بالوعد كما في قولك وعد الله الجنة على الطاعة أي وعدتنا على تصديق رسلك ﴿ الانسان ﴾ أو بمحذوف وقع صفة لمصدر مؤكد محذوف أي وعدتنا وعداً كأننا على السنة رسلك وقيل التقدير منزلاً على رسلك أو محجولاً على رسلك ولا يخفى أن تقدير الافعال الخاصة في مثل هذه المواقع تعسف وجع الرسل مع أن المنادي هو الرسول صلى الله عليه وسلم وحده لما أن دعوته عليه السلام لاسيما في باب التوحيد وما أجمع عليه السلك من الشرائع

مفتوحة على دعوة الكل فتصدية تصديق لهم عليهم السلام ليعلا وقد اخدمهم الميثاق بالايان به عليه السلام لقوله تعالى واذا اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب الآيات وكذا الموعد على لسانه من الثواب موعود على السنة الكل واشار الجمع لاظهار كمال الثقة بانجاز الموعد بناء على كثرة الشهود (ولا تخزنا يوم القيامة) قصدوا بذلك تكبر وعده تعالى ﴿ ١٨٣ ﴾ بقوله يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه

مظهري أنهم من آمن معه رجاء لا انتظام في سلوكهم يومئذ وقوله تعالى (انك لا تخلف الميعاد) لتعليل تحقيق ما نظموا في سلك الدعاء وهذه الدعوات وما في نضا عيها من كمال الضراعة والابتهاال ليست لخوفهم من اخلاف الميعاد بل لخوفهم من أن لا يكونوا من جلة الموعودين بتغير الحال وسوء الخاتمة والمآل فرجعها الى الدعاء بالاثبات أو للبالغة في التبعد والخشوع والميعاد الوعد وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه البعث بعد الموت وفي الآثار عن جعفر الصادق من حزنه أمر فقال ربنا خمس مرات انجاه الله مما يخاف وأعطاه ما أراد وقرأ هذه الآية (فاستجاب لهم ربهم) الاستجابة بمعنى الاجابة

الانسان انه على الاعتقاد الحق والعمل الصالح ثم انه يوم القيامة يظهر له ان اعتقاده كان ضلالا وعمله كان ذنبا فهناك تحصل الحجة العظيمة والحسرة التامة والأسف الشديد ثم قال حكماء الاسلام وذلك هو العذاب الروحاني قاتوا وهذا العذاب أشد من العذاب الجسماني ومما يدل على هذا انه سبحانه حكى عن هؤلاء العباد المؤمنين أنهم طلبوا في هذا الدعاء أشياء فأول مطالبهم الاحتراز عن العذاب الجسماني وهو قوله فتناء عذاب النار وآخرها الاحتراز عن العذاب الروحاني وهو قوله ولا تخزنا يوم القيامة وذلك يدل على ان العذاب الروحاني وحاشي أشد من العذاب الجسماني ﴿ قوله تعالى ﴾ (فاستجاب لهم ربهم) لا أضع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضهم من بعض فالذين هاجروا وأخرجوا من ديارهم وأوذوا في سبيلي وفانلوا وقتلوا لا كفرن عنهم سياتهم ولا دخلتهم جنات تجري من تحتها الانهار ثوابا من عند الله والله عنده حسن الثواب) اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم انهم عرفوا الله بالدلائل وهو قوله ان في خلق السموات والارض الى قوله لايات لاولى الالباب ثم حكى عنهم مواظبتهم على الذكر وهو قوله الذين يذكرون الله قياما وعلى التفكير وهو قوله ويتفكرون في خلق السموات والارض ثم حكى عنهم انهم أثنوا على الله تعالى وهو قوله ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه ثم حكى عنهم انهم بعد البناء اشتغلوا بالدعاء وهو من قوالهم فتناء عذاب النار الى قوله انك لا تخلف الميعاد بين في هذه الآية انه استجاب دعائهم فقال فاستجاب لهم ربهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في الآية تنبيه على أن استجابة الدعاء مشروطة بهذه الامور فلما كان حصول هذه الشرائط عز يز الاجرم كان الشخص الذي يكون محاب الدعاء عز يز (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف يقال استجاب له واستجاب له قال الشاعر

وداع دعائا من يجيب الى النداء ﴿ فلم يستجبه عند ذلك مجيب

وقال تعالى يا ايها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول (المسئلة الثالثة) اني لا أضع قرئ بالقبح والتقدير بأن لا أضع وبالكسر على ارادة القول وقرئ لا أضع بالتشديد (المسئلة الرابعة) من في قوله من ذكر قيل للتبيين كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان وقيل انها موكدة للنفي بمعنى عمل عامل منكم ذكر أو أنثى (المسئلة الخامسة) اعلم أنه ليس المراد انه لا يضيع نفس العمل لان العمل كما وجد تلاشى وفنى بل المراد انه لا يضيع ثواب العمل والاضاعة عبارة عن ترك الانابة فقوله لا أضع نفي للنفي فيكون اثباتا فيصير المعنى اني أوصل ثواب جميع أعمالكم اليكم اذا ثبت ما قلنا فالآية دالة على ان أحدا من المؤمنين لا يبقى في النار مخلدا والدليل عليه انه بايانه استحق ثوابا وبمعصيته استحق عقابا فلا بد من وصولهما اليه بحكم هذه الآية والجمع بينهما محال فاما أن يقدم الثواب ثم ينقله الى العقاب وهو باطل بالاجماع او يقدم العقاب ثم ينقله الى الثواب وهو المطلوب (المسئلة السادسة) جمهور المفسرين فسروا الآية بأن معناها أنه تعالى قبل منهم انه يجازيهم على

وقال تاج القراء الاجابة عامة والاستجابة خاصة باعطاء المسئول وتعدى باللام وبفسها كافي قوله ﴿ فلم يستجبه عند ذلك مجيب ﴾ وهو عطف على الاستشاف المقدر فيما سلف مترتب على ما في حيزه من الادعية كما أن قوله عز وجل ثم قيل للذين ظلموا الخ عطف على قيل المقدر قبل الآن أي قيل لهم الآن آمنتم به ثم قيل الآية وكان قوله تعالى في سورة الاعراف ونطبع على قلوبهم معطوف على ما دل عليه معنى أولم يهد لهم الخ كأنه

فيل يغفلون عن الهداية ونطبع الخ ولا نصير في اخلاصهما صيغة لما ان صيغة المسخلة هناك لانه لا على الاصحاح
 المناسب لمقام الدعاء وصيغة الماضي ههنا لايدان بتحقيق الاستجابة وتقررهما كالا نصير في الاختلاف بين قوله
 تعالى اذ تستغيثون ربكم وبين ما عطف عليه من قوله تعالى فاستجاب لكم كما سياتي ويجوز ان يكون
 معطوفا على مضمر ينساق اليه الذهن أي دعوا بهذه الادعية ﴿١٨٤﴾ فاستجاب الخ وأما على تقدير كون المقدر حالا

فهو عطف على يتفكرون باعتبار مقارنته لما وقع حالا من فاعله أعنى قوله تعالى ربنا الخ فان الاستجابة مترتبة على دعواتهم لا على مجرد تفكيرهم وحيث كانت هي من أوصافهم الجميلة المترتبة على أعمالهم بالآخرة استحققت الانتظام في سلك محاسنهم المعدودة في أثناء مدحهم وأما على تقدير كون الموصول زعما لاول الایباب فلا مساغ لهذا العطف أصلا لما عرفت من أن حق ما في حيز الصلة أن يكون من مبادئ جريان الحكيم على الموصول وقد عرفت أن دعواتهم السابقة ليست كذلك فأين الاستجابة المتأخرة عنها وفي العرض لعنوان الربوبية المنبئة عن التبليغ الى الكمال مع الاضافة الى ضميرهم من تشريفهم واظهارا للطف بهم ما لا يخفى (أنى لأضيع عمل عامل

أعمالهم وطاعتهم ويوصل ثواب تلك الأعمال اليهم فان قيل القوم وأطلبوا غفران الذنوب وثانيا اعطاء الثواب فقوله انى لأضيع عمل عامل منكم اجابة لهم في اعطاء الثواب فأين الاجابة في طلب غفران الذنوب قلنا انه لا يلزم من اسقاط العذاب حصول الثواب لكن يلزم من حصول الثواب سقوط العقاب فصار قوله أنى لأضيع عمل عامل منكم اجابة لدعائهم في المطلق بين (وعندى في الآية وجه آخر) وهو ان المراد من قوله انى لأضيع عمل عامل منكم انى لأضيع دعائكم وعدم اضاعة الدعاء عبارة عن اجابة الدعاء فكان المراد منه انه حصلت اجابة دعائكم في كل ما طلبتموه وسألتموه * وأما قوله تعالى من ذكر أو أنى فلمعنى انه لا تفاوت في الاجابة وفي الثواب بين الذكر والانى اذا كانا جاعلي التمسك بالطاعة على السوية وهذا يدل على ان الفضل في باب الدين بالأعمال لا بسائر صفات الاعمال لان كون بعضهم ذكرا وأنى أو من نسب خسيس أو شريف لا تأثيره في هذا الباب ومثله قوله تعالى ليس بأما نيك ولا ماني أهل الكتاب من يعمل سوءا يجز به وروى ان أم سلمة قالت يا رسول الله انى لاسمع الله يذكرك الرجال في الهجرة ولا يذكرك النساء فنزلت هذه الآية * أما قوله تعالى بعضكم من بعض ففيه وجوه أحسنها أن يقال من بمعنى الكفاى أى بعضكم كبعض ومثل بعض في الثواب عن الطاعة والعقاب على المعصية قال الفقهاء هذا من قولهم فلان منى أى على خلقى وسيرتى قال تعالى فمن شرب منه فليس منى ومن لم يطعمه فانه منى وقال عليه الصلاة والسلام من غشنا فليس منا وقال ليس منا من حل علينا السلاح فقوله بعضكم من بعض أى بعضكم شبه بعض في استحقاق الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية فكيف يمكن ادخال التفاوت فيه ثم قال تعالى فالذين هاجروا وأخرجوا من ديارهم وأوذوا في سبيلى وقتلوا وقتلوا لا كفرن عنهم سيئاتهم ولا دخلنهم جنات تجري من تحتها الانهار ثوابا من عند الله والمراد من قوله الذين هاجروا الذين أختار والمهاجرة من اوطانهم في خدمة الرسول صلى الله عليه وسلم والمراد من الذين أخرجوا من ديارهم الذين ألجأهم الكفار الى الخروج ولا شك ان رتبة الاولين أفضل لانهم اختاروا خدمة الرسول عليه السلام وملازمته على الاختصار فكانوا أفضل وقوله وأوذوا في سبيلى أى من أجله وسببه وقتلوا وقتلوا لان المقابلة تكون قبل القتال قرأ نافع وعاصم وأبو عمرو وقتلوا بالالف أولا وقتلوا مخففة والمعنى انهم قاتلوا معه حتى قتلوا وقرأ ابن كثير وابن عامر وقتلوا أولا وقتلوا مشددة قيل انشديد للبالغة وتكرر القتل فيهم كقوله مفتحة لهم الابواب وقيل قطعوا عن الحسن وقرأ حزة والكسائى وقتلوا بغير ألف أولا وقتلوا بالالف بعده وفيه وجوه (الاول) ان الواو لا توجب الترتيب كما في قوله واسجدى واركنى (الثانى) على قولهم قتلنا ورب الكعبة اذا ظهرت أمارات القتل واذا قتل قومه وعشائره (الثالث) باضمار قد أى قتلوا وقد قاتلوا * ثم انه تعالى وعدم من فعل هذا بأمر ثلاثة أولها نحو السيئات وغفران الذنوب وهو قوله لا كفرن عنهم سيئاتهم وذلك هو الذى طلبوه بقولهم فاغفر لنا ذنوبنا

منكم) أى بآنى وهكذا قرأ أبى رضى الله عنه والباء للسببية كأنه قيل فاستجاب لهم ربهم بسبب * وكفر * أنه لا يضيع عمل عامل منهم أى سنته السنية مستمرة على ذلك والاتفات الى التكلم والخطاب لاظهار كمال الاعتناء بشأن الاستجابة وتشريف الداعين بشرف الخطاب والمراد تأكيدها ببيان سببها والاشعار بأن مدارها أعمالهم التى قدموها على الدعاء لا مجرد الدعاء ونعيم الوعد ليسائر العاملين وان لم يبلغوا درجة أولى الابواب لتاكيد استجابة

(لا يغفر لك قلب الدين كبروا في البلاد) بيان لمع ما أوتي الكفرة من حظوظ الدنيا وكشف عن حقارة شأنها وسوء مقبها
 اثريان حسن ما أوتي المؤمنون من الثواب والخطاب النبي صلى الله عليه وسلم على أن المراد تثبته على ما هو عليه كقوله تعالى
 فلا تطع المكذبين أو على أن المراد نهى المؤمنين كما يوجه الخطاب إلى مداره الأقوم ورؤسائهم والمراد أفئدة وهم أول كل أحد
 من يصلح للخطاب من المؤمنين والنهي * ١٨٥ * للخطاب وانما جعل القلب مبالغة في لا تنظر إلى ما عليه الكفرة

عن السنة ووفور الحظ
 ولا تغتر بظاهر ما ترى
 منهم من التسلط في
 المكاسب والتساجر
 والمزارع روى أن بعض
 المؤمنين كانوا يرون
 المشركين في رخاؤهم
 عيش فيقولون إن أعداء
 الله تعالى فينا من
 الخير وقد هلكنا من
 الجوع والجهد فنزلت
 وقرئ لا يغرنك بالنون
 الخفيفة (متاع قليل)
 خبر بلندا محذوف أي
 هو متاع قليل لا قدره
 في جنب ما ذكر من ثواب
 الله تعالى قال عليه السلام
 ما الدنيا في الآخرة إلا مثل
 ما يجعل أحدكم أصبعه
 في النمل فليتنظر به رجوع
 فاذن لا يجدي وجوده
 لو أجده ولا يضر فقد
 أنه لفاقديه (ثم ما واهم)
 أي مصيرهم الذي أوون
 إليه لا يبرحونه (جهنم)
 التي لا يوصف عذابها
 وقوله تعالى (و يأس
 المهلك) ذم لها وإيدان
 بأن مصيرهم اليها ما جثه
 أنفسهم وكسبه أيديهم
 والخصوص بالذم محذوف
 أي يأس ما بهدوا لأنفسهم
 جهنم (لكن الذين

وكفر عنا سيئاتنا) وإثباتها) إعطاء الثواب العظيم وهو قوله ولا دخلنهم جنات تجري من
 تحتها الأنهار وهو الذي طلبوه بقولهم وآتانا ما وعدتنا على رسلك (وثالثها) أن يكون ذلك
 الثواب ثوابا عظيما مقرونا بالعظيم والجلال وهو قوله من عند الله وهو الذي قالوا
 ولا تغرننا يوم القيامة لأنه سبحانه هو العظيم الذي لانهاية أعظمته وإذا قل السلطان
 العظيم أعبد إلى أخلق عليك خلعة من عندي دل ذلك على كون تلك الخلعة في نهاية
 الشرف وقوله ثوابا مصدر مؤكد والتقدير لا يثيبهم ثوابا من عند الله أي لا يثيبهم ثابيا
 أو ثوبيا من عند الله لأن قوله لا كفرن عنهم ولا دخلنهم في معنى لا يثيبهم ثم قال والله
 عنده حسن الثواب وهو تأكيد لكون ذلك الثواب في غاية الشرف لأنه تعالى لما كان
 قادر على كل المقصورات عالم بكل المعلومات غنيا عن الحاجات كان لا محالة في غاية
 الكرم والجود والاحسان فكان عنده حسن الثواب روى عن جعفر الصادق أنه قال
 من حزنه أمر قال خمس مرات ربنا أنجاه الله مما يخاف وأعصاه ما أراد وقرأ هذه الآية
 قال لأن الله حكى عنهم أنهم قالوا لخمس مرات ربنا ثم أخبرناه استجاب لهم قوله تعالى
 (لا يغرنك قلب الدين كبروا في البلاد متاع قليل ثم ما واهم جهنم وبئس المهاد) واعلم
 أنه تعالى لما وعد المؤمنين بالثواب العظيم وكانوا في الدنيا في نهاية الفقر والشدة والكفر
 كانوا في النعم ذكر الله تعالى في هذه الآية ما يساهمهم ويصبرهم على تلك الشدة فقال
 لا يغرنك وفيه مسائل (المسئلة الأولى) قد ذكرنا أن الغرور مصدر قولك غررت الرجل بما
 يستحسنه في الظاهر ثم يخدعه عند التفتيش على خلاف ما يخبئه فيقول غرني ظاهره أي
 قبلته على غفلة عن امتحانه وتقول العرب في الثوب إذا نشرته أعيد إلى طيه رددته على
 غرة (المسئلة الثانية) المخاطب في قوله لا يغرنك من هو فيه قولان (الأول) انه الرسول
 صلى الله عليه وسلم ولكن المراد هو الامة قال قتادة والله ما غروا النبي الله صلى الله عليه وسلم
 حتى قبضه الله والخطاب وان كان له الان المراد غيره ويمكن أن يقال السبب لعدم اغرار
 الرسول عليه السلام بذلك هو تواتر هذه الآيات عليه كإفلال أولادان ثبتناك لقد كدت
 تركن اليهم شيئا قليلا فقط قول قتادة ونظير قوله ولا تكن من الكافرين ولا تكون
 من المشركين ولا تطع المكذبين (والثاني) وهو ان هذا خطاب لكل من سمع من
 المكلفين كانه قيل لا يغرنك أيهم السامع (المسئلة الثالثة) تغلب الذين كبروا في البلاد
 فيه وجهان (الأول) نزلت في مشركي مكة كانوا يتجرون ويتنعمون فقال بعض المؤمنين
 إن أعداء الله فينا من الخير وقد هلكنا من الجوع والجهد فنزلت الآية (والثاني)
 قال الفراء كانت اليهود تنضرب في الأرض فتصيب الإهوال فنزلت هذه الآية والمراد
 بتغلب الذين كبروا في البلاد تصرفهم في التجارات والمكاسب أي لا يغرنكم أمنهم
 على أنفسهم وتصرفهم في البلاد كيف شاؤوا وأنتم معاشر المؤمنين خائفون محصورون
 فإن ذلك لا يبي الأمد فليته ثم ينقلون إلى أشد العذاب ثم قال تعالى متاع قليل قيل أي

اتقوا ربهم * ٢٤ * ث لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خائدين فيها) بيان لكمال حسن حال
 المؤمنين غيب بيان وتكرير له اثر تقرر بمرغز زيادة خلودهم في الجنات ليعلم بذلك سرورهم ويزداد تبيحهم ويتكامل به سوء
 حال الكفرة وإيراد التقوى في حيز الصلة للاشعار بكون الحاصل المذكورة من باب التقوى والمراد به الاتقاء من الشرك
 والمعاصي فالوصول بمبدأ والطرف خبره وجنات مرتفع به على المقابلة لاعتماد على المبدأ أو الطرف خير لجنات والجملة

خبر الموصول وخالدين فيها أي في الجنات حال مقدرة من الصبر أو من جعلت لخصصها بالوصف والمعامل على الطريق من معنى الاستقرار (نزل من عند الله) وقرى يسكون الزاى وهو ما بعد النازل من طعام وشراب وغيرهما قال أبو الشعر الضبي * وكنا إذا الجبار بالجنس ضافنا * جعلنا القنا والمرهفات له نزلا * وانتصابه على الحالية من جنات لخصصها بالوصف والعامل فيه ما في الطرف من معنى الاستقرار وقيل هو مصدر مؤكّد * ١٨٦ * كأنه قيل رزقا أو عطاه من عند

الله (وما عند الله خير) مبتدأ وخبر وقوله تعالى (للا برار) متعلق بمحذوف هو صفة خير أي ما عنده تعالى من الأمور المذكورة الدائمة خير كائن الأبرار أي مما يتقلب فيه الفجار من المتاع القليل الزائل والتعبير عنهم بالأبرار الاشعار بأن الصفات المعدودة من أعمال البر كأنهم من قبيل التقوى والجملة تنديل لما قبلها (وان من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله) جملة مسانفة سبقت لبيان أن أهل الكتاب ليس كلهم كن حكيت هاتهم من نبذ الميثاق وتحريف الكتاب وغير ذلك بل منهم من آمن بأقرب جليله فيلهم عبد الله بن سلام وأصحابه وقيل هم أراعون من أهل نجران وأثنان وثلاثون من الحبشة وثمانية من الروم كانوا نصارى فأسلموا وقيل المراد به أصحابه الجاشي فإنه لما مات فعاه جبريل إلى النبي عليه السلام فقال عليه السلام أخرجوا فأسلموا على أخ لكم مات بغير أرضكم فخرج إلى

تقلبهم متاع قليل وقال الفراء ذلك متاع قليل وقال الزجاج ذلك الكسب والربح متاع قليل وانما وصفه الله تعالى بالقليل لأن نعيم الدنيا منسوب بالأفات والخسرات ثم أنه بالعاقبة ينقطع وينقضى وكيف لا يكون قليلا وقد كان معدوما من الأزل إلى الآن وسيصير معدوما من الأزل إلى الأبد فإذا قابلت زمان الوجود بما مضى وما يأتي وهو الأزل والأبد كان أقل من أن يجوز وصفه بأنه قليل ثم قال تعالى ثم ما واهم جهنم يعني انه مع قلته بسبب الوقوع في نار جهنم أبد الآباد والنعمة القليلة إذا كانت سببا للمضرة العظيمة بعد ذلك نعمة وهو كقوله انما على لهم ليزدادوا الثناء وقوله وأملى لهم ان كيدى متين ثم قال وبئس المهاد أي الفراس والدليل على انه بئس المهاد قوله تعالى لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلا فهم بين أطباق النيران ومن فوقهم غواش يأكلون النار ويشربون النار * قوله تعالى (لكن الذين اتقوا ربهم لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها نزل من عند الله وما عند الله خير للا برار) اعلم أنه تعالى لما ذكر الوعيد أتبعه بالوعد بالنزل والنزل ما بهيا للضيف وقوله لكن الذين اتقوا ربهم يتناول جميع الطاعات لانه يدخل في التقوى الاحتراز عن المنهيات وعن ترك المأمورات واحتج بعض أصحابنا بهذه الآية على الرؤية لانه لما كانت الجنة بكلية هازلا فلا بد من الرؤية لتكون خلعة وظهيره قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا وقوله نزل انصب على الحال من جنات لخصصها بالوصف والعامل الالام ويجوز أن يكون بمعنى مصدر مؤكّد لان خلودهم فيها انزالهم فيها أو نزولهم وقال الفراء هو نصب على التفسير كما تقول هولاك هبة وبعاء وصديقة ثم قال وما عند الله من التكبير الدائم خير للا برار مما يتقلب فيه الفجار من القليل الزائل وقرأ مسلمة بن محارب والاعشى نزلا يسكون الزاى وقرأ يزيد بن النقع لكن الذين اتقوا بالتشديد * قوله تعالى (وان من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل اليكم وما أنزل اليهم خاشعين لله لا يشركون بأيات الله ثمنا قليلا أولئك لهم أجرهم عند ربهم ان الله سريع الحساب) اعلم أنه تعالى لما ذكر حال المؤمنين وكان قد ذكر حال الكفار من قبل بأن مصيرهم إلى النار بين في هذه الآية أن من آمن منهم كان داخلا في صفة الذين اتقوا فقال وان من أهل الكتاب واختلفوا في نزولها فقال ابن عباس وجابر وقتادة نزلت في الجاشي حين مات وصلى عليه النبي صلى الله عليه وسلم فقال المنافقون انه يصلى على نصراني لم يره قط وقال ابن جريج وابن زيد نزلت في عبد الله بن سلام وأصحابه وقيل نزلت في أربعين من أهل نجران وأثنان وثلاثين من الحبشة وثمانية من الروم كانوا على دين عيسى عليه السلام فأسلموا وقال مجاهد نزلت في مؤمنى أهل الكتاب كلهم وهذا هو الأول لانه لما ذكر الكفار بأن مصيرهم إلى العقاب بين فيمن آمن منهم بأن مصيرهم إلى الثواب واعلم أنه تعالى وصفهم بصفات (أولها) الايمان بالله (وثانيها) الايمان بما أنزل الله على محمد صلى الله عليه وسلم

البقيع فنظر إلى أرض الحبشة فأبصر سريرا للجاشي وصلى عليه واستغفر له فقال المنافقون انظروا إلى * وثانيها * هذا يصلى على علي نصراني لم يره قط وليس على دينه فنزلت وانما دخلت لام الابتداء على اسم ان لفصل الفارق بينهما كافي قوله تعالى وان منكم من لم يلبطن (وما أنزل اليكم) من القرآن (وما أنزل اليهم) من الكتابين وأخيرا إيمانهم بهم ما عن إيمانهم بالقرآن في الذكر مع أن الأمر بالعكس في الوجود ولما أنه صار ومهين عليه ما فان إيمانهم بهم انما يصير تبعية إيمانهم

لا يصبر على ما لا يسره ولا يملك به من غير أن يمتنع من حيث نبوته بالقرآن ولتعلق ما بعده بهما والمراد بآياتهم بهما
 هم بهما من غير تحريف ولا كتم كما هو يدن المحرفين وأتباعهم من العامة (خاشعين لله) حال من فاعل يؤمن والجمع
 بالمرعى (لا يشترطون بآيات الله ثنائيا قليلا) تصریح بمخالفتهم للمحرفين والجملة حال كما قبله ونظمها في سلك محاسنهم
 من حيث عدم الاشتراء فقط بل لتضمن ذلك ١٨٧ لاظهار ما في الكتابين من شواهد نبوته عليه السلام

(والتأني) الايمان بأنزل على الانبياء الذين كانوا قبل محمد عليه الصلاة والسلام
 (ورابعها) كونهم خاشعين لله وهو حال من فاعل يؤمن لان من يؤمن في معنى الجمع
 (وخامسها) انهم لا يشترطون بآيات الله ثنائيا قليلا كما يفعله أهل الكتاب ممن كان يكتم أمر
 الرسول وصحة نبوته ثم قال تعالى في صفتهم أولئك لهم اجرهم عند ربهم ان الله سريع
 الحساب والفائدة في كونه سريع الحساب كونه علما بجميع المعلومات فيعلم ما لكل
 واحد من الثواب والعقاب * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا
 واتقوا الله لعلكم تفلحون) واعلم أنه تعالى لما ذكر في هذه السورة أنواعا كثيرة من علوم
 الاصول والفروع أما الاصول ففيما يتعلق بتقرير التوحيد والعدل والنبوة والمعاد أما
 الفروع ففيما يتعلق بالتكاليف والاحكام نحو الحج والجهاد وغيرها ختم هذه السورة
 بهذه الآية المشتملة على جميع الآداب وذلك لان أحوال الانسان قسمان منها ما يتعلق
 به وحده ومنها ما يكون مشتركا بينه وبين غيره (أما القسم الاول) فلا بد فيه من الصبر وأما
 القسم الثاني فيه من المصابرة أما الصبر فيندرج تحته أنواع (أولها) أن يصبر على
 مشقة النظر والاستدلال في معرفة التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وعلى مشقة
 استنباط الجواب عن شبهات المخالفين (وثانيها) أن يصبر على مشقة أداء الواجبات
 والندوبات (وثالثها) أن يصبر على مشقة الاحتراز عن المتهبات (ورابعها) الصبر على
 شدائد الدنيا وآفات من المرض والفقر والخط والخوف وقوله اصبروا يدخل تحته هذه
 الاقسام وتحت كل واحد من هذه الاقسام الثلاثة أنواع لانهاية لها وأما المصابرة فهي
 عبارة عن تحمل المكاره الواقعة بينه وبين غيره ويدخل فيه تحمل الاخلاق الرديئة من
 أهل البيت والجيران والأقارب ويدخل فيه ترك الانتقام ممن أساء اليك كما قال
 وأعرض عن الجاهلين وقال واذا مروا بالمؤمنين اكراما ويدخل فيه الاشارة على العيركا
 قال ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ويدخل فيه العفو عن ظلمك كما قال وأن
 تغفوا أقرب للتقوى ويدخل فيه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فان المقدم عليه
 ربما وصل اليه بسببه ضرر ويدخل فيه الجهاد فانه تعرض للنفس الهلاك ويدخل فيه
 المصابرة مع المبطلين وحل شكوكهم والجواب عن شبهتهم والاحتياط في ازالة تلك الاباطيل
 عن قلوبهم ثبت ان قوله اصبروا تناول كل ما يتعلق به وحده وصابروا تناول كل ما كان
 مشتركا بينه وبين غيره واعلم ان الانسان وان تكلف الصبر والمصابرة الا ان فيه أخلاقا
 ذميمة تحمل على اضدادها وهي الشهوة والغضب والحرص والانسان ما لم يكن مشغولا
 طول عمره بمجاهدتها وقهرها لا يمكنه الايمان بالصبر والمصابرة فلهذا قال ورابطوا وما
 كانت هذه المجاهدة فعلا من الافعال ولا بد للانسان في كل فعل يفعله من داعية وغرض
 وجب أن يكون للانسان في هذه المجاهدة غرض وباعث وذلك هو تقوى الله لنيل الفلاح
 والتجاح فلهذا قال واتقوا الله لعلكم تفلحون وتام التحقيق في ان الافعال مصدرها هو

(اولئك) اشارة اليهم
 من حيث انصافهم بما بعد
 من صفاتهم الحميدة وما فيه
 من معنى البعد للدلالة
 على علو مرتبتهم وبعدهم
 منزلتهم في الشرف
 والفضيلة وهو مستند
 خبره قوله تعالى (الهم)
 وقوله (أجرهم) أي المخصص
 بهم الموعود بهم بقوله
 تعالى أولئك يؤتون أجرهم
 مرتين وقوله تعالى يؤثرونكم
 كفلين من رحمة مرتفع
 بالظرف على الغايلة
 أو على الاعتداء والظرف
 خبره والجملة خبر لا أولئك
 وقوله تعالى (عند ربهم)
 نصب على الحالية
 من أجرهم والمراد به
 التشريف كما لصفة
 (ان الله سريع الحساب)
 لفوقه على جميع الاشياء
 فهو عالم بما يستحقه كل عامل
 من الاجر من غير حاجة
 الى التأمل والمراد بيان
 سرعة وصول الاجر
 الموعود اليهم (يا أيها
 الذين آمنوا) اثم ما بين في
 نضاعيف السورة الكريمة
 فنون الحكم والاحكام ختمت
 بما يوجب المحافظة عليها
 فقول (اصبروا) أي على

مشاق الطاعات وغير ذلك من المكاره والشدائد (وصابروا) أي غالبوا أعداء الله تعالى بالصبر في مواطن الحرب وأهدى عدوكم
 بالصبر على مخالفة الهوى وتخصيص المصابرة بالامر بعد الامر بطلاق الصبر لكونه أشد منه وأشق (ورابطوا) أي أقبوا
 في الثغور رابطين خيلكم فيها مترصدين للغزو مستعدين له قال تعالى ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم ومن
 صلى الله عليه وسلم من رابط يوم اوبلة في سبيل الله كان كعدل صيام شهر رمضان وقيامه لا يفطر ولا ينقل عن صلاته

الإلحاح (واقوا الله) في محادثة أمرة على الإطلاق فيترج فيه ما ذكر في ضايف السورة الكريمة المذاهب الأولى
(لعلكم تغفون) كي تنضموا في زمرة الفالحين الفائزين بكل مطلوب الناجين من كل الكرب * عن النبي صلى الله
عليه وسلم من قرأ سورة آل عمران أعطى بكل آية منها أمنا على جسر جهنم * وعنه صلى الله عليه وسلم من قرأ
السورة التي يذكر فيها آل عمران يوم الجمعة صلى الله عليه * ١٨٨ * وملائكته حتى تحجب الشمس والله أعلم

القوى فهو تعالى أمر بالصبر والمصابرة وذلك عبارة عن الاتيان بالأفعال الحسنة
والاجتناب عن الأفعال الذميمة ولما كانت الأفعال صادرة عن القوى أمر بعد ذلك
بمجاهدة القوى التي هي مصادر الأفعال الذميمة وذلك هو المراد بالرابطة ثم ذكر ما به حصل
دفع هذه القوى الداعية الى القبائح والمنكرات وذلك هو تقوى الله ثم ذكر ما لأجله
وجب ترجيح تقوى الله على سائر القوى والأخلاق وهو الفلاح فظهر أن هذه الآية
التي هي خاتمة هذه السورة مشتملة على كنوز الحكيم والأسرار الروحية وانها على
اختصارها كالمتن لكل ما تقدم ذكره في هذه السورة من علوم الأصول والفروع فهذا
ما عندي فيه ولذا ذكر ما قاله المفسرون قال الحسن اصبروا على دينكم ولا تتركوه بسبب
الفقر والجوع وصاروا على عدوكم ولا تفشلوا بسبب وقوع الهزيمة يوم أحد وقال
الفراء اصبروا مع نبيكم وصاروا عدوكم فلا ينبغي أن يكون اصبر منكم وقال الأصم
لما كثرت تكاليف الله في هذه السورة أمرهم بالصبر عليها ولما كثرت رغيب الله تعالى في
الجهاد في هذه السورة أمرهم بمصاهرة الأعداء وأما قوله ورابطوا فبيد قولان (الأول)
انه عبارة عن أن يرتبط هؤلاء خيلهم في الثغور ويربط أولئك خيلهم أيضا بحيث يكون كل
واحد من الحصين مستعدا للقتال الآخر قال تعالى ومن رابط الخيل ترهبون به عدو الله
وعدوكم وعن النبي صلى الله عليه وسلم من رابط يوما وليلة في سبيل الله كان مثل صيام
شهر وقيامه لا يفطر ولا يفتل عن صلاته الإلحاح (الثاني) ان معنى الرابطة انتظار
الصلاة بعد الصلاة ويدل عليه وجهان (الأول) ما روى عن أبي سلمة عبد الرحمن انه قال
لم يكن في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم غزو رباط فيه وانما نزلت هذه الآية في
انتظار الصلاة بعد الصلاة (الثاني) ما روى من حديث أبي هريرة حين ذكر انتظار الصلاة
بعد الصلاة ثم قال فذلكم الرباط ثلاث مرات واعلم أنه يمكن حل اللفظ على الكل
وأصل الرباط من الربط وهو الشد يقال لكل من صبر على أمر ربط قلبه عليه وقال آخرون
الرباط هو الزوم والشد وهذا المعنى أيضا راجع الى ما ذكرناه من الضرورة من الصبر وربط
النفس ثم هذا الشد والدوام يجوز أن يكون على الجهاد ويجوز أن يكون على الصلاة
والله أعلم (قال الامام رضى عنه) ثم تفسر هذه السورة بفضل الله واحسانه يوم الخميس
اول ربيع الآخر سنة خمس وتسعين وخمسمائة

(سورة النساء مائة وسبعون وست آيات مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة) اعلم أن هذه السورة مشتملة
على أنواع كثيرة من التكاليف وذلك لانه تعالى أمر الناس في أول هذه السورة بالعطف
على الأولاد والنساء والايام والأقربهم وإيصال حقوقهم اليهم وحفظ أموالهم عليهم
وبهذا المعنى ختمت السورة وهو قوله يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة وذكر في أثناء

(سورة النساء مدنية وهي
مائة وخمس وسبعون آية)
(بسم الله الرحمن الرحيم)
يا أيها الناس (خطابهم
حكم جميع المكلفين عند
النزول ومن سئلهم
في سلكهم من الموجودين
حينئذ والحادثين بعد
ذلك الى يوم القيامة عند
انظمامهم فيه لكن
لا بطريق الحقيقة
فان خطاب الشافعية
لا يتناول القاصرين
عن درجة التكليف
الا عند المناجاة بل اما
بطريق تغليب الفريق
الأول على الآخرين
واما بطريق تعميم
حكمهما لهما يدل
خارجي فان الاجماع
متعدد على أن آخر
الامة مكلف بالتكاليف
أولها كالذي عنه قوله
عليه السلام الحلال
ما جرى على لسانى
الى يوم القيامة والحرام
ما جرى على لسانى
الى يوم القيامة وقد فصل
في موضعه وأما الامم

الدارجة قبل النزول فلاحظ لهم في الخطاب لاختصاص الاوامر والنواهي بمن يتصور منه * هذه *
الامثال وأما اندراجهم في خطاب ماعداهما ماله دخل في تأكيد التكليف وتقوية الايجاب فستعرف حاله ولفظ
الناس ينظم المذكور والاثبات حقيقة وأما صيغة جمع المذكور في قوله تعالى (اتقوا ربكم) فوارد على طريقة
التغليب لعدم تناولها حقيقة للامان عند غير المناجاة وأما ادخالهم في الامر بالتقوى بما ذكر من الدليل الخارجى

وان كان فيه مراعاة
جانب الصيغة لكنه
يستدعي تخصيص لفظ
الناس ببعض أفراد
والمأمور به اما مطلق
التقوى التي هي التجنب
عن كل ما يؤثم من فعل أو
ترك واما التقوى فيما يتعلق
بمخوف ابتداء الجنس أي
اتقوه في مخالفة أو امره
ونواهيه على الإطلاق
أو في مخالفة تكليفه
الواردة ههنا وأياما كان
فالتعرض لعنوان الربوبية
المنبئة عن المالكية
والترية مع الاضافة
الى ضمير المخاطبين لتأييد
الامر وتأكيدهما
الامتثال به على طريقة
الترغيب والترهيب وكذا
وصف الرب بقوله تعالى
(الذي خلقكم من
نفس واحدة) فان
خلقته تعالى اياهم
على هذا النمط البديع
لابانه عن قدرة شاملة
لجميع المقدورات التي
من جللتها عقابهم
على معاصيهم وعن نعمة

هذه السورة انواعا اخر من التكليف وهي الامر بالطهارة والصلاة وقتل المشركين ولما
كانت هذه التكليف شاقة على النفوس ثقلها على الطباع لاجرم افتتح السورة بالعلة
التي لاجلها يجب حل هذه التكليف الشاقة وهي تقوى الرب الذي خلقنا والاله الذي
أوجدنا فلماذا قال يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم وفي الآية مسائل (المسئلة
الاولى) روى الواحدى عن ابن عباس في قوله يا أيها الناس ان هذا الخطاب لاهل مكة
وأما الاصوليون من المفسرين فقد اتفقوا على ان الخطاب عام لجميع المكلفين وهذا هو
الصحيح اوجوه (أحدها) ان لفظ الناس جمع دخله الالف واللام فيفيد الاستغراق
(وثانيها) انه تعالى علل الامر بالاتقاء بكونه تعالى خالقهم من نفس واحدة وهذه العلة
عامة في حق جميع المكلفين بأنهم من آدم عليه السلام خلقوا بأسرهم وإذا كانت العلة
عامة كان الحكم عاما (وثالثها) ان التكليف بالتقوى غير مخصص بأهل مكة بل هو عام
في حق جميع العالمين وإذا كان لفظ الناس عاما في الكل وكان الامر بالتقوى عاما
في الكل وكانت علة هذا التكليف وهي كونها خلقا من النفس الواحدة عامة في حق
الكل كان القول بالتخصيص في غاية البعد ووجه ابن عباس ان قوله واتقوا الله الذي
تساءلون به والارحام مخصص بالعرب لان المناشدة بالله وبالرحم عادة مخصصة به فيقولون
أسألك بالله وبالرحم وأنشدك الله والرحم وإذا كان كذلك كان قوله واتقوا الله الذي
تساءلون به والارحام مخصصا بالعرب فكان أول الآية وهو قوله يا أيها الناس مخصصا بهم
لان قوله في أول الآية اتقوا ربكم وقوله بعد ذلك واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام
ورد امتوجهين الى مخاطب واحد ويمكن أن يجب عنه بأنه ثبت في اصول الفقه ان
خصوص آخر الآية لا يمنع من عموم أولها فكان قوله يا أيها الناس عاما في الكل وقوله
واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام خاصا بالعرب (المسئلة الثانية) انه تعالى جعل هذا
المطلع مطالعا لسورتين في القرآن (أحدهما) هذه السورة وهي السورة الرابعة من
النصف الاول من القرآن (والثانية) سورة الحج وهي ايضا السورة الرابعة من النصف
الثاني من القرآن ثم انه تعالى علل الامر بالتقوى في هذه السورة بما يدل على معرفة المبدأ
وهو انه تعالى خلق الخلق من نفس واحدة وهذا يدل على كمال قدرة الخالق وكمال علمه وكمال
حكمته وجلاله وعلل الامر بالتقوى في سورة الحج بما يدل على كمال معرفة المعاد وهو
قوله ان زلزلة الساعة شيء عظيم فجعل صدر هاتين السورتين دلالة على معرفة المبدأ
ومعرفة المعاد ثم قدم السورة الدالة على المبدأ على السورة الدالة على المعاد ونحت هذا
البحث أسرار كثيرة (المسئلة الثالثة) اعلم انه تعالى أمرنا بالتقوى وذ كر عقيبها انه تعالى
خلقنا من نفس واحدة وهذا مشعر بان الامر بالتقوى معلل بأنه تعالى خلقنا من نفس
واحدة ولا بد من بيان المناسبة بين هذا الحكم وبين ذلك الوصف فنقول قولنا انه تعالى
خلقنا من نفس واحدة مشتمل على قيدين (أحدهما) انه تعالى خلقنا (والثاني) كيفية

ذلك الخلق وهوانه تعالى انما خلفنا من نفس واحدة وكل واحد من هذين القيدين
أثر في وجوب التقوى (أما القيد الاول) وهوانه تعالى خلقنا فلا شك ان هذا المعنى علة
لان يجب علينا الانقياد لتكليف الله تعالى والخضوع لاوامره ونواهيه وبيان ذلك من
وجوه (الاول) انه لما كان خالقنا وموجد الذواتنا وصفاتنا فتحن عبده وهو مولانا
والربوبية توجب نفاذاً وامره على عبده والعبودية توجب الانقياد للرب والموجد
والخالق (الثاني) ان الابداد غاية الانعام ونهاية الاحسان فانك كنت معدوماً فوجدك
وميتاً فاحياك وعاجزاً فأقدرك وجاهلاً فعملك كما قال ابراهيم عليه السلام الذي خلقني
فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقيني فلما كانت النعم بأسرها من الله سبحانه وجب على
العبد ان يقابل تلك النعم باظهار الخضوع والانقياد وترك التردد والعناد وهذا هو المراد
بقوله كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم (الثالث) وهوانه
لما ثبت كونه موجدنا وخالقنا والهاور بالتأوجب علينا أن نشغل بعبوديته وان نتق كل
مانه من عبده وزجر عنه ووجب أن لا يكون شيء من هذه الافعال موجبا ثوابا البتة لان هذه
الطاعات لما وجبت في مقابلة النعم السالفة امتنع أن نصير موجبة للثواب لان أداء الحق
الى المستحق لا يوجب شيئا آخر هذا اذا سلمنا ان العبد أتى بتلك الطاعات من عند نفسه
ابتداء فكيف وهذا محال لان فعل الطاعات لا يحصل الا اذا خلق الله القدرة على الطاعة
وخلق الداعية على الطاعة ومتى حصلت القدرة والداعية كان مجموعهما موجبا للصدور
الطاعة عن العبد واذا كان كذلك كانت تلك الطاعة انعاما من الله على عبده والمولى
اذا خص عبده بانعام لم يصرف ذلك الانعام موجبا عليه انعاما آخر فهذا هو الاشارة الى بيان
ان كونه خالقنا يوجب علينا عبوديته والاحتراز عن مناهيه (وأما القيد الثاني) وهو
ان خصوص كونه خالقنا من نفس واحدة يوجب علينا الطاعة والاحتراز عن المعصية
فبيان من وجوه (الاول) ان خلق جميع الاشخاص الانسانية من الانسان الواحد
ادل على كمال القدرة من حيث انه لو كان الامر بالطبيعة والخاصية لكان المتولد من
الانسان الواحد لم يكن الاشياء متشاكلة في الصفة متشابهة في الخلقة والطبيعة فلما
رأينا في اشخاص الناس الابيض والاسود والاحمر والاسمر والحسن والقبيح والطويل
والقصير دل ذلك على أن مدبرها وخالقها فاعل مختار لا طبيعة مؤثرة ولا علة موجبة ولما
دلت هذه الدققة على أن مدبر العالم فاعل مختار قادر على كل الممكنات عالم بكل المعلومات
فحينئذ يجب الانقياد لتكليفه وأوامره ونواهيه فكان ارتباط قوله اتقوا ربكم بقوله
خلقكم من نفس واحدة في غاية الحسن والانتظام (والوجه الثاني) وهوانه تعالى لما ذكر
الامر بالتقوى ذكر عقيب الامر بالاحسان الى اليتامى والنساء والضعفاء وكون الخلق
بأسرهم مخاوتين من نفس واحدة له أثر في هذا المعنى وذلك لان الاقارب لا بد وأن يكون
بينهم نوع مواصلة ومخالطة توجب مزيد المحبة ولذلك ان الانسان يفرح بمدح أقاربه

كاملة لا يقدر قدرها
من أقوى الدواعي الى
الانقياد من موجبات
نعمته وأثم الزواجر عن
كفران نعمته وكذا
جعله تعالى اباهم صنوانا
مفرقة من أرومة واحدة
هي نفس آدم عليه السلام
من موجبات الاحتراز
عن الاخلال برعاية
ما بينهم من حقوق الاخوة
وتعيم الخطأ في ربكم
وخلقكم للامم السالفة
أيضا مع اختصاصه
فيما قبل بالأمورين بناء
على أن تذكري شمول ربوبيته
تعالى وخلقته لكل من
مؤكدات الامر بالتقوى
وموجبات الامثال به
تفكيك للنظم الكريم
مع الاستغناء عنه لان خلقه
تعالى للامورين من نفس
آدم عليه السلام حيث
كان بواسطة ما بينهم
وبينه عليه السلام من
الآباء والامهات كان
العرض لخلقهم متضمنا
للتعرض لخلق الوسايط
جميعا وكذا التعرض
لربوبيته تعالى لهم
متضمن للتعرض لربوبيته
تعالى لاصولهم قاطبة

وخلق منها زوجها) فانه مع ما عطف عليه صريح في ذلك وهو معطوف اما على مقدر بنى عنه سوق الكلام لان تفرع الفروع من أصل واحد يستدعي انشاء ذلك * ١٩١ * الأصل لا محالة كانه قيل خلقكم من نفس واحدة خلقها أولا

وخلق منها زوجها الخ وهو استئناف مسوق لتقرير وحدة المبدأ وبيان كيفية خلقهم منه وتفصيل ما أجمل أولا أوصفة للنفس مفيدة لذلك واما على خلقكم داخل معه في حيز الصلة مقرر ومبين لما ذكره واعادة الفعل مع جواز عطف مفعوله على مفعول الفعل الاول كافي قوله تعالى يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذي من قبلكم الخ لاطهار ما بين الخلقين من التفاوت فان الاول بطريق التفرع من الأصل والثاني بطريق الانشاء من المادة فانه تعالى خلق حواء من ضلع آدم عليه السلام روى أنه عز وجل لما خلقه عليه السلام وأسكنه الجنة ألقى عليه النوم فينمى هو بين النائم واليقظان خلق حواء من ضلع من أضلاعه اليسرى فلما أنبته وجدها عنده وأخبر ذكر خلقها عن ذكر خلقهم لما أن تذكير خلقهم أدخل في تحقيق ما هو المقصود

وأسلافه ويحزن بدمهم والظمن فيهم وقال عليه الصلاة والسلام فاطمة بضعة مني يؤذيها ما يؤذيها وإذا كان الأمر كذلك فالقائدة في ذكر هذا المعنى أن يصير ذلك سببا لزيادة شفقة الخلق بعضهم على البعض (الوجه الثالث) ان الناس اذا عرفوا كون الكل من شخص واحد تركوا المفاخرة والتكبر وأظهروا التواضع وحسن الخلق (الوجه الرابع) ان هذا يدل على المعاد لانه تعالى لما كان قادرا على أن يخرج من صلب شخص واحد اشخاصا مختلفين وان يخلق من فطرة من النطفة شخصا عجيب التركيب لطيف الصورة فكيف يستبعدا حياة الاموات وبعثهم ونشورهم فتكون الآية دالة على المعاد من هذا الوجه ليجزى الذين أسأوا بما عملوا ويجزى الذين أحسنوا بالحسنى (الوجه الخامس) قال الأصم القائدة فيه ان العقل لا دليل فيه على ان الخلق يجب أن يكونوا مخلوقين من نفس واحدة بل ذلك انما يعرف بالدلائل السمعية وكان النبي صلى الله عليه وسلم اميا ما قرأ كتابا ولا يتلذذ لاسنا فلما أخبر عن هذا المعنى كان اخبارا عن الغيب فكان معجزا فالخاصل ان قوله خلقكم دليل على معرفة التوحيد وقوله من نفس واحدة دليل على معرفة النبوة فان قيل كيف يصح ان يكون الخلق أجمع من نفس واحدة مع كثرتهم وصغر تلك النفس قلنا قد بين الله المراد بذلك لان زوج آدم اذا خلقت من بعضه ثم حصل خلق أولاده من نطفتهما ثم كذلك أبدا جازت اضافة الخلق أجمع الى آدم (المسئلة الرابعة) أجمع المسلمون على ان المراد بالنفس الواحدة ههنا هو آدم عليه السلام الا انه أثبت الوصف على لفظ النفس ونظيره قوله تعالى أفتل نفسا زكية بغير نفس وقال الشاعر

أبوك خليفة ولدته أخرى * فانت خليفة ذاك الكمال

فالوا فلهذا التانيث على لفظ خليفة قوله تعالى (وخلق منها زوجها) فيه مسائل (المسئلة الاولى) المراد من هذا الزوج هو حواء وفي كون حواء مخوفة من آدم قولان (الاول) وهو الذي عليه الاكثر ان الله خلق آدم ألقى عليه النوم ثم خلق حواء من ضلع من أضلاعه اليسرى فلما استيقظ رآها ومال اليها وألفها لانها كانت مخلوقة من جزء من اجزاءه واحتجوا عليه بقول النبي صلى الله عليه وسلم ان المرأة خلقت من ضلع أعوج فان ذهبت تقيها كسرته وان تركتها وفيها عوج استتمت بها (والقول الثاني) وهو اختيار أبي مسلم الاصفهاني ان المراد من قوله وخلق منها زوجها أي من جنسها وهو كقوله تعالى والله جدل لكم من أنفسكم أزواجا وكهوله اذ بعث فيهم رسولا منهم وقوله لقد جاءكم رسول من أنفسكم قال انقاضي والقول الاول أقوى لكي يصح قوله خلقكم من نفس واحدة اذ لو كانت حواء مخلوقة ابتداء لكان الناس مخلوقين من نفسين لا من نفس واحدة ويمكن أن يحاج عنه بأن كلمة من لا ابتداء الغاية فلما كان ابتداء التخليق والايجاد وقع بآدم عليه السلام صح أن يقال خلقكم من نفس واحدة وأيضا فلما ثبت انه تعالى

من جملهم على الامثال بالامر بانقضى من تذكير خلقها وتقديم الجار والمجرور للاعتناء ببيان مبدئيه عليه السلام بها مع ما فيه من التشويق الى المؤخر كما مر اراوا يرادها بعنوان الزوجية تمهيدا لبعده من التماس

قادر على خلق آدم من التراب كان قادرا أيضا على خلق حواء من التراب وإذا كان الامر كذلك فاي فائدة في خلقها من ضلع من أضلاع آدم (المسئلة الثانية) قال ابن عباس انما سمي آدم بهذا الاسم لانه تعالى خلقه من أديم الارض كلها أحمرها وأسودها وطيبها وخبيثها فلذلك كان في ولده الاحمر والاسود والطيب والخبيث والمرأة انما سميت بحواء لانها خلقت من ضلع من أضلاع آدم فكانت مخلوقة من شيء فلاحرم سميت بحواء (المسئلة الثالثة) احتج جمع من الطبائعين بهذه الآية فقالوا قوله تعالى خلقكم من نفس واحدة يدل على ان الخلق كلهم مخلوقون من النفس الواحدة وقوله وخلق منها زوجها يدل على ان زوجها مخلوقة منها ثم قال في صفة آدم خلقه من تراب فدل على ان آدم مخلوق من التراب ثم قال في حق الخلائق منها خاقنا ثم وهبنا الآيات كلها دالة على ان الحادث لا يحدث الا عن مادة سابقة يصير الشيء مخلوقا منها وان خلق الشيء عن العدم المحض والنفي الصريح محال أجاب المتكلمون فقالوا خلق الشيء من الشيء محال في العقول لان هذا المخلوق ان كان عين ذلك الشيء الذي كان موجودا قبل ذلك لم يكن هذا مخلوقا البتة واذا لم يكن مخلوقا امتنع كونه مخلوقا من شيء آخر وان قلنا ان هذا المخلوق مغاير للذي كان موجودا قبل ذلك فينبئ هذا المخلوق وهذا الحادث انما حدث وحصل عن العدم المحض فثبت ان كون الشيء مخلوقا من غيره محال في العقول وأما كلمة من في هذه الآية فهو مفيد ابتداء الغاية على معنى ان ابتداء حدوث هذه الاشياء من تلك الاشياء لا على وجه الحاجة والافتقار بل على وجه الوقوع فقط (المسئلة الرابعة) قال صاحب الكشف قرئ وخالق منها ز وجها وبث منها بلفظ اسم الفاعل وهو خبر مبتدأ محذوف تقديره هو خالق * قوله تعالى (و بث منها رجالا كثيرا ونساء) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدي بث منها يريد فرق ونشر قال ابن المظفر البث تفريقك الاشياء يقال بث الخيل في الغارة وبث الصياد كلابه وخلق الله الخلق فبثهم في الارض وبثت البسط اذا نشرت بها قال الله تعالى وزراني مبثوثة قال الفراء والزجاج وبعض العرب يقول أبث الله الخلق (المسئلة الثانية) لم يقل وبث منها الرجال والنساء لان ذلك يوجب كونهما مبثوثين عن نفسيهما وذلك محال فلهذا عدل عن هذا اللفظ الى قوله وبث منها رجالا كثيرا ونساء فان قيل لم يقل وبث منها رجالا كثيرا ونساء كثيرا ولم يخص وصف الكثرة بالرجال دون النساء قلنا السبب فيه والله أعلم ان شهرة الرجال أعم فكانت كثرتهم أظهر فلاحرم خصوا بوصف الكثرة وهذا كالتبيين على ان اللائق بحال الرجال الاشتهار والخروج والبروز واللائق بحال النساء الاخفاء والاحمول (المسئلة الثالثة) الذين يقولون ان جميع الاشخاص البشرية كانوا كالذروكا لو اجتمعوا في صلب آدم عليه السلام حملوا قوله وبث منها رجالا كثيرا ونساء على ظاهره والذين أنكروا ذلك قالوا المراد بـث منها أولادها ومن أولادها جمعا آخرين فكان الكل مضافا اليهما على سبيل المجاز

(و بث منها) أي نشر من تلك النفس وزوجها المخلوقة منها بطريق التوالد والناسل (رجالا كثيرا) نعت لرجال مؤكدة لما فاده التنكير من الكثرة والافراد باعتبار معنى الجمع أو العدد وقيل هو نعت لمصدر مؤكدة للفعل أي بثا كثيرا (ونساء) أي كثيرة وترك التصريح بها للاكتفاء بالوصف المذكور وإيثارهما على ذكر أو إناثا كيد الكثرة والمبالغة فيها بتر شيخ كل فرد من الافراد المبثوثة لمبدئية غيره وقرئ وخالق وبث على حذف المبتدأ أي وهو خالق وبث

(واتقوا الله الذي تساءلون به) تكرير الامر * ١٩٣ * وتذكير لبعض آخر من موجبات الامثال به فان سؤال

بعضهم بعضا بالله تعالى
بان يقولوا أسألك بالله
وأشدك الله على سبيل
الاستعاضاف يقتضي
الاتقاء من مخالفة أو امره
ونواهيه وتعليق الاتقاء
بالاسم الجليل لمزيد
التاكيد والمبالغة في الحمل
على الامثال بترية
المهابة وادخال الروعة
ولو قوع التساؤل
به لا يغيره من أسماؤه
تعالى وصفاته وتساءلون
أصله تساءلون فطرح
احدى التاءين تخفيفا
وقرى بادغام تاء التفاعل
في السين انقار بهما في
الهسس وقرى تساءلون
من الثلاثي أى تساءلون
به غير كم وقد فسر به
القراءة الاولى والثانية
وحمل صيغة التفاعل
على اعتبار الجمع كما في
قولك رأيت الهلال
وتراءى به فسرهم
تساءلون على وجهه وقرى
تسلون بتقل حركة
الهمزة الى السين
(الارحام) بالنصب
عطف على محل الجار
والجور كقولك مررت
بزيد وعمر او نصره

* قوله تعالى (واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام ان الله كان عليكم رقيبا) فيه مسائل
(المسئلة الاولى) قرأ عاصم وحزرة والكسائي تساءلون بالتخفيف والباقون بالتشديد فن
شددوا راد تساءلون فادغم التاء في السين لاجتماعهما في حروف المسان واصول
الشبا واجتماعهما في الهمس ومن خفف حذف تاء تنفعلون لاجتماع حروف مقاربة
تأملها بالحذف كما أملها الاوون بالادغام وذلك لان الحروف المتقاربة اذا اجتمعت
خففت تارة بالحذف واخرى بالادغام (المسئلة الثانية) قرأ جرة وحده والارحام بجر الميم
قال القفال رحمه الله وقد رويت هذه القراءة عن غير القراء السبعة عن مجاهد وغيره وأما
الباقون من القراء فكأنهم قرؤا بنصب الميم وقال صاحب الكشف قرى والارحام
بالحركات الثلاث أما قراءة جرة فقد ذهب الاكثرون من النحويين الى انها فاسدة قالوا
لان هذا يقتضي عطف المظهر على المضمر الجور وذلك غير جائز واحتجوا على عدم جواز
بوجوه (اولها) قال أبو علي الفارسي المضمر الجور بمنزلة الحرف فوجب أن لا يجوز
عطف المظهر عليه انما قلنا المضمر الجور بمنزلة الحرف لوجوه (الاول) انه لا يفصل البتة
كأن التنوين لا يفصل وذلك ان انهاء والكاف في قوله به وبك لا ترى واحدا منفصلا
عن الجار البتة فصار كالتنوين (الثاني) أنهم يحذفون الياء من المادى المضاف في
الاختيار كحذفهم التنوين من المفرد وذلك قولهم يا غلام فكان المضمر الجور مشابها
للتنوين من هذا الوجه فثبت ان المضمر الجور بمنزلة حرف التنوين فوجب ان لا يجوز
عطف المظهر عليه لان من شرط العطف حصول المشابهة بين المعطوف والمعطوف عليه
فاذا لم تحصل المشابهة ههنا وجب أن لا يجوز العطف (وثانيها) قال علي بن عيسى أنهم لم
يستحسنوا عطف المظهر على المضمر المرفوع فلا يجوز أن يقال اذهب وزيد وذهبت
وزيد يقولون اذهب أنت وزيد وذهبت أنا وزيد قال تعالى اذهب أنت وربك فقاتلا
مع ان المضمر المرفوع قد يفصل فاذالم يجر عطف المظهر على المضمر المرفوع مع انه أقوى
من المضمر الجور بسبب انه قد يفصل فلان لا يجوز عطف المظهر على المضمر الجور ومع
انه البتة لا يفصل كان أولى (وثالثها) قال أبو عثمان المازني المعطوف والمعطوف عليه
مشاركان وانما يجوز عطف الاول على الثاني لو جاز عطف الثاني على الاول وههنا هذا
المعنى غير حاصل وذلك لانه لا يقول مررت بزيدوك فكذلك لا يقول مررت بك وزيد
واعلم أن هذه الوجوه ليست وجوها فوفية في دفع الروايات الواردة في اللغات وذلك لان
جرة أحد القراء السبعة والظاهر انه لم يأت بهذا القراءة من عند نفسه بل رواها عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك يوجب التضع بصحة هذه اللغة والقياس يتضاءل عند
السماع لاسيما بمثل هذه الاقيسة التي هي أو هن من بيت العنكبوت وأيضا فلهم هذه القراءة
وجهان (أحدهما) انها على تقدير تكرير الجار كانه قيل تساءلون به وبالأرحام (وثانيها)
انه ورد ذلك في الشعر وأنشد سيويه في ذلك

قراءة تساءلون به وبالأرحام فانهم كانوا

فاليوم قدبت تهجر ناوتشتمنا* فاذهب فإليك والايام من عجب*
 وأنشد أيضا نعلق في مثل السوارى سيوفنا* وما ينهنا والكعب غوط نفاف*
 والعجب من هؤلاء النخاة انهم يستحسنون اثبات هذه اللغة بهذين البيتين المجهولين
 ولا يستحسنون اثباتها بقراءة حمزة ومجاهد مع انهما كانا من أكابر علماء السلف في علم
 القرآن واخرج الزجاج على فساد هذه القراءة من جهة المعنى بقوله صلى الله عليه وسلم
 لا تحلفوا أبائكم فاذا عطفت الارحام هلى المكنى عن اسم الله اقتضى ذلك جواز الحلف
 بالارحام ويمكن الجواب عنه بأن هذا حكاية عن فعل كانوا يفعلونه في الجاهلية لانهم كانوا
 يقولون أسالك بالله والرحم وحكاية هذا الفعل عنهم في الماضي لاتنافى ورود النهى
 عنه في المستقبل وأيضا فالحديث نهى عن الحلف بالآباء فقط وههنا ليس كذلك بل هو
 حلف بالله أولا ثم يقرن به بعد ذكر الرحم فهذا لا ينافى في مدلول ذلك الحديث فهذه اجلة
 الكلام في قراءة قوله والارحام بالجر أم اقراءته بالنصب ففيه وجهان (الاول) وهو
 اختيار أبى على الفارسي وعلى بن عيسى انه عطف على موضع الجار والمجرور كقوله
 * فلسنا بالجلال ولا الحديد* (والثاني) وهو قول أكثر المفسرين ان التقدير واتقوا الارحام
 أن تقطعوها وهو قول مجاهد وقتادة والسدى والضحاك وابن زيد والفراء والزجاج وعلى
 هذا الوجه فنصب الارحام بالعطف على قوله الله أى اتقوا الله واتقوا الارحام أى اتقوا
 حق الارحام فصلوها ولا تقطعوها قال الواحدي رحمه الله ويجوز أيضا أن يكون منصوبا
 بالاغراء أى والارحام فاخفظوها وصلوها كقولك الاسد الاسد وهذا التفسير يدل على
 تحريم قطيعة الرحم ويدل على وجوب صلتها وأما القراءة بالرفع فقال صاحب الكشف
 الرفع على انه مبتدأ خبره مخدوف كأنه قيل والارحام كذلك على معنى والارحام مما يتقى
 أو والارحام مما ينسأل به (المسئلة الثالثة) انه تعالى قال أو لاتقوا ربكم ثم قال بعده
 واتقوا الله وفي هذا التكرير وجوه (الاول) تأكيد الامر والحث عليه كقولك للرجل
 اعجل اعجل فيكون أبلغ من قولك اعجل (الثاني) انه أمر بالتقوى في الاول لمكان الانعام
 بالخلق وغيره وفي الثاني أمر بالتقوى لمكان وقوع التساؤل به فيما يلتمس البعض من
 البعض (الثالث) قال أو لاتقوا ربكم وقال ثانيا واتقوا الله والرب لفظ يدل على الترية
 والاحسان والاله لفظ يدل على القهر والهيبة فأمرهم بالتقوى بناء على الترغيب ثم أعاد
 الامر به بناء على التهيب كما قال يدعو ربهم خوفا وطمعا وقال يدعون ربنا تعبنا كأنه
 قيل انه ربك وأحسن اليك فاتق مخالفته لانه شديد العقاب عظيم السطوة (المسئلة
 الرابعة) اعلم أن التساؤل بالله وبالارحام قيل هو مثل أن يقال بالله أسالك وبالله أشفع
 اليك وبالله أحلف عليك الى غير ذلك مما يؤكده المرء به مراده بمسئلة الغير ويستعطف ذلك
 الغير في التماس حقه منه أو نواله ومعونته ونصرته وأما قراءة حمزة فهي ظاهرة من حيث
 المعنى والتقدير واتقوا الله الذي تسألون به وبالارحام لان العادة جرت في العرب بأن

يقرونها في السؤال
 والمناشدة بالله عز وجل
 ويقولون أسالك بالله
 وبالرحم أو عطفا على
 الاسم الجليل أى اتقوا
 الله والارحام وصلوها
 ولا تقطعوها فان قطيعتها
 مما يجب أن يتقى وهو
 قول مجاهد وقتادة
 والسدى والضحاك
 والفراء والزجاج وقد جوز
 الواحدي نصبه على
 الاغراء أى والزمو
 الارحام وصلوها وقرئ
 بالجر عطفا على الضمير
 المجرور وبالرفع على أنه
 مبتدأ مخدوف الخبر
 تقديره والارحام كذلك
 أى مما يتقى أو ينسأل به
 ولقد نبه سبحانه وتعالى
 حيث قرن بها باسمه الجليل
 على أن صلتها بمكان
 منه كما

أحدهم قد يستعطف غيره بالرحم فيقول أسألك بالله والرحم وبما أفر ذلك فقال أسألك بالرحم وكان يكتب المشركون إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ناسئلك الله والرحم أن لا تبعث إلينا فلانا وفلاناً وأما القراءة بالنصب فالمعنى يرجع إلى ذلك والتقدير واتقوا الله واتقوا الأرحام فإن القاضى وهذا أحد ما يدل على أنه قد يراد باللفظ الواحد المعاني المختلفة لأن معنى تقوى الله مخالف لمعنى تقوى الأرحام فتقوى الله أنما يكون بالتزام طاعته واجتناب معاصيه واتقاء الأرحام بأن توصل ولا تقطع فيما يتصل بالبر والافضل والاحسان ويمكن أن يجاب عنه بأنه تعالى لعلة تكلم بهذه اللفظة مرتين وعلى هذا التقدير يزول الاشكال (المسئلة الخامسة) قال بعضهم اسم الرحم مشتق من الرحمة التي هي النعمة واحتج بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال يقول الله تعالى أنا الرحمن وهي الرحم اشتقت اسمها من اسمي ووجه التشبيه أن لكل من هذه الحالة تقع الرحمة من بعض الناس لبعض وقال آخرون بل اسم الرحم مشتق من الرحم الذي عنده يقع الانعام وأنه الاصل وقال بعضهم بل كل واحد منهما أصل بنفسه والتزاع في مثل هذا قريب (المسئلة السادسة) ذات الآية على جواز المسئلة بالله تعالى روى مجاهد عن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سألكم بالله فأعطوه وعن البراء بن عازب قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبع منها إرارة القسيم (المسئلة السابعة) دل قوله تعالى والأرحام على تعظيم حق الرحم وتأكيده انتهى عن قطعهما قال تعالى فهل عسيتم أن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم وقال لا يرقبون في مؤمن الا ولادة قيل في الا لانه القرابة وقال وقضى ربك أن لا تعبدوا الاياه وبالوالدين احسانا وقال واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً وبالوالدين احسانا وبذي القربى واليتامى والمساكين وعن عبد الرحمن بن عوف أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يقول الله تعالى أنا الرحمن وهي الرحم اشتقت اسمها من اسمي فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من شيء أطبع الله فيه أعجل ثواباً من صلة الرحم وما من عمل عصى الله به أعجل عقوبة من البغي واليمين الفاجرة وعن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الصدقة وصلة الرحم يزيد الله بهما في العمر ويدفع بهما ميتة السوء ويدفع الله بهما المحذور والمكروه وقال عليه الصلاة والسلام أفضل الصدقة على ذي الرحم الكاشم قبل الكاشم العد وثبت بدلالة الكتاب والسنة وجوب صلة الرحم واستحقاق الثواب بهما إن أصحاب أبي حنيفة رضي الله عنه بنوا على هذا الاصل مستثنين (احدهما) أن الرجل إذا ملك ذارحاً محرم حتى عليه مثل الاخ والاخت والعلم والحال قال لانه لو بقي الملك لحل الاستخدام بالاجاع لكن الاستخدام يحاش يورث قطيعة الرحم وذلك حرام بناء على هذا الاصل فوجب أن لا يبقى الملك (وثانيهما) أن الهبة لدى الرحم المحرم لا يجوز الرجوع فيها لأن ذلك الرجوع انحاش

في قوله تعالى ألا تعبدوا الاياه وبالوالدين احسانا وعنه عليه السلام الرحم معلقة بالعرش تقول من وصلني وصله الله ومن قطعني قطع الله ان الله كان عليكم رقيباً) أي مراقباً وهي صيغة مبالغة من رقب يرقب رقيباً ورقبوا ورقبنا إذا أخذوا النظر لأمورهم يدتحقيقه أي حافظاً مطلعاً على جميع ما يصدر عنكم من الافعال والاقوال وعلى ما في ضمائركم من النيات مرید المجازاتكم بذلك وهو تعليل للأمر ووجوب الامتثال به واظهار الاسم الجليل لتأكيده وتقديم الجار والمجرور لرعاية القواصل

(وأتوا اليتامى أموالهم) شمر وع في تصويل موارد الانفاق ومطامنه بتكليف ما يتأمله امرؤ او امرأه الصليب الامر بالتمسك به مرة
بعد اخرى وتقديم ما يتعلق باليتامى لاطهار كمال العناية بامرهم وللاستتم بالارحام اذا لخطاب الاولياء والاوصياء وقيل
تقوض الوصاية الى الجانب ولتيم من مات أبوه من اليتيم وهو الانفراد ومنه الدرّة اليتيمة وجمعه على يتامى اما لانه لما جرى
مجرى الاسماء جمع على يتامى ثم قلب فقلبت يتامى اولاً فلما كان من وادى ﴿ ١٩٦ ﴾ الآفات جمع على يتامى ثم جمع على يتامى

على يتامى والاشفاق
يقضى صحة اطلاقه على
الكبار أيضاً واختصاصه
بالصغار مبنى على العرف
وأما قوله عليه السلام
لا تيم بعد العلم فتعليم
للمشريعة لانه يعنى معنى
اللفظ أى لا يجزى على
اليتيم بعده حكم اليتام
والمراد بآيتاء أموالهم
قطع المخاضين أطعمهم
الفارغة عنها وكف
أكفهم الخاطفة عن
اختزالها وتركتها على حا
لها غير تعرض لها سوء
حتى تأتيمهم وتصل اليهم
سالمة كما ينبت عنه ما بعده
من النهى عن التبديل
والاكل لا الاعطاء بالفضل
فانه مشروط بالبلوغ
وايشاس الرشد على
ما ينطق به قوله تعالى
حتى اذا بلغوا الآفة
وانما عبر عما ذكر بالآيتاء
مجازاً لا ليدان بانه ينبغي
أن يكون مرادهم بذلك
ايصالها اليهم لا مجرد
تركها لتعرض لها فلراد
بهم اما الصغار على ما هو

بورت قطعة الرح فوجب أن لا يجوز والكلام في هاتين المثلتين المذكور في
الخلافيات ﴿ ثم انه تعالى ختم هذه الآية بما يكون كالوعد والوعيد والترغيب والترهيب
فقال ان الله كان عليكم رقيباً والرقب هو المراقب الذي يحفظ عليك جميع افعالك ومن
هذا صفتة فانه يجب أن يخاف ويرجى فبين تعالى انه يعلم السر وأخفى وانه اذا كان كذلك
يجب أن يكون المرء حذراً خائفاً بما أتى ويترك ﴿ قوله تعالى (وأتوا اليتامى أموالهم
ولا تبدلوا الخبيث بالطيب ولا تأكلوا أموالهم الى أموالكم انه كان حوياً كبيراً) اعلم
انه لما افتتح السورة بذكر ما يدل على انه يجب على العبد أن يكون متقاداً لتكليف الله
سبحانه محترزاً عن مساخطه شرع بعد ذلك في شرح أقسام التكليف (فانوع الاول)
ما يتعلق بأموال اليتامى وهو هذه الآية وأيضاً انه تعالى وصى في الآية السابقة بالارحام
فكذلك في هذه الآية وصى باليتام لانهم قد صاروا بحيث لا كافل لهم ولا مشفق شديد
الاشفاق عليهم ففارق حالهم حال من له رحم ماسة عاطفة عليه لمكان الولادة ولمكان
الرحم فقال وأتوا اليتامى أموالهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب
الكشاف اليتامى الذين مات آباؤهم فانفردوا عنهم واليتيم الانفراد ومنه الرملة اليتيمة
والدرّة اليتيمة وقيل اليتيم في الاناسى من قبل الآباء وفي لهما من قبل الامهات قال وحق
هذا الاسم أن يقع على الصغار والكبار لبقاء الانفراد عن الآباء الان في العرف اختص
هذا الاسم بالأمم يبلغ مبلغ الرجال فاذا صار بحيث يستغنى بنفسه في تحصيل مصالحه عن
كافأ يكفنه وفيهم يقوم بامرهم زال عنه هذا الاسم وكانت قریش تقول لرسول الله صلى الله
عليه وسلم يتيماً أبى طالب اما على القياس واما على حكاية الحال التي كان عليها حين كان
صغيراً ناشئاً في حجر عمه توضح حاله وأما قوله عليه الصلاة والسلام لا تيم بعد حلم فهو تعليم
الشرعية لا تعليم اللغة يعنى اذا احتلم فانه لا تجزى عليه أحكام الصغار ﴿ وروى أبو بكر
الرازى في أحكام القرآن ان جده كتب الى ابن عباس يسأله عن اليتيم متى ينقطع عنه
فكتب اليه ادا أونس منه الرشد انقطع عنه وفي بعض الروايات ان الرجل ليقبض على
حليته ولم ينقطع عنه تيم بعد فاخبر ابن عباس ان اسم اليتيم قد يلزمه بعد البلوغ اذا لم يؤنس
منه الرشد ثم قال أبو بكر واسم اليتيم قد يقع على المرأة المفردة عن زوجها قال النبي صلى
الله عليه وسلم تسأمر اليتيمة وهي لا تسأمر الا وهى بالغة قال الشاعر
ان القبور تشكح الابامى * النسوة الارامل اليتامى
فالخاصل من كل ما ذكرنا ان اسم اليتيم يحسب أصل اللغة يتناول الصغير والكبير الا انه
بحسب العرف يختص بالصغير (المسئلة الثانية) ههنا سؤال وهو أن يقال كيف جمع
اليتيم على يتامى واليتيم فعيل والتعجيل يجمع على فعلى كريض ومرضى وقتيل وقتلى
وجرح وجرحى قال صاحب الكشاف فيد وجهان (أحدهما) أن يقال جمع اليتيم
يتامى ثم يجمع فعلى على فعلى كاسير وأسرى وأسارى (والثاني) أن يقال جمع يتيم يتامى

المتبادر والامر خاص بمن يتولى أمرهم من الاولياء والاوصياء وشمول حكمه لاولياء من كان ﴿ لان ﴾
بالفعل عند نزول الآية بطريق الدلالة دون العبارة واما من جرى عليه اليتيم في الجملة مجازاً أعم من أن يكون كذلك عند
الغزل أو بالغافل امراً شامل لاولياء الفريقين صيغة موجبة عليهم ما ذكر من حفظ أموالهم والحفظ عن اضعائها مطلقاً

وأما وجوب الدفع إلى الكبار فستدل بما سأل من الأمر به وقبل المراد بهم الصغار وبالإتياء الاعطاء في الزمان المستقبل وقبل أطلق اسمهم على الكبار بطريق الاتساع لقرب عهدهم باليتيم حثالا ولولاء على المسارعة إلى دفع أموالهم إليهم أول ما بلغوا قبل أن يزول عنهم اسمهم العهد فلا يتاء بمعنى الاعطاء بالفعل وبأباهما ما سأل من قواه تعالى وابتلوا اليتامى الخ فان ما فيه من الأمر بالدفع وارد على وجهه ﴿ ١٩٧ ﴾ التكليف الابتدائي لأعلى وجه تعيين وقد أوضح بيان شرطه

فقط كما هو مقتضى القولين

وأما تعميم الاسم للصغار

والكبار مجازا بطريق

التغليب مع تعميم الإتياء

للإتياء حالا وللايتاء ما لا

وتعميم الخطاب لأولياء

كلا الفريقين على أن

من باع منهم فوليه مأمور

بالدفع إليه بالفعل

وأن من لم يبلغ بعد فوليه

مأمور بالدفع إليه عند

بلوغه رشيد دفع ماسبق

تكلف لا يخفى فالانطباق

ما تقدم من حمل إتياء

أموالهم إليهم على ما

يؤدى إليه من ترك

التعرض لها بسوء

كما يلوح به التعبير

عن الاعطاء بالفعل بالدفع

سواء أريد باليتامى الصغار

أو ما يعنى الصغار والكبار

حسبما ذكر آتفا وأما ما روي

من أن رجلا من غطفان

كان له مال كثير لابن

أخيه فلما بلغ طلب منه ماله

فمنعه فنزلت فلما سمعها قال

أطعنا الله وأطعنا الرسول

نعوذ بالله من الحوب الكبير

فغير قادر في ذلك لما أن

العبرة للعموم اللفظ

لأن اليتيم جار مجرى الأسماء نحو صاحب وفارس ثم يقب اليتامى يتامى قال انفعال رحمه الله ويجوز نييم ويتامى كنديم وندامى ويجوز أيضا نييم وأيتام كشرىف واشراف (المسئلة الثالثة) ههنا سؤال ثان وهو انا ذكرنا ان اسم اليتيم مختص بالصغير فادام يتامى لا يجوز دفع ماله إليه واذا صار كبيرا بحيث يجوز دفع ماله إليه لم يبق يتامى فكيف قال وآتوا اليتامى أموالهم والجواب عنه على طريقين (الاول) أن نقول المراد من اليتامى الذين بلغوا وكبروا ثم فيه وجهان (أحدهما) أنه تعالى سماهم يتامى على مقتضى أصل اللغة (والثاني) أنه تعالى سماهم باليتامى لقرب عهدهم باليتيم وإن كان قد زال في هذا الوقت كفواه تعالى فالتى السحرة ساجدين أى الذين كانوا سحرة قبل السجود وأيضا سمى الله تعالى مقاربة انقضاء العدة بلوغ الاجل في قوله فاذا بلغن أجلهم فأمسكوهن والمعنى مقاربة البلوغ ويدل على ان المراد من اليتامى في هذه الآية البالغون قوله تعالى فاذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم والاشهاد لا يصح قبل البلوغ وإنما يصح بعد البلوغ (الطريق الثاني) أن نقول المراد باليتامى الصغار وعلى هذا الطريق فى الآية وجهان (أحدهما) ان قوله وآتوا أمر والأمر انما يتناول المستقبل فكان المعنى ان هؤلاء الذين هم يتامى في الحال آتوهم بعد زوال صفة اليتيم عنهم أموالهم وعلى هذا الوجه زالت المتناقضة (والثاني) المراد وآتوا اليتامى حال كونهم يتامى ما يحتاجون إليه لنفقةهم وكسوتهم والفائدة فيه انه كان يجوز أن يظن انه لا يجوز اتفاق ماله عليه حال كونه صغيرا فأباح الله تعالى ذلك وفيه اشكال وهو انه لو كان المراد ذلك لقال وآتوهم من أموالهم فلما أوجب إتياءهم كل أموالهم سقط ذلك (المسئلة الرابعة) نقل أبو بكر الرازى في أحكام القرآن عن الحسن انه قال لما نزلت هذه الآية في أموال اليتامى كرهوا أن يخاطبواهم وعزلوا أموال اليتامى عن أموالهم فشكوا ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم فأمر الله تعالى ويسألونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخاطبواهم فآخاؤنكم قال أبو بكر الرازى وأظن انه غلط من الراوى لان المراد بهذه الآية إتياءهم أموالهم بعد البلوغ وإنما غلط الراوى بآية أخرى وهو ما روى سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله عنهما قال لما أنزل الله ولا تقربوا اموال اليتيم الا بالتي هي أحسن وإن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما ذهب من كان عنده يتيم ففعل طعامه من طعامه وشرابه من شرابه فأشد ذلك على اليتامى فذكروا ذلك للرسول صلى الله عليه وسلم فأمر الله تعالى ويسألونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخاطبواهم فآخاؤنكم فمخاطبوا عند ذلك طعامهم بطعامهم وشرابهم بشرابهم قال المفسرون الصحيح انها نزلت في رجل من غطفان كان معه مال كثير لابن أخيه فلما بلغ طلب المال فمنعه عنه فتراجعا الى النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية فلما سمعها الم قال أطعنا الله وأطعنا الرسول نعوذ بالله من الحوب الكبير الكبير ودفع ماله إليه فقال النبي صلى الله عليه وسلم ومن يوق شح نفسه ويطلع به هكذا

لألخصوص السبب (ولا تبدلوا الخبيث بالطيب) نهى عن أخذ مال اليتيم على الوجه الخصوص بعد النهى الضمنى عن حده على الإطلاق وتبدل الشيء بالشيء واستبداله به أخذ الاول بدل الثاني بعد أن كان حاصله أوفى شرف الحصول استعملان أبدا فافضاهما الى الحاصل بانفسهما الى الزائل بالبائء كما في قوله تعالى ومن يتبدل الكفر بالإيمان الخ وقوله تعالى يستبدلون الذى هو أدنى بالذى هو خير وأما التبديل فيستعمل تارة كذلك كما في قوله تعالى و بدلناهم بختيهم جنين الخ

وأخرى بالمكس كافي فذلك بدلت الحلقة بالحرام إذا أدبناها وبطلت حكمها من عليه الأرضي وإن كان آخرى فلهما
 إلى مقفولية بنفسه كافي قوله تعالى يبدل الله سيئاتهم حسنات والمراد بالخبيث والطيب أن كان هو الحرام والحلال فالنهي
 عنه استدلال مال اليتيم بمال أنفسهم مطلقا كما قاله الفراء والزجاج وقيل معناه لا تذر أموالكم الحلال وتأكلوا الحرام
 من أموالهم فالنهي عنه أكل ماله مكان ماله من المحقق أو القدر ١٩٨ ✽ وقيل هو اختزال ماله مكان حفظه وأياما

فانه يحل داره أي جنته فلما قبض الصبي ماله أنفق في سبيل الله فقال النبي صلى الله عليه
 وسلم ثبت الأجر وبقى الوزر فقالوا يا رسول الله لقد عرفنا انه ثبت الأجر فكيف بقى الوزر
 وهو ينفق في سبيل الله فقال ثبت أجر الغلام وبقى الوزر على والده (المسئلة الخامسة)
 احتج أبو بكر الرازي بهذه الآية على أن السفية لا يحجر عليه بعد الخمس والعشرين قال
 لأن قوله وأتوا اليتامى أموالهم مطلق يتناول السفية أونس منه الرشد وألم يؤنس ترك
 العمل به قبل الخمس والعشرين سنة لاتفاق العلماء على أن ايناس الرشد قبل بلوغ هذا
 السن شرط في وجوب دفع المال اليه وهذا الاجماع لم يوجد بعد هذا السن فوجب
 اجراء الامر بعده هذا السن على حكم ظاهر هذه الآية أجاب أصحابنا عنه بأن هذه الآية
 عامة لانه تعالى ذكر اليتامى فيها جله ثم انهم ميزوا بعد ذلك بقوله وأتوا اليتامى ويقولوه
 ولا تؤتوا السفهاء أموالكم حرم بهاتين الآيتين ايتاءهم أموالهم اذا كانوا سفهاء ولا شك
 ان الخاص مقدم على العام ثم قال تعالى ولا تبدلوا الخبيث بالطيب وفيه مسائل (المسئلة
 الاولى) قال صاحب الكشف ولا تبدلوا أي ولا تستبدلوا والتفعل بمعنى الاستفعال غير
 عزيز ومنه التجل بمعنى الاستعمال والتأخر بمعنى الاستئجار وقال الواحدى رحمه الله
 يقال تبدل الشيء بالشيء اذا أخذه مكانه (المسئلة الثانية) في تفسير هذا التبدل وجوه
 (الوجه الاول) قال الفراء والزجاج لا تستبدلوا الحرام وهو مال اليتامى بالحلال وهو
 مالكم الذى أبيع لكم من الكاسب ورزق الله المبتوث في الارض فتأكلوه مكانه
 (الثاني) لا تستبدلوا الامر الخبيث وهو اختزال أموال اليتامى بالامر الطيب وهو
 حفظها والتورع منها وهو قول الاكثرين انه كان ولي اليتيم يأخذ الجيد من ماله ويجعل
 مكانه الدون يجعل الزائف بدل الجيد والمهزول بدل السمين وطعن صاحب الكشف في
 هذا الوجه فقال ليس هذا بتبدل انما هو تبدل الأأن يكارم صديقه فأتخذ منه محفاه
 مكان سمينه من مال الصبي (الرابع) هو ان هذا التبدل معناه أن يأكلوا مال اليتيم سلفا
 مع التزام بدله بعد ذلك وفي هذا يكون متبدلا الخبيث بالطيب ثم قال تعالى ولا تأكلوا
 أموالهم إلى أموالكم وفيه وجهان (الاول) معناه ولا تضموا أموالهم إلى أموالكم في
 الانفاق حتى لاتفرقوا بين أموالكم وأموالهم في حل الانتفاع بها (الثاني) أن يكون
 إلى بمعنى مع قال تعالى من أنصاري إلى الله أي مع الله والاول أصح واعلم أنه تعالى وان
 ذكر الاكل فالمراد به التصرف لان أكل مال اليتيم كايحرم فكذلك اسائر التصرفات
 الملهكة لتلك الاموال محرمة والدليل عليه ان في المال ما لا يصح أن يؤكل فثبت ان
 المراد منه التصرف وانما ذكر الاكل لانه معظم ما يقع لاجله التصرف فان قيل انه تعالى
 لما حرم عليهم اكل أموال اليتامى ظلما في الآية الاولى المتقدمة دخل فيها أكلها وحدها
 وأكلها مع غيرها فالقاعدة في اعادة النهي عن أكلها مع أموالهم قلنا لانهم اذا كانوا
 مستغنين عن أموال اليتامى بما رزقهم الله من مال حلال وهم مع ذلك يطعمون في

كان فاما عبر عنهما بما
 تنفيرا عما أخذوه وترغيبا
 فيما أعطوه وتصويرا
 لمعاملتهم بصورة
 ما لا يصدر عن العاقل
 وان كان هو الردي
 والجيد فورد انتهى ما كانوا
 عليه من أخذ الجيد من مال
 اليتيم واعطاء الردي
 من مال أنفسهم وبه قال
 سعيد بن المسيب والنخعي
 والزهري والسدي
 وتخصيص هذه العبارة
 بالنهي لخروجها منخرج
 العادة لا لابطاح ما عداها
 وأما التعبير عنها بتبدل
 الخبيث بالطيب مع أنها
 تبدل به أو تبدل الطيب
 بالخبيث فلا يذنبان بأن
 الاولياء حقهم أن يكونوا
 في المعاملات عاملين
 لليتيم لانفسهم مرادين
 لجانبه قاصدين لطلب
 المحبوب اليه مشترى
 كان أو غنا لاسلب
 المسلوب عنه (ولا تأكلوا
 أموالهم إلى أموالكم)
 نهى عن مشترك آخر
 صكانوا يتعا طونه

أي لا تأكلوها مضمومة إلى أموالكم ولا تسوا بينهما وهذا حلال وذلك حرام وقد خص ✽ أموال
 من ذلك مقدار أجر المثل عند كونه الولي فقيرا (انه) أي الاكل المفهوم من الهوى (كان حوبا) أي دنيا عظيما
 وقرئ بفتح الحاء وهو مصدر حاب حوبا وقرئ حابا وهو أيضا مصدر كقال قولنا وقالا (كبرا) مبالغة في بيان
 عظيم ذنب الاكل المذكور كأنه قيل من كبار الذنوب العظيمة لامن أفئدائها

(وان ختم ان القسطوا في اليتامى) الاقساط العدل وقرئ (مع اذا قيل هو من قسط اي جار ولا عز فيه كافي قوله تعالى
 للابنم وقيل هو معنى اقسط فان الزجاج حكى أن قسط يستعمل استعمال اقسط والمراد بالخوف العلم كافي قوله تعالى فمن
 خاف من موص جفا بغيره عنه بذلك ايذا بان يكون المعلوم مخوفاً محذورا لامعناه الحقيقي لان الذي علق به الجواب هو العلم
 بوقوع الجور المخوف لالخوف منه والامه * ١٩٩ * يكن الامر شاملاً لمن يصير على الجور ولا يخافه وهذا شروع

في انتهى عن منكر آخر
 كانوا يباشرونه متعلق
 بانفس اليتامى أصالة
 وباموالهم تبعاً عقيب
 النهي عما يتعلق باموالهم
 خاصة وتأخير عنه لقله
 وقوع النهي عنه بالنسبة
 الى الاول ونزوله منه بمنزلة
 المركب من المفرد وذلك
 أنهم كانوا يزوجون من
 محل لهم من اليتامى اللاتي
 يلونهن لكن لا لرغبة فيهن
 بل في مالهن وبسيوئن في
 الصحة والمعاشرة
 ويتربصون بهن أن
 يبنن فيرتوهن وهذا قول
 الحسن وقيل هي اليتيمة
 تكون في حجر وليها فيرغب
 في مالها وجمالها ويريد
 أن ينكحها بادي من سنة
 نساها فهو أن ينكحوهن
 الآن يقسطوا الهن في
 اكل الصداق وأمرها
 أن ينكحوا ما سواهن
 من النساء وهذا قول
 الزهري رواية عن عروة
 عن عائشة رضي الله عنها
 وأما اعتبار اجتماع عدد
 كثير منهن كأطبق عليه

أموال اليتامى كان القبح أبلغ والذم أحق واعلم أنه تعالى عرف الخلق بعد ذلك ان أكل
 مال اليتيم من جميع الجهات المحرمة اثم عظيم فقال انه كان حوباً كبيراً قال الواحدى
 رحمه الله الكتابة تعود الى الاكل وذلك لان قوله ولا تأكلوا دأداً على الاكل والحبوب
 الاثم الكبير قال عليه الصلاة والسلام ان طلاق أم أيوب لحوب وكذلك الحبوب والحلب
 ثلاث لغات في الاسم والمصدر قال الفراء الحبوب لاهل الحجاز والحلب لثمم ومعناه الاثم
 قال عليه الصلاة والسلام رب تقبل توبتي واغسل حوبتي قال صاحب الكشف الحبوب
 والحلب كالتقول والقال قال القفال وكان أصل الكلمة من التحوب وهو التوجع
 فالحبوب هو ارتكاب ما يتوجع المرتكب منه وقال البصريون الحبوب بفتح الحاء مصدر
 والحبوب بالضم الاسم والحبوب مرة الواحدة ثم يدخل بعضها في البعض كاللحم فانه
 اسم ثم يقال قد كفته كلاماً فيصير مصدراً قال صاحب الكشف فرأى الحسن حوباً وقرئ
 حاباً قوله تعالى (وان ختم الانقسطوا في اليتامى) اعلم أن هذا هو النوع الثاني من
 الاحكام التي ذكرها في هذه السورة وهو حكم الانكحة وفي الآية مسائل (المسئلة
 الاولى) قال الواحدى رحمه الله الاقساط العدل يقال أقسط الرجل اذا عدل قال الله
 تعالى واقسطوا ان الله يحب المقسطين واقسط العدل والنصفة قال تعالى كونوا
 قوامين بالقسط قال الزجاج اصل قسط واقسط جميعاً من القسط وهو انصب فاذا
 قالوا قسط بمعنى جار ارادوا أنه ظلم صاحبه في قسطه الذي يصيبه ألا ترى أنهم قالوا
 قاسطته فقسطته اذا غلبته على قسطه فبنى قسط على بناء ظلم وجار وغلب واذا قالوا
 اقسطاً فالمراد انه صار اذا قسطو عدل فبنى على بناء انصف اذا أنى بالنصف والعدل في قوله
 وفعله وقسمه (المسئلة الثانية) اعلم أن قوله فان ختم ألا تقسطوا شرط وقوله فأنكحوا
 ما طاب لكم من النساء جزاء ولا بد من بيان انه كيف يتعلق هذا الجزاء بهذا الشرط
 والمفسرين فيه وجوه (الاول) روى عن عروة انه قال قلت لعائشة ما معنى قول الله
 وان ختم ألا تقسطوا في اليتامى فقالت يا ابن أختي هي اليتيمة تكون في حجر وليها فيرغب
 في مالها وجمالها الا انه يريد أن ينكحها بادي من صداقها ثم اذا تزوج بها علمها معاملة
 رديئة لعلها به ليس لها من يذب عنها ويدفع شر ذلك الزوج عنها فقال تعالى وان ختم ان
 تظلموا اليتامى عند نكاحهن فأنكحوا من غيرهن ما طاب لكم من النساء قالت عائشة
 رضي الله عنها ثم الناس استفتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد هذه الآية فيهن
 فأرسل الله تعالى يستفتوك في النساء قل الله يفتيكمن فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في
 يتامى النساء قالت وقوله تعالى وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء المراد من هذه
 الآية وهي قوله وان ختم ألا تقسطوا (الوجه الثاني) في تأويل الآية انه لما نزلت
 الآية المقدمة في اليتامى وما في أكل أموالهم من الحوب الكبير خاف الاولياء أن
 يلزمهم الحوب بترك الاقساط في حقوق اليتامى فتخرجوا من ولايتهم وكان الرجل منهم

أكثر أهل التفسير حيث قالوا كان الرجل يجد اليتيمة لها مال وجمال ويكون وليها فيزوجها ضناً بها عن غيره
 فربما اجتمعت عنده عشر منهن الخ فلا يساعده الامر بنكاح غيرهن فان المحذور حينئذ يسد دفع بتقليل عدد
 من أي وان ختم أن لا تعدلوا في حق اليتامى اذا تزوجتم بهن بإساءة العشرة أو بنقص الصداق

(فانكحوا ما طاب لكم) ما موصولة أو موصولة ما بعدها صلتها أو صلتها أو ثبت على من فعلها إلى الوصل أو ما قبلها المقصود بالذات والغالب في الاعتبار لا يتبدل على أن الالام من الضلابة يجرى غير الضلابة لاختلاف مقام التزويج فيهن وقرآن أبي طاب ومن في قوله تعالى (من النساء) يمانية وقيل تبعيضاً والمراد بهن غير اليتامى بشهادة قرينة المقام أي فانكحوا من استطاعتها نفوسكم من الاجنبيات وفي ايثار * ٢٠٠ * الامر بشكاحهن على النهي عن نكاح

اليتامى مع أنه المقصود بالذات من يد اطف في استزاهم عن ذلك فان النفس مجبولة على الحرص على ما منعت منه كما أن وصف النساء بالطيب على الوجه الذي أشير اليه فيه مبانعة في الاستمالة اليهن والتزويج فيهن وكل ذلك للاعتناء بصرفهم عن نكاح اليتامى وهو السر في توجيه النهي الضمني الى النكاح المترقب مع أن سبب النزول هو النكاح المحقق لما فيه من المصارعة الى دفع الشر قبل وقوعه فرب واقع لا يرفع والمبانعة في بيان حال النكاح المحقق فان محظورية المترقب حيث كانت للجور المترقب فيه فمحظورية المحقق مع تحقق الجور فيه أولى وقيل المراد بالطيب الحل أي ما حل لكم شرعاً لأن ما استطابوه شامل للمحرمات ولا يخصص به بمن عداهن وفيه فرار من محذور ووقوع فيما هو أفضح منه لأن ما حل لهم مجمل وقد تقرر أن النص اذا ترد بدين الاجال والتخصيص يحتمل * ان على الثاني لان العام المخصوص حجة في غير محل التخصيص والمجمل ليس بحجة قبل ورود البيان أصلاً ولئن جعل قوله تعالى حرمت عليكم الخ ذالاً على التفصيل بناء على ادعاء تقدمه في التزويج فلينحصر في التخصيص

ربما كان تحته العشر من الأزواج وأكثر فلا يقوم بمحقوقهن ولا يعدل بينهن فقبل لهم ان خفتم ترك العدل في حقوق اليتامى فخرجتم منها فكونوا خائفين من ترك العدل من النساء فقلوا عدد المنكوحات لان من تخرج من ذنب أو تاب عنه وهو من نكح لمثله فكانه غير مخرج (الوجه الثالث) في التأويل انهم كانوا يخرجون من ولاية اليتامى فقبل ان خفتم في حق اليتامى فكونوا خائفين من الزنا فانكحوا ما حل لكم من النساء ولا تحوموا حول المحرمات (الوجه الرابع) في التأويل ما روى عن عكرمة انه قال كان الرجل عنده النسوة ويكون عنده الايتام فاذا أنفق مال نفسه على النسوة ولم يبق له مال وصار محتاجاً أخذ في انفاق أموال اليتامى عليهن فقال تعالى وان خفتم ألا تنفقوا في أموال اليتامى عند كثرة الزوجات فقد خطرت عليكم أن لا تنكحوا أكثر من أربع كي يزول هذا الخوف فان خفتم في الأربع أيضاً فواحدة فذكر الطرف الزائد وهو الأربع والناقص وهو الواحدة وبه بذلك على ما بينهما فكانه تعالى قال فان خفتم من الأربع فثلاث فان خفتم فاثنتان فان خفتم فواحدة وهذا القول أقرب فكانه تعالى خوف من الاكثار من النكاح بما عساه يقع من الولي من التمدي في مال اليتيم للحاجة الى الانفاق الكثير عند التزوج بالعدد الكثير * أما قوله تعالى (فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان خفتم ألا تعدنوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ذلك أدنى ألا تعدنوا) ففيه مسائل (المسألة الاولى) قال أصحاب الظاهر النكاح واجب وتمسكوا بهذه الآية وذلك لان قوله فانكحوا امر وظاهر الامر للوجوب وتمسك الشافعي في بيان انه ليس بواجب بقوله تعالى فن لم يستطع منكم طويلاً ان ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت أيمانكم الى قوله ذلك لمن خشى العنت منكم وان تصبروا خير لكم فحكم تعالى بأن ترك النكاح في هذه الصورة خيبر من فعله وذلك يدل على انه ليس بمندوب فضلاً عن أن يقال انه واجب (المسألة الثانية) انما قال ما طاب ولم يقل من طاب لوجوه (أحدها) انه أراد به الجنس تقول ما عندك فيقول رجل أو امرأة والمعنى ما ذاك الشيء الذي عندك وما تلك الحقيقة التي عندك (وثانيها) ان مامع ما بعده في تقدير المصدر وتقديره فانكحوا الطيب من النساء (وثالثها) ان ما ومن ربما يعاقبان قال تعالى والسما وما بناها وقال ولا أنتم عابدون ما أعبد وحكي أبو عمرو بن العلاء سبحانه ما سيج له الرعد وقال فنه من عشي على بطنة (ورابعها) انما ذكر ما تزيل الالامات منزلة غير العقلاء ومنه قوله الاعلى أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم (المسألة الثالثة) قال الواحدي وصاحب الكشف قوله ما طاب لكم أي ما حل لكم من النساء لان منهن من يحرم نكاحها وهي الانواع المذكورة في قوله حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وهذا عندي فيه نظر وذلك لاني انا في قوله فانكحوا أمر اباحه فلو كان المراد بقوله ما طاب لكم أي ما حل لكم لزلت الآية منزلة ما يقال أمنا لكم نكاح من يكون نكاحها ما بالكم وذلك يخرج الآية عن الفائدة وأيضاً في تقدير

هو أفضح منه لان ما حل لهم مجمل وقد تقرر أن النص اذا ترد بدين الاجال والتخصيص يحتمل * ان على الثاني لان العام المخصوص حجة في غير محل التخصيص والمجمل ليس بحجة قبل ورود البيان أصلاً ولئن جعل قوله تعالى حرمت عليكم الخ ذالاً على التفصيل بناء على ادعاء تقدمه في التزويج فلينحصر في التخصيص

أن يحمل الآية على ما ذكره وتصير الآية مجملة لأن أسباب الحل والاباحة لما لم تكن
مذكورة في هذه الآية صارت الآية مجملة لاحتاجة أما إذا حلنا الطيب على استطابة
النفس وميل القلب كانت الآية عامادخله التخصيص وقد ثبت في أصول الفقه أنه متى
وقع التعارض بين الاجال والتخصيص كان رفع الاجال أولى لأن العام المخصوص
حجة في غير محل التخصيص والمجمل لا يكون حجة أصلاً (المسئلة الرابعة) مثني وثلاث ورباع
معناه اثنين اثنين وثلاثاً ثلاثاً وأرباعاً وهو غير منصرف وفيه وجهان (الاول) انه
اجتمع فيها أمران العدل والوصف أما العدل فلان العدل عبارة عن انك تذكر كلمة وتريد
بها كلمة أخرى كما تقول عمرو زفر وتريد به عامر اوزافر فكذلك ههنا تريد بقولك مثني ثنتين
ثنتين فكان معدولاً وامانه وصف فدليلة قوله تعالى اولى اجتمع مثني وثلاث ورباع
ولاشك انه وصف (الوجه الثاني) في بيان ان هذه الاسماء غير منصرفه ان فيها عدلين
لأنها معدولة عن اصولها كما بيناه وايضاً انها معدولة عن تكررها فانك لا تريد بقولك مثني
ثنتين فقط بل ثنتين ثنتين فاذا قلت جاني اثنان أو ثلاثة كان غرضك الاخبار عن مجيء
هذا العدد فقط اما اذا قلت جاني القوم مثني افاد ان ترتيب مجيئهم وقع اثنان اثنان ثبت
انه حصل في هذه الالفاظ نوعان من العدد فوجب ان يمنع من الصرف وذلك لانه اذا
اجتمع في الاسم بيان اوجب ذلك منع الصرف لانه بصير لاجل ذلك نائمان جهتين فيصير
مشابهاً للفعل فيمتنع صرفه وكذا اذا حصل فيه العدل من جهتين فوجب ان يمنع صرفه
والله اعلم (المسئلة الخامسة) قال اهل التحقيق فانكحوا ما طاب لكم من النساء
لا يتناول العيب وذلك لان الخطاب انما يتناول انساناً متى طابت له امرأة قدر على نكاحها
والعبد ليس كذلك بدليل انه لا يمكن من النكاح الا باذن مولاه ويدل عليه القرآن
والخبر اما القرآن فتأوله تعالى ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء فتأوله لا يقدر
على شيء ينبغي كونه مستقلاً بالنكاح واما الخبر فتأوله عليه الصلاة والسلام انما يعبد تزوج
بغير اذن مولاه فهو عاهر فثبت بما ذكرناه ان هذه الآية لا يندرج فيها العبد اذا عرفت
هذه المقدمة فنقول ذهب اكثر الفقهاء الى ان نكاح الاربع مشروع للاحرار دون
العبيد وقال مالك يحل للعبد ان يتزوج بالاربع وتمسك بظاهر هذه الآية والجواب الذي
يعتمد عليه ان الشافعي اخرج على ان هذه الآية مختصة بالاحرار بوجهين آخرين سوى
ما ذكرناه (الاول) انه تعالى قال بعد هذه الآية فان خفتم الاتعدوا فواحدة او مائت
ايامنكم وهذا لا يكون الا للاحرار (الثاني) انه تعالى قال فان طبن لكم عن شيء منه نفسا
فكلوه هنيئاً مريئاً والعبد لا يأكل ما طابت عنه نفس امرأته من المهريل يكون لسيده
قال مالك اذا ورد عموماً مستقلاً فدخل التقييد في الاخير لا يوجب دخوله في السابق
اجاب الشافعي رضي الله عنه بان هذه الخطابات في هذه الآيات وردت متوالية على نسق
واحد فلما عرفت في بعضها اختصاصها بالاحرار عرفت ان الكل كذلك ومن الفقهاء من

(مثني وثلاث ورباع)
معدولة عن أعداد مكررة
غير منصرفه لما فيها من
العدلين عدلها عن
صغيرها وعدلها عن
تكررها وقيل للعدل
والصفة فانها ثبتت صفات
وان لم تكن أصولها
كذلك وقرئ وثلاث
وربع على القصص من
ثلاث ورباع ومثلها
النصب على انها حال
من فاعل طاب مؤكدة
لما فادم وصف الطيب
من الترغيب فيهن
والاستمالة اليهن توسيع
دائرة الاذن أي فانكحوا
الطيبات لكم معدولات
هذا العدد ثنتين ثنتين
وثلاثاً ثلاثاً وأرباعاً
أرباعاً حسبما تريدون على
معنى أن لكل واحد منهم
أن يختار أي عدد شاء
من الأعداد المذكورة
لأن بعضها البعض منهم
وبعضها البعض آخر
كافي قولك اقتسموا هذه
البكرة درهمين درهمين
وثلاثاً ثلاثة واربعه
أربعة ولو أفردت لهم
منه تجوز الجمع بين ثلث
الأعداد دون التوزيع
ولو ذكرت بكلمة أو ثلث

تجوز الاختلاف في العدد هذا

علم ان ظاهر هذه الآية متناول للعبيد الا انهم خصصوا هذا العموم بالقياس قالوا اجعنا على ان للرق تأثيرا في نقصان حقوق النكاح كالطلاق والعدة ولما كان العدد من حقوق النكاح وجب ان يحصل لامد نصف الحجر والجواب الاول اولى واقوى والله اعلم (المسئلة السادسة) ذهب قوم سدى الى أنه يجوز التزوج بأى عدد اريد واحتجوا بالقرآن والخبر أما القرآن فقد تمسكوا بهذه الآية من ثلاثة أوجه (الاول) ان قوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء اطلاق في جميع الاعداد بدليل انه لا عدد الاو يصح استثناءه منه وحكم الاستثناء اخراج مالولاه لكان داخلا (والثاني) ان قوله مثنى وثلاث ورباع لا يصلح تخصيصا لذلك العموم لان تخصيص بعض الاعداد بالذكرا لا يثبت الحكم في الباقي بل نقول ان ذكر هذه الاعداد يدل على رفع الحرج والحجر مطلقا فان الانسان اذا قال لولده افعل ما شئت اذهب الى السوق الى المدينة الى البستان كان تنصيحا في تفويض زمام الخيرة اليه مطلقا ورفع الحجر والحرج عند مطلقا ولا يكون ذلك تخصيصا الا اذن بتلك الاشياء المذكورة بل كان ذلك اذنا في المذكور وغيره فكذا ههنا وأيضا فذكر جميع الاعداد متعذرا فاذا ذكر بعض الاعداد بعد قوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء كان ذلك تنبيها على حصول الاذن في جميع الاعداد (الثالث) ان الواو للجمع المطلق فقوله مثنى وثلاث ورباع يفيد حل هذا المجموع وهو يفيد تسعة بل الحق انه يفيد ثمانية عشر لان قوله مثنى ليس عبارة عن اثنين فقط بل عن اثنين اثنين وكذا القول في البقية وأما الخبر فن وجهين (الاول) انه ثبت بالتواتر انه صلى الله عليه وسلم مات عن تسع ثم ان الله تعالى أمرنا بالتباعد فقال فاتبعوه وأقلل مراتب الامر الاباحة (الثاني) ان سنة الرجل طريقتة وكان التزوج بالاكثرة من الاربع طريقتة الرسول عليه الصلاة والسلام فكان ذلك سنة له ثم انه عليه السلام قال فمن رغب عن سنتي فليس مني فظاهر هذا الحديث يقتضى توجه اللوم على من ترك التزوج باكثر من الاربعة فلا أقل من أن يثبت أصل الجواز واعلم ان معتمد الفقهاء في اثبات الحصر على أمرين (الاول) الخبر وهو ما روى ان غيلان أسلم وتختة عشر نسوة فقال الرسول صلى الله عليه وسلم أمسك أربعا وفارق باقيهن وروى ان نوزل بن معاوية أسلم وتختة خمس نسوة فقال عليه السلام أمسك أربعا وفارق واحدة واعلم أن هذا الطريق ضعيف الوجهين (الاول) ان القرآن لما دل على عدم الحصر بهذا الخبر كان ذلك نسخا للقرآن بخبر الواحد وانه غير جائز (والثاني) وهو ان الخبر واقعة حال فاعلم عليه الصلاة والسلام ان أمره بامساك أربع ومفارقة البواقي لان الجمع بين الاربعة وبين البواقي غير جائز اما بسبب النسب أو بسبب الرضاع وبالجملة فهذا الاحتمال قائم في هذا الخبر فلا يمكن نسخ القرآن بمثله (الطريق الثاني) وهو اجماع فقهاء الامصار على انه لا يجوز ازادة على الاربع وهذا هو المعتمد وفيه سؤالان (الاول) ان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ فكيف يقال اجماع نسخ هذه الآية (الثاني) ان في الامة أقواما شاذوا

وقد قيل في تفسير الآية الكريمة لما نزلت الآية في اليتامى وما في أكل أموالهم من الحبوب الكبير أخذوا الاولياء فيخرجون من ولايتهم خوفا من لحقوق الحبوب بترك الاقساط مع انهم كانوا لا يخرجون من ترك العدل في حقوق النساء حيث كان تحت الرجل منهم عشر منهن فقيل لهم ان ختم ترك العدل في حقوق اليتامى فخرجتم منها فخافوا أيضا ترك العدل بين النساء فقالوا عدد المنكوحات لان من يخرج من ذنب أو تاب عنه وهو متركب مثله فهو غير مخرج ولا نائب عنه وقيل كانوا لا يخرجون من الزنا وهم يخرجون من ولاية اليتامى فقيل ان ختم الجور في حق اليتامى فخافوا الزنا فانكحوا ما حل لكم من النساء ولا تحموا حول المحرمات

ولا يخفى أنه لا يساغدهما
جزالة النظم الكريم
لابتدأهما على تقدم
نزول الآية الأولى
وشيوعهما بين الناس
مع ظهور توقف
حكمهما على ما بعدها
من قوله تعالى ولا تؤنوا
السفهاء أموالكم
إلى قوله تعالى وكفى
بالله حسيباً (فإن خفتم
أن لا تعدلوا) أى فيما
بينهن ولو فى أقل
الاعداد المذكورة
كما خفتموه فى حق
اليتامى أو كالم تعدلوا
فى حقهن أو كالم تعدلوا
فيما فوق هذه الأعداد
(فواحدة) أى فالزموا
أوفاختراروا واحدة
وذروا الجمع بالكلية
وقرئ بالرفع أى
فالمقنع واحدة أو فحسبكم
واحدة (أو ما ملكت
أيمنكم) أى من
السراى بالغة ما بلغت
من مراتب العدد
وهو عطف على
واحدة على أن الأروم
والاختيار فيه بطريق
التسرى لا بطريق
النكاح

لا يقولون بحجة الزيادة على الأربع والاجماع مع مخالفة الواحد والاثني لا ينعقد والجواب
عن الأول أن الاجماع يكشف عن حصول الناسخ فى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وعن
الثانى أن مخالف هذا الاجماع من اهل البدعة فلا عبرة بمخالفته فان قيل فاذا كان الامر على
ما قلتم فكان الأولى على هذا التقدير أن يقال مثنى أو ثلاث أو رباع فلم جاء بها والعطف
دون أو قلنا وجاء بكلمة أو لكان ذلك يقتضى أنه لا يجوز ذلك الأعلى أحد هذه الأقسام
وأنه لا يجوز لهم أن يجمعوا بين هذه الأقسام بمعنى أن بعضهم يأتى بالثنية والبعض الآخر
بالثلاث والفريق الثالث بالتربيع فلماذا ذكره بحرف الواو أفاد ذلك أنه يجوز لكل طائفة
أن يختاروا قسماً من هذه الأقسام ونظيره أن يقول الرجل للجماعة اقتسموا هذا المال وهو
ألف درهمين درهمين وثلاثة وثلاثة وأربعة أربعة والمراد أنه يجوز لبعضهم أن يأخذ
درهمين درهمين وبعض آخر أن يأخذوا ثلاثة ثلاثة ولطائفة ثلاثة أن يأخذوا أربعة
أربعة فكذلك ههنا الفائدة فى ترك أو ذ كر الواو ما ذكرناه والله أعلم (المسئلة السابعة) قوله
مثنى وثلاث ورباع محله النصب على الحال مما طاب تقديره فانكحوا الطيبات لكم
معدودات هذا العدد ثنتين ثنتين وثلاثاً ثلاثاً وأربعاً أربعاً * قوله تعالى فان خفتم أن
لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمنكم وفيه مسائل (المسئلة الأولى) المعنى فان خفتم أن
لا تعدلوا بين هذه الأعداد كما خفتم ترك العدل فيما فوقها فافتوا برؤية واحدة أو
بالمملوكة سوى فى السهولة واليسر بين الحرية الواحدة وبين الاماء من غير حصر ولعمري
انهن أقل تبعاً وأخف مؤنة من المهاجر لاعتكك أكثر منهن أم أقلت عدلت بينهن فى
القسم أم لم تعدل عزات عنهن أم لم تعدل (المسئلة الثانية) قرئ فواحدة بنصب التأني والمعنى
فالتزموا أو فاختاروا واحدة وذروا الجمع رأساً فان الامر كله يدور مع العدل فأغما
وجدتم العدل فعليكم به وقرئ فواحدة بالرفع والتقدير فكفت واحدة أو فحسبكم
واحدة أو ما ملكت أيمنكم (المسئلة الثالثة) للشافعى رحمه الله أن يحتج بهذه الآية
فى بيان أن الاشتغال بنوافل العبادات أفضل من النكاح وذلك لأن الله تعالى خير فى هذه
الآية بين التزوج بالواحدة وبين التسرى والتخير بين الشئيين مشعر بالمساواة بينهما فى
الحكمة المطلوبة كما إذا قال الطبيب كل التفاح أو الرمان فإن ذلك يشعر بكون كل واحد
منهما قائماً مقام الآخر فى تمام الغرض وكما أن الآية دللت على هذه النسوية وكذلك
العقل يدل عليها لأن المقصود هو السكن والازدواج ومحضين الدين ومصالح البيت وكل
ذلك حاصل بالطريقتين وأيضاً ان فرضنا الكلام فيما إذا كانت المرأة مملوكة ثم أعتقها
وتزوج بها فهنا يظهر جداً حصول الاستواء بين التزوج وبين التسرى وإذا ثبت بهذه
الآية أن التزوج والتسرى متساويان فنقول أجبونا على أن الاشتغال بنوافل أفضل من
التسرى فوجب أن يكون أفضل من النكاح لأن الزائد على أحد المتساويين يكون زائداً
على المساوى اثنان لا محالة * ثم قال تعالى ذلك أدنى أن لا تعولوا وفيه مسئلتان (المسئلة

بما فيما عطف عليه
لاستلزامه ورود ملك
النكاح على ملك اليمين
بوجوب اتحاد المخاطبين
في الموضوعين بخلاف ما
سألت من قوله تعالى
ومن لم يستطع منكم
طولا أن ينكح المحصنات
المؤمنات فما ملكت
أيما نكح فان المأثور
بالنكاح هنا غير المخاطبين
بملك اليمين والناسوي
في السهو واليسريين
الحررة الواحدة وبين
السراري من غير حصر
في عدد الله تبتهن
وتقدمون تبتهن وعدم
وجوب القسم فبهن
و فرى أو من ملك
أيما نكح ومافي القراءة
المشهوره الايدان
بقصص رتبتهن عن
رتبة العتلاء (ذاك)
إشارة الى اختيار
الواحدة والتسرى
(أدنى أن لا تعولوا)
العول الميل من قولهم
عول الميزان عولا اذا
مال وعال في الحكم
أي جاور والمراد

الاولى المراد من الأدنى ههنا الأقرب والتقدير ذلك أقرب من أن لا تعولوا وحسن
حذف من ادلالة الكلام عليه (المسئلة الثانية) في تفسير أن لا تعولوا وجوه (الاول) معناه
لا تجوروا ولا تملوا وهذا هو المختار عندنا كثر المفسرين وروى ذلك مرفوعا روت عائشة
رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله ذلك أدنى أن لا تعولوا قال لا تجوروا
وفي رواية أخرى أن لا تملوا قال الواحدى رحمه الله كلا اللفظين مروي وأصل العول
الميل يقال عال الميزان عولا اذا مال وعال الخا كم في حكمه اذا جار لانه اذا جار فقد مال
وأشدوا لابي طالب بميزان قسط لا يغل شعيرة * ووزان صدق وزنه غير عائل
وروى أن اعرايا حكمه عليه حاكم فقال له أنعول على ويقال عالت الفريضة اذا زادت
سهاها وقد أعلاها انا اذا زدت في سهاها ومعلوم انها اذا زادت سهاها فقد مالت عن
الاعتدال فدللت هذه الاشتقاقات على أن اصل هذا اللفظ الميل ثم اخصت بحسب العرف
بالميل الى الجور والظلم فهذا هو الكلام في تقرير هذا الوجه الذي ذهب اليه الاكثرون
(الوجه الثاني) قال بعضهم المراد أن لا تفقروا يقال رجل عائل أي فقير وذلك لانه اذا قل
عياه قلت نفقاته واذا قلت نفقاته لم يفقر (الوجه الثالث) نقل عن الشافعي رضي الله عنه
انه قال ذلك أدنى أن لا تعولوا معناه ذلك أدنى أن لا تكثر عيالكم قال ابو بكر الرازي في
احكام القرآن وقد خطأ الناس في ذلك من ثلاثة اوجد (احدها) انه لا خلاف بين
السلف وكل من روى تفسير هذه الآية أن معناه أن لا تملوا ولا تجوروا (وثانيها) انه
خطأ في اللغة لانه لو قيل ذلك أدنى أن لا تملوا لكان ذلك مستقيما فأما تفسير تعولوا بتعولوا
فانه خطأ في اللغة (وثالثها) انه تعالى ذكر الزوجة الواحدة أو ملك اليمين والاماء في العيال
ببزلة النساء ولا خلاف أن له أن يجمع من العدد من شاء بملك اليمين فعلمنا انه ليس المراد
كثرة العيال وزاد صاحب النظم في الطعن وجهار اربعاً وهو انه تعالى قال في أول الآية
فان خفتن أن لا تعسداوا فواحدة ولم يقل ان تفقروا فوجب أن يكون الجواب معطوفاً
على هذا الشرط ولا يكون جوابه الابضد العدل وذلك هو الجور لا كثرة العيال وأنا
أقول (أما السؤال الاول) فهو في غاية الركاكة وذلك انه لم ينقل عن الشافعي رحمه الله عليه
انه طعن في قول المفسرين أن معنى الآية أن لا تجوروا ولا تملوا ولكنه ذكر فيه وجهها
آخر وقد ثبت في أصول الفقه أن المتقدمين اذا ذكروا وجهها في تفسير الآية فذلك لا يمنع
المتأخرين من استخراج وجه آخر في تفسيرها ولو لا جواز ذلك والا لصارت الدقائق التي
استنبطها المتأخرون في تفسير كلام الله مردودة باطلة ومعلوم أن ذلك لا يقوله الامقلد
خلف وأبضا فن الذي أخبر الرازي أن هذا الوجه الذي ذكره الشافعي لم يذكره واحد من
الصحابه والتابعين وكيف لا نقول ذلك ومن المشهور أن طائوسا كان يقرأ ذلك أدنى أن
لا تملوا واذا ثبت أن المتقدمين كانوا قد جعلوا هذا الوجه قراءة فبأن يجعلوه تفسيراً كان
أولى فثبت بهذه الوجوه شدة جهل الرازي في هذا الطعن (وأما السؤال الثاني) فنقول

انك نقلت هذه اللفظة في اللغة عن المبرد لكنك بجهلك وحرصك على الطعن في رؤساء
المجتهدين والاعلام وشدة بلادتك ما عرفت ان هذا الطعن الذي ذكره المبرد فاسد وبيان
فساده من وجوه (الاول) انه يقال عالت المسئلة اذا زادت سهامها وكثرت وهذا
المعنى قريب من الميل لانه اذا مال فقد كثرت جهات الرغبة وموجبات الارادة واذا كان
كذلك كان معنى الآية ذاك أدنى أن لا تكثروا واذا لم تكثروا لم يقع الانسان في الجور
والظلم لان مطية الجور والظلم هي الكثرة والمخالطة وبهذا الطريق يرجع هذا التفسير
الى قريب من التفسير الاول الذي اختاره الجمهور (الوجه الثاني) ان الانسان اذا قال
فلان طويل التجاد كثير الزماد فاذا قيل له ما معناه حسن أن يقال معناه انه طويل القامة
كثير الضيافة وليس المراد منه أن تفسير طويل التجاد هو أنه طويل القامة بل المراد ان
المقصود من ذلك الكلام هو هذا المعنى وهذا الكلام تسميد علماء البيان التعبير عن
الشيء بالكناية والنعريض وحاصله يرجع الى حرف واحد وهو الاشارة الى الشيء بذكر
لوازمه فهنا كثرة العيال ملتزمة بالحيل والجور والشافعي رضى الله عنه جعل كثرة العيال
كناية عن الميل والجور لما ان كثرة العيال لا تنفك عن الميل والجور فجعل هذا تفسيره
لاعلى سبيل المطابقة بل على سبيل الكناية والاستلزام وهذه طريقة مشهورة في كتاب الله
والشافعي لما كان محيطا بوجوه أساليب الكلام العربي استحسن ذكر هذا الكلام فأما أبو
بكر الرازي لما كان بليدا طبع بعيدا عن أساليب كلام العرب لاجرم لم يعرف الوجه
الحسن فيه (الوجه الثالث) ما ذكره صاحب الكشف وهو ان هذا التفسير مأخوذ من
قولك عال الرجل عياله يعولهم كقولهم ما نهمهم اذا أنفق عليهم لان من كثر عياله
لزمه أن يعولهم وفي ذلك ما تصعب عليه المحافظة على حدود الورع وكسب الحلال
والرزق الطيب فثبت بهذه الوجوه ان الذي ذكره امام المسلمين الشافعي رضى الله عنه
في غاية الحسن وأن الطعن لا يصدر الا عن كثرة الغباوة وقلة المعرفة (وأما السؤال الثالث)
وهو قوله ان كثرة العيال لا تختلف بأن تكون المرأة زوجة أو مملوكة فجوابه من وجهين
(الاول) ما ذكره القفال رضى الله عنه وهو ان الجوارى اذا كثرت فله ان يكلفهن
لكسب واذا اكتسبن أنفقن على أنفسهن وعلى مولاتهن ايضا وحينئذ تنقل العيال
اما اذا كانت المرأة حرة لم يكن الامر كذلك فظهر الفرق (الثاني) ان المرأة اذا كانت
مملوكة فاذا عجز المولى عن الانفاق عليها باعها وتخلص منها اما اذا كانت حرة فلا بد له من
الانفاق عليها والعرف يدل على أن الزوج مادام بمسك الزوجة فانها لا تطالبه بالمهر فاذا
حاول طلاقها طالبته بالمهر فيقع الزوج في المحنة (وأما السؤال الرابع) وهو الذي ذكره
الجزائى صاحب النظم فالجواب عنه من وجهين (الاول) ما ذكره القاضي وهو أن
الوجه الذي ذكره الشافعي أرجح لانه لو حمل على الجور لكان تكرارا لانه فهم ذلك من قوله
فان خفتم ألا تنفستوا أما اذا حملناه على ما ذكره الشافعي لم يلزم التكرار فكان أولى

هذا الميل المحذور المقابل
للعديل أى ما ذكر من
اختيار الواحدة
والتسرى أقرب بالنسبة
الى ما عداها من أن لا
تعملوا ميلا محظورا
لانتفائه رأسا بانتفاء
عمله فى الاول وانتفاء
خطره فى الثانى بخلاف
اختيار العدد فى المهائر
فان الميل المحذور متوقع
فيه لتحقيق المحل والخطر
ومن ههنا بين أن مدار
الامر هو عدم العول
لانتفاء العديل كإقيل
وقد فسر بأن لا يكثر
عبالكم على أنه من عال
الرجل عياله يعولهم أى
ما نهم فعبّر عن كثرة العيال
بكثرة المؤنة على طريقة
الكناية ويؤيد قراءته
أن لا تعملوا من أعال
الرجل اذا كثر عياله ووجه
كون التسرى مظنة قلة
العيال مع جواز الاستكثار
من السرارى أنه يجوز
العزل عنهن بفقر رضاهن
ولا كذاك المهار والمجلة
مستأنفة جارية بما قبلها
محرمى التعليل

(وَأَتَوْنَا النِّسَاءَ) أَيِ اللَّائِي أَمْرُ بِنِكَاحِهِنَّ (صِدْقَاتِهِنَّ) جَمْعُ صَدَقَةٍ كَثِيرَةٍ وَهِيَ الْمَهْرُ وَفَرَّقَ بَسْكَوْنِ الدَّالِّ عَلَى الْخَفِيفِ وَبِضْمِ الصَّادِ وَسَكَوْنِ الدَّالِّ جَمْعُ صَدَقَةٍ كَثْرَةً وَبِضْمِهِمَا (٢٠٦) عَلَى التَّوْحِيدِ وَهُوَ تَثْبِيلُ صَدَقَةٍ كَظَلَمَةٍ فِي ظِلْمَةٍ (نَحْلَةٍ)

(الثاني) أن نقول هب ان الامر كما ذكرتم لكننا يئنان التفسير الذي ذكره الشافعي راجع عند التحقيق الى ذكر التفسير الاول لكن على سبيل الكناية والتعريض واذا كان الامر كذلك فقد زال هذا السؤال فهذا تمام البحث في هذا الموضع وبالله التوفيق قوله تعالى (وَأَتَوْنَا النِّسَاءَ صِدْقَاتِهِنَّ نَحْلَةً) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله وَاَتَوْنَا النِّسَاءَ خطاب لمن فيه قولان (أحدهما) ان هذا خطاب لاولياء النساء وذلك لان العرب كانت في الجاهلية لاتعطي النساء من مهورهن شيئا ولذلك كانوا يقولون لمن ولدت له بنت هنيأ لك النافجة ومعناه انك تأخذ مهرها ابلا فتضئنها الى ابلك فتنفج مالك أي تعظمه وقال ابن الاعرابي النافجة ما يأخذه الرجل من الخوان اذا زوج ابنته فنهى الله تعالى عن ذلك وأمر بدفع الحق الى أهله وهذا قول الكلبي وأبي صالح واختيار القراء وإن فتيبة (القول الثاني) ان الخطاب للازواج أمر واولياء النساء مهورهن وهذا قول علقمة والتخمي وقادة واختيار الزجاج قال لانه لا ذكر لاولياء ههنا وما قبل هذا خطاب للناكحين وهم الازواج (المسئلة الثانية) قال القفال رحمه الله يحتمل أن يكون المراد من اليتساء المناولة ويحتمل أن يكون المراد الالتزام قال تعال حتى يعطوا الجزية عن يد والمعنى حتى يرضعوها ويلتزموها فعلى هذا الوجد الاول كان المراد أنهم أمر وابدفع المهور التي قد سموها الهن وعلى التقدير الثاني كان المراد ان القروج لاتستباح الابعوض يلزم سواء سمي ذلك أولم يسم الاما حض به الرسول صلى الله عليه وسلم في الموهو بذنم قال رحمه الله ويجوز أن يكون الكلام جامعا لوجهين معا والله أعلم (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشف صدقاتهن مهورهن وفي حديث شريح قضي ابن عباس لها بالصدقة وقدر اصدقاتهن بفتح الصاد وسكون الدال على تخفيف صدقاتهن وصدقاتهن بضم الصاد وسكون الدال جمع صدقة وقرئ صدقاتهن بضم الصاد والدال على التوحيد وهو مثل صدقة كقوله في ظلمة ظلمة قال الواحدى موضوع ص دق على هذا الترتيب للكمال والصحة فسمى المهر صدقا وصدقة لان عقد النكاح به يتم ويكمل (المسئلة الرابعة) في تفسير النحلة وجوه (الاول) قال ابن عباس وقادة وابن جريج وابن زيد فرضة وانما فسر النحلة بالفرضة لان النحلة في اللغة معناها الديانة والملة والشرعة والمذهب يقال فلان ينحل كذا اذا كان يتدين به ونحلته كذا أي دينه ومذهبه فقوله اتوا النساء صدقاتهن نحلة أي آتوهن مهورهن فانها نحلة أي شريعة ودين ومذهب وما هو دين ومذهب فهو فرضة (الثاني) قال الكلبي نحلة أي عطية وهبة يقال نحت فلا تاسيئنا أنحله نحلة ونحلا قال القفال وأصله اضافة الشيء الى غير من هو له يقال هذا شعر منحول أي مضاف الى غير قائله وانحلت كذا اذا ادعيت له وأضيفت الى نفسك وعلى هذا القول فالمهر عطية من فيه احتمالا (أحدهما) انه عطية من الزوج وذلك لان الزوج لا يملك بدله شيئا لان البضع في ملك المرأة بعد النكاح كهو قبله فالزوج أعطاه المهر ولم يأخذ منها عوضا يملكه فكان في معنى النحلة التي ليس بازائها بدل

قال ابن عباس وقادة وابن جريج وابن زيد فرضة من الله تعالى لانها مما فرضه الله في النحلة أي الملة والشرعة والديانة فان تصابها على الحالية من الصدقات أي أعطوهن مهورهن حال كونها فرضة منه تعالى وقال الزجاج تدينا فان تصابها على أهماء فمفعول له أي أعطوهن ديانة وشرعة وقال الكلبي نحلة أي هبة وعطية من الله تعالى وتفضلا منه عليهن فان تصابها على الحالية منها أيضا وقيل عطية من جهة الازواج من نحلته كذا اذا اعطاه اياه ووهبه له عن طيبة من نفسه نحلة ونحلا والتعبير عن ايتاء المهور بالنحلة مع كونها واجبة على الازواج لافادة معنى اليتاء عن كمال الرضا وطيب خاطر واتصا بها على المصدرية لان اليتاء والنحلة بمعنى الاعطاء كانه قيل واتحلوا النساء صدقاتهن نحلة أي أعطوهن مهورهن عن طيبة أنفسكم أو على الحالية من ضمير اتوا أي آتوهن صدقاتهن ناحلين

طبي النفس بالاعطاء ومن الصدقات اي منحولة معطاة عن طيبة النفس فالخطاب للازواج وقيل لاولياء ~~و~~ وانما لانهم كانوا يأخذون مهور بناتهم وكانوا يقولون هنيأ لك النافجة لمن يولد له بنت يعنون تأخذ مهرها فتنفج به مالك أي تعظمه

(فإن طين لكم عن شيء منه) الضمير ﴿ ٢٠٧ ﴾ للصدقات وتذكيره لاجرائه مجرى ذلك فإنه قد يشار به إلى المتعدّد

وانما الذى يستحقه الزوج منها بعقد النكاح هو الاستباحة لا الملك وقال آخرون ان الله تعالى جعل منافع النكاح من قضاء الشهوة والتوالد مشتركة بين الزوجين ثم أمر الزوج بان يوثق الزوجة المهر فكان ذلك عطية من الله ابتداء (واقول ثالثا) فى تفسير النحلة قال أبو عبيدة معنى قوله نحلة أى عن طيب نفس وذلك لان النحلة فى اللغة العطية من غير أخذ عوض كما ينحل الرجل لولده شيئا من ماله وما أعطى من غير طلب عوض لا يكون الا عن طيب النفس فأمر الله باعطاء مهر النساء من غير مطالبة منهن ولا خصامة لان ما يؤخذ بالحكمة لا يقال له نحلة (المسئلة الخامسة) ان حملنا النحلة على الديانة فى انتصابها وجهان (أحدهما) أن يكون مفعولا له والمعنى آتوهن مهر وهن ديانة (والثانى) أن يكون حال من الصدقات أى دينان من الله شرعه وغرضه وأما ان حملنا النحلة على العطية فى انتصابها أيضا وجهان (أحدهما) انه نصب على المصدر وذلك لان النحلة والانتباه بمعنى الاعطاء فكانه قيل وانحلوا النساء صدقاتهن نحلة أى أعطوهن مهر وهن عن طيبة أنفسكم (والثانى) انها نصب على الحال ثم فيه وجهان (أحدهما) على الحال من الخاطبين أى آتوهن صدقاتهن ناحلين طيبى النفوس بالاعطاء (والثانى) على الحال من الصدقات أى منحوة معطاة عن طيبة الانفس (المسئلة السادسة) قال أبو حنيفة رضى الله عنه الخلوة الصحيحة تقرر المهر وقال الشافعى رضى الله عنه لا تقرر اخرج أبو حنيفة على صحة قوله بهذه الآية وذلك لان هذا النص يقتضى إيجاب المهر بالكلية مطلقا ترك العمل به فيما اذا لم يحصل المسبب والاخلوة فعند حصولهما وجب البقاء على مقتضى الآية أجاب أصحابنا بان هذه عامة وقوله تعالى وان طلقتهن من قبل أن تسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم يدل على انه لا يجب فيها الا نصف المهر وهذه الآية خاصة ولا شك ان الخاص مقدم على العام ﴿ قوله تعالى ﴾ (فإن طين لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا) اعلم انه تعالى لما أمرهم بإيتاءهن صدقاتهن عقبه بذكر جواز قبول إبراها وهبتها لئلا يظن ان عليه إيتاءها مهرها وان طابت نفسها بتركه وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) نفسا نصب على التمييز والمعنى طابت أنفسهن لكم عن شيء من الصداق بنقل الفعل من الانفس اليهن فخرجت النفس مفسرة كما قالوا أنت حسن وجهها والفعل فى الاصل للوجه فلما حول الى صاحب الوجه خرج الوجد مفسر الموقع الفعل ومثله قررت به عينا وضقت به ذرعا (المسئلة الثانية) انما وجد النفس لان المراد به بيان موقع الفعل وذلك يحصل بالواحد ومثله عشرون درهما قال القراء ولوجعت كان صوابا كقوله الاخسر ين اعمالا (المسئلة الثالثة) من فى قوله منه ليس للتبعيض بل للبيان والمعنى عن شيء من هذا الجنس الذى هو مهر كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان وذلك ان المرأة لو طابت نفسها عن جميع المهر حل للزوج أن يأخذ بالكلية (المسئلة الرابعة) منه أى من الصدقات أو من ذلك وهو كقوله تعالى قل أوئبكم بخير من ذلكم بعدد كرا الشهوات

كافى قوله عز وجل قل أوئبكم بخير من ذلكم بعدد كرا الشهوات المعدودة وقد روى عن ربيعة انه حين قيل له فى قوله ﴿ فيها خلوطين سواد و بلى ﴾ كانه فى الجلد توليع البهق ﴿ ان أردت الخلوطين ينبغى ان تقول كانها وان اردت السواد والبق ينبغى ان تقول كانها قال لكنى اردت كآن ذلك أولا لصادق الواقع موقع صدقاتهن كانه قبل وآتوا النساء صدقاتهن كفى قوله تعالى فاصدقوا كن حيث عطف أكن على ما دل عليه المذكور ووقع موقعه كانه قيل ان اخرنى اصدقوا كن واللام متعلقة بالفعل وكذا عن لكن بتضمينه معنى التجافى والتجاوز ومن متعلقة بمحذوف وقع صفة لشيء أى كائن من الصداق وفيد بعث لهن على تقليل الموهوب (نفسا) تمييز والتوحيد لما ان المقصود بيان الجنس أى ان وهبن لكم شيئا من الصداق متجافيا عنه نفوسهن

طيات غير مخبئات بما يضطرهن الى البذل من شكاسة اخلاقكم وسوء معاشرتكم لكن عدل عن لفظ الهبة والسياحة الى ما عليه النظم الكريم ايذانا بان العمدة فى الامر انما هو طيب النفس وتجاهاها عن الموهوب بالرة

وروى انه لما قال روى به

فيها خطوط من سواد و بلى * كانه في الجلد توليع البق
 قليل له الضمير في قولك كانه ان عاد الى الخطوط كان يجب أن تقول كانها وان عاد الى
 السواد والبلى كان يجب أن تقول كانهما فقال أردت كائن ذلك وفيه وجه آخر وهو
 ان الصدقات في معنى الصداق لانك اوقلت وآتوا النساء صداقهن لكان المقصود حاصل
 وفيه وجه ثالث وهو ان الفائدة في تذكير الضمير أن يعود ذلك الى بعض الصداق والغرض
 منه ترغيبها في أن لاتهب الا بعض الصداق (المسئلة الخامسة) معنى الآية فان وهبن لكم
 شيئا من الصداق عن طيبة النفس من غير أن يكون السبب فيه شكاسة أخلاقكم معهن
 أو سوء معاشرتكم معهن فكلوه وأنفقوه وفي الآية دليل على ضيق المسلك في هذا الباب
 ووجوب الاحتياط حيث بنى الشرط على طيب النفس فقال فان طبن ولم يقل فان وهبن أو
 سحن اعلاما بأن المراعى هو تجافى نفسها عن الموهوب طيبة (المسئلة السادسة) الهنى
 والمرئ صفتان من هنؤ الطعام ومرؤ اذا كان سائغا لاتغيب فيه وقيل الهنى
 ما يستلذه الآكل والمرئ ما يحمده عاقبته وقيل ما ينساغ في مجراه الذى
 من الحلقوم الى فم المعدة المرئ لمرؤ الطعام فيه وهو انسياغه وحكى الواحدى عن بعضهم
 ان أصل الهنى من الهناء وهو معالجة الجرب بالقطران فالهنئ شفاء من الجرب قال
 المفسرون المعنى انهن اذا وهبن مهورهن من أزواجهن عن طيبة النفس لم يكن على
 الأزواج في ذلك تبعه لافى الدنيا ولا فى الآخرة وبالجملة فهو عبارة عن التحليل والمبالغة في
 الاباحه وازالة التبعه (المسئلة السابعة) قوله هنيئامر يثاوصف المصدر أى أكلا هنيئا
 مر يثا أو حال من الضمير أى كاه وهو هنى مرئى وقد يوقف على قوله فكلوه ثم يتدأ بقوله
 هنيئامر يثا على الدعاء وعلى أنها صفتان أقيمتا مقام المصدرين كانه قيل هنيئامر (المسئلة
 الثامنة) دللت هذه الآية على أمور منها ان المهر لها ولاحق الولي فيه ومنها جواز هبتها
 للمهر للزوج وجواز أن يأخذ الزوج لان قوله فكلوه هنيئا مر يثا يدل على معنيين
 ومنها جواز هبتها المهر قبل القبض لان الله تعالى لم يفرق بين الحالتين وههنا بحث
 وهو ان قوله فكلوه هنيئا مر يثا يتناول ما اذا كان المهر عينا أما اذا كان دينا فالآية
 غير متناولة له فانه لا يقال لما فى الذمة كاه هنيئامر يثا قلنا المراد بقوله كاه هنيئا
 مر يثا ليس نفس الاكل بل المراد منه حل التصرفات وانما خص الاكل بالذكر لان معظم
 المقصود من المال انما هو الاكل ونظيره قوله تعالى ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما
 وقال لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل (المسئلة التاسعة) قال بعض العلماء ان وهبت
 ثم طلبت بعد الهبة علم أنها لم تطب عنه نفسها وعن الشعبي أن امرأة جاءت مع زوجها
 شريحا في عطية أعطتها اباه وهى تطلب الرجوع فقال شريح رد عليها فقال الرجل أليس
 قد قال الله تعالى فان طبن لكم عن شيء فقال لو طابت نفسها عنده لما رجعت فيه وروى

(فكلوه) أى فخذوا
 ذلك الشيء الذى طابت
 به نفوسهن وتصرفوا
 فيه تملكا وتخصيص
 الاكل بالذكر لانه معظم
 وجوه التصرفات المالية
 (هنيئامر يثا) صفتان
 من هنؤ الطعام ومرؤ
 اذا كان سائغا لاتغيب
 فيه وقيل الهنى الذى
 يلذه الآكل والمرئ
 ما يحمده عاقبته وقيل
 ما ينساغ في مجراه الذى
 هو المرئ وهو ما بين
 الحلقوم الى فم المعدةسمى
 بذلك لمرؤ الطعام فيه
 أى انسياغه ونصبهما على
 أنها صفتان للمصدر
 أى أكلا هنيئا مر يثا
 أو على أنها حالان من
 الضمير المنصوب أى
 كاه وهو هنى مرئى
 وقد يوقف على كاه
 ويتدأ هنيئامر يثا على
 الدعاء وعلى أنها صفتان
 أقيمتا مقام المصدرين
 كانه قيل هنيئامر أو هذه
 عبارة عن التحليل والمبالغة
 فى الاباحه وازالة التبعه
 روى ان ناسا كانوا يتامون
 أن يقبلوا أحدهم من
 زوجته شيئا مما ساقه
 اليها فبزلت

عنه أيضا أقبليها فمما وهبت ولا أدليه لانهن يحد عن وحكى ان رجلا من آل أبي معيط
أعطته امرأته ألف دينار صدقا كان لها عليه فلبث شهر ثم طلقها فخاصمته الى عبد
الملك بن مروان فقال الرجل أعطني طيبة به نفسها فقتل عبد الملك فان الآية التي بعدها
فلانا أخذوا منه شيئا ردد عليها وعن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه كتب الى قضاته
ان النساء يعطين رغبة ورهبة فأما امرأه أعطته ثم أرادت أن ترجع فذلك نهاها والله أعلم
* قوله تعالى (ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما وارزقوهم فيها
واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفا) واعلم أن هذا هو النوع الثالث من الأحكام
المذكورة في هذه السورة واعلم أن تعلق هذه الآية بما قبلها هو كانه تعالى يقول اني وان
كنت أمرتكم بابتاء اليتامى أموالهم وبدفع صدقات النساء اليهن فأنما قلت ذلك اذا
كانوا عاقلين بالغين متمكنين من حفظ أموالهم وأما اذا كانوا غير بالغين أو غير عقلاء أو ان
كانوا بالغين عقلاء الا انهم كانوا سفهاء مسرفين فلا تدفعوا اليهم أموالهم وامسكوها
لاجلهم الى أن يزول عنهم السفه والمقصود من كل ذلك الاحتياط في حفظ أموال الضعفاء
والعاجزين * وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في الآية قولان (الاول) انها خطاب
الاولياء فكانه تعالى قال أيتها الاولياء لا تؤتوا الذين يكونون تحت ولايتكم وكانوا سفهاء
أموالهم والدليل على انه خطاب الاولياء قوله وارزقوهم فيها واكسوهم وأيضاً فعلى هذا
القول يحسن تعلق الآية بما قبلها كما قررناه (فان قيل) فعلى هذا الوجه كان يجب أن يقال
ولا تؤتوا السفهاء أموالهم فلم قال أموالكم (قلنا في الجواب وجهان الاول) انه تعالى
أضاف المال اليهم لا لانهم ملكوه لكن من حيث ملكوا التصرف فيه ويكفي حسن
الإضافة أدنى سبب (الثاني) انما حسنت هذه الإضافة اجراء للوحدة بالرفع مجرى
الوحدة بالشخص ونظيره قوله تعالى لقد جاءكم رسول من أنفسكم وقوله فما ملكت
أيما نكم وقوله فاقتلوا أنفسكم وقوله ثم أتم هو لاء تقتلون أنفسكم ومعلوم ان الرجل منهم
ما كان يقتل نفسه ولكن كان بعضهم يقتل بعضا وكان الكل من نوع واحد فكذلك هنا
المال شيء ينتفع به نوع الانسان ويحتاج اليه فلاجل هذه الوحدة النوعية حسنت إضافة
أموال السفهاء الى أوليائهم (والقول الثاني) ان هذه الآية خطاب الآباء فنهاهم الله
تعالى اذا كان أولادهم سفهاء لا يستقلون بحفظ المال واصلاحه أن يدفعوا أموالهم
أو بعضها اليهم لما كان في ذلك من الفساد فعلى هذا الوجه يكون إضافة الاموال اليهم
حقيقة وعلى هذا القول يكون الغرض من الآية الحث على حفظ المال والسعي
في أن لا يضيع ولا يهلك وذلك يدل على أنه ليس له أن يأكل جميع أمواله ويهلكها واذا
قرب أجله فإنه يجب عليه أن يوصي بماله الى أمين يحفظ ذلك المال على ورثته وقد ذكرنا
أن القول الاول أرجح لوجهين وبما يدل على هذا الترجيح ان ظاهر النهي للتحريم واجتمعت
الامة على أنه لا يحرم عليه أن يهب من أولاده الصغار ومن التسوان ماشاء من ماله

(ولا تؤتوا السفهاء
أموالكم) رجوع الى
بيان بقية الاحكام المتعلقة
بأموال اليتامى وتفصيل
ما أجل فيما سبق من شرط
ابتائهم ووقته وكيفيته
اثر بيان بعض الاحكام
المتعلقة بانفسهن أعني
نكاحهن وبيان بعض
الحقوق المتعلقة بهن
من الاجنبيات من حيث
النفس ومن حيث المال
استطراد او الخطاب
للاولياء فهو أن يؤتوا
المبذرين من اليتامى
أموالهم مخافة أن يضيّعوه
وانما أضيف اليهم وهي
لليتامى لانظر الى كونها
تحت ولايتهم كما قبل فانه
غير صحيح لاتصافها
بالوصف الاتي بل تنزيلا
لاختصاصها بأصحابها
منزلة اختصاصها
بالاولياء فكأن أموالهم
عين أموالهم لما بينهم
وبينهم من الاتحاد الجنسي
والنسبي مما انعقد في حلهم
على المحافظة عليها كما
في قوله تعالى ولا تقتلوا
أنفسكم أي لا يقتل بعضكم
بعضا حيث عبر عن بني
نوعهم بأنفسهم مبالغة
في زجرهم عن

قلههم فكان قتلهم قتل
انفسهم وقد ايد ذلك
حيث عبر عن جعلها مناطا
للعاش أصحابها يجعلها
مناطاً للعاش الاولاء فقول
(التي جعل الله لكم قياما)
اجعلها الله شيئا تقومون
به وتنشعون على حذف
المفعول الاول فلو ضعتموه
لضعتم ثم زيد في المبالغة
حتى جعل ما به القيام
قياماً فكانها في انفسها
قيامكم واتعاشكم وقيل
انما اضيفت الى الاولياء
لانها من جنس ما يقيم به
الناس معاشهم حيث
لم قصد بها الخصوصية
الشخصية بل الجنسية
التي هي معنى ما يقام به
العاش وتميل اليه القلوب
ويدخلها وقت الاحتياج
وهي بهذا الاعتبار
لاتختص باليتامى وانت
خبير بان ذلك بعزل من
حل الاولياء على المحافظة
للمذكورة كيف لا والوحدة
الجنسية المسالية ليست
مخصصة بما بين أموال
اليتامى وأموال الاولياء
بل هي متحققة بين
أموالهم وأموال

وأجمعوا على أنه يحرم على الولي أن يدفع الى السفهاء أموالهم وإذا كان كذلك وجب
حل الآية على القول الاول لا على هذا القول الثاني والله أعلم (الثاني) انه قال في آخر
الآية وقولوا لهم قولا معروفا ولا شك ان هذه الوصية بالايتم أشبه لان المرء مشفق بطبعه
على ولده فلا يقول له الا المعروف وانما يحتاج الى هذه الوصية مع الايتم الاجانب ولا
يمتنع أيضا حل الآية على كلا الوجهين قال القاضي هذا بعيد لانه يقتضي حل قوله
أموالكم على الحقيقة والمجاز جميعا ويمكن أن يجاب عنه بأن قوله أموالكم يفيد كون
تلك الاموال مخصصة بهم اختصاصا يمكنه التصرف فيها ثم ان هذا الاختصاص حاصل
في المال الذي يكون مملوكا له وفي المال الذي يكون مملوكا لصبي الا انه يجب تصرفه فهذا
التفاوت واقع في مفهوم خارج من المفهوم المستفاد من قوله أموالكم وإذا كان كذلك
لم يبعد حل اللفظ عليهما من حيث ان اللفظ أفاد معنى واحدا مشتركا بينهما (المسئلة
الثانية) ذكر وفي المراد بالسفهاء أو جهها (الاول) قال مجاهد وجوبه عن الضحك
السفهاء ههنا النساء سواء كن أزواجا أو أمهات أو بنات وهذا مذهب ابن عمر ويدل على
هذا ما روى أبو أمامة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الا نتماخلت النار للسفهاء يقولها
ثلاثا ألا وان السفهاء النساء الامرأة أطاعت فيهما (فان قيل) لو كان المراد بالسفهاء
النساء لقال السفهانة او السفهيات في جمع السفهة نحو غرائب وغربيات في جمع الغريبة
(أجاب الزجاج) بأن السفهانة في جمع السفهة جائز كان الفقراء في جمع الفقيرة جائز
(والقول الثاني) قال الزهري وابن زيد عن السفهاء ههنا السفهاء من الاولاد يقول لا تعط
مالك الذي هو قيامك ولدك السفهة فيفسده (القول الثالث) المراد بالسفهاء هم
النساء والصبيان في قول ابن عباس والحسن وقتادة وسعيد بن جبيرة قالوا اذا علم الرجل
ان امرأته سفهة ففسده وان ولده سفهة ففسده فلا ينبغي له أن يسلط واحدا منهما على
ماله فيفسده (والقول الرابع) ان المراد بالسفهاء كل من لم يكن له عقل في حفظ المال
ويدخل فيه النساء والصبيان والايتم وكل من كان موصوفا بهذه الصفة وهذا القول
اولى لان التخصيص بغير دليل لا يجوز وقد ذكرنا في سورة البقرة ان السفهة خفة العقل
ولذلك سمي الفاسق سفها لانه لا وزن له عند أهل الدين والعلم ويسمى الناقص العقل
سفها لخفة عقله (المسئلة الثالثة) انه ليس السفهة في هؤلاء صفة ذم ولا يفيد معنى
العصيان لله تعالى وانما سموا سفهاء لخفة عقولهم ونقصان تمييزهم عن القيام بحفظ
الاموال (المسئلة الرابعة) اعلم انه تعالى أمر المكلفين في مواضع من كتابه بحفظ
الاموال قال ولا تبذر تبذيرا ان البذر ين كانوا اخوان الشياطين وقال تعالى ولا تجعل
يدك مغولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتعند ملوما محسورا وقال تعالى والذين اذا
أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وقد رغب الله في حفظ المال في آية المداينة حيث أمر بالكتابة
والاشهاد والرهن والعقل أيضا يؤيد ذلك لان الانسان مالم يكن فارغا البال لا يمكنه

القيام بتحصيل مصالح الدنيا والآخرة ولا يكون فارغ البال الا بواسطة المال لان به
 يمكن من جلب المنافع ودفع المضار فمن أراد الدنيا بهذا الفرض كانت الدنيا في حقه من
 أعظم الاسباب المعينة له على اكتساب سعادة الآخرة أما من أرادها لنفسها ولعينيها
 كانت من أعظم المعوقات عن كسب سعادة الآخرة * (المسئلة الخامسة) قوله تعالى التي
 جعل الله لكم قايما معناه انه لا يحصل قيامكم ولا معاشكم الا بهذا المال فلما كان المال
 سببا للقيام والاستقلال سماه بالقيام اطلاقا لاسم المسبب على السبب على سبيل المبالغة
 يعني كان هذا المال نفس قيامكم وابتغاء معاشكم وقرأنا في ابن عامر التي جعل الله
 لكم قايما وقد يقال هذا قايما وقيم كما قال دينا قايما له ابراهيم وقرأنا عبد الله بن عمر قواما بالواو
 وقوام الشيء ما يقام به كقولك ملاك الامر لما يملك به (المسئلة السادسة) قال الشافعي
 رحمه الله البالغ اذا كان مبدرا للمال مفسداله يحجر عليه وقال أبو حنيفة رضي الله عنه
 لا يحجر عليه * حجة الشافعي انه سفيه فوجب أن يحجر عليه انما قلنا انه سفيه لان السفه
 في اللغة هو من خف وزنه ولا شك ان من كان مبدرا للمال مفسداله من غير فائدة فانه
 لا يكون له في القلب وقع عند العقلاء فكان خفيف الوزن عندهم فوجب أن يسمى
 بالسفيه واذا ثبت هذا لزم اندراج تحت قوله تعالى ولا توتوا السفهاء أموالكم ثم قال
 تعالى وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفا * واعلم انه تعالى لما نهى عن ابتغاء
 المال السفه أمر بعد ذلك بثلاثة أشياء (اولها) قوله وارزقوهم ومعناه وانفقوا عليهم
 ومعنى الرزق من العباد هو الاجراء الموظف لوقت معلوم يقال فلان رزق عياله أي أجرى
 عليهم وانما قال فيها ولم يقل منها لئلا يكون ذلك أمرا بأن يجعلوا لبعض أموالهم رزقا لهم
 بل أمرهم أن يجعلوا أموالهم مكانا لرزقهم بأن يتجروا فيها ويثروا فيجعلوا أرزاقهم من
 الارباح لا من أصول الاموال (وثانيها) قوله واكسوهم والمراد ظاهر (وثالثها) قوله
 وقولوا لهم قولا معروفا واعلم انه تعالى انما أمر بذلك لان القول الجميل يؤثر في القلب
 فيزيل السفه أما خلاف القول المعروف فانه يزيد السفه سفها ونقصانا * والمفسدون
 ذكروا في تفسير القول المعروف وجوها (أحدها) قال ابن جريج ومجاهد انه العدة
 الجميلة من البر والصلة وقال ابن عباس هو مثل ان يقول اذا ربحت في سفرتي هذه فعلت
 بك ما أنت أهله وان غنمت في غزاتي أعطيتك (وثانيها) قال ابن زيد انه الدعاء مثل أن يقول
 عافاك الله واياك بارك الله فيك وبالجملة كل ما سكنت اليه النفوس واحبته من قول وعمل
 فهو معروف وكل ما انكرته وكرهته ونفرت منه فهو منكرا (وثالثها) قال الزجاج المعنى
 علوهم مع اطعامكم وكسوتكم اياهم أمر دينهم بما يتعلق بالعلم والعمل (ورابعها) قال
 القفال رحمه الله القول المعروف هو انه ان كان المولى عليه صبيا فالولى بعرفه ان المال
 ماله وهو خازن له وانه اذا زال صباه فانه يرد المال اليه ونظير هذه الآية قوله فاما لليتيم
 فلا تقهره معناه لا تعاشره بالتسلط عليه كما تعاشر العبيد وكذا قوله واما تعرض عنهم ابتغاء

الاجانب فاذن لا وجه
 لاعتبارها أصلا وقرئ
 اللاتي واللاتي وقرئ
 قيا بمعنى قياما كما جاء عودا
 بمعنى عيا ذا وقرئ قواما
 بكسر القاف وهو ما يقام به
 الشيء أو مصدر قاوم وقرئ
 بفتحها (وارزقوهم فيها
 واكسوهم) أي واجعلوها
 مكانا لرزقهم وكسوتهم
 بأن تتجروا وتربحوا
 حتى تكون نفقاتهم
 من الارباح لا من صلب
 المال وقيل الخطاب لكل
 أحد كائنا من كان والمراد
 نهيه عن أن يفوض أمر ماله
 الى من لا يرشده من نسائه
 وأولاده ووكلائه وغير
 ذلك ولا يخفى أن ذلك محمل
 بجزالة النظم الكريم
 (وقولوا لهم قولا معروفا)
 أي كلاما ليناً لطيب به
 نفوسهم وعن سعيد
 بن جبير ومجاهد
 وابن جريج عدوهم عدة
 جميلة بأن تقولوا اذا حلتم
 ورشدتم ملنا اليكم أموالكم
 وكل ما سكنت اليه النفس
 لحسنه شرعا أو عقلا
 من قول أو عمل فهو
 معروف وما انكرته لفتحه
 شرعا أو عقلا فهو

منكر (وابتلوا اليتامى)
شروع في تعيين وقت
تسليم أسوال اليتامى اليهم
وبأن شرطه بعد الامر
بإيتائها على الاطلاق
عند كون أصحابها سفهاء
أى واختبروا من ليس منهم
بين السفه قبل البلوغ
يلتبع أحوالهم في صلاح
الدين والاهتداء الى ضبط
المال وحسن التصرف
فيه وجر بوجهه بما يليق
بحالهم فان كانوا
من أهل التجارة فبأن
تعطوهم من المال
ما يصرفون فيه بيعا
وابتباعا وان كانوا آمناء
ضيايع وأهل وخدم فبأن
تعطوهم منه ما يصرفونه
الى نفقة عبيدهم وخدمهم
وأجراتهم وسائر مصارفهم
حتى يتبين لكم كيفية
أحوالهم (حتى اذا بلغوا
النكاح) بأن يحتلوا لانهم
يصلحون عند النكاح
(فان أنستم) أى شاهدتم
وتبينتم وقرئ أحستم
بمعنى أحستم كفى قول
من قال * خلا ان العناق
من المطايا
أحسن به وهن اليه
شوس * (منهم رشدا)
أى اهتداء الى

رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولاً مبسوراً وان كان المولى عليه سقمها وعظمه ونقصه
وحثه على الصلاة ورغبته في ترك التبذير والاسراف وعرفه ان عاقبة التبذير الفقر
والاحتياج الى الخلق الى ما يشبه هذا النوع من الكلام وهذا الوجه أحسن من سائر
الوجوه التي حكيناها * قوله تعالى (وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان أنستم
منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم ولا تأكلوها اسرافاً وباراً أن يكبروا ومن كان غنياً
فليستغفف ومن كان فقيراً فليأكل بكل بالمرء فإذا دفعتم اليهم أموالهم فاشهدوا عليهم
وكفى بالله حسيباً) واعلم انه تعالى لما أمر من قبل بدفع مال اليتيم اليه بقوله وآتوا اليتامى
أموالهم بين هذه الآية متى يؤتيهم أموالهم فذكر هذه الآية وشرط في دفع أموالهم
اليهم شرطين (أحدهما) بلوغ النكاح (والثاني) ان يناس الرشد ولا بد من ثبوتها حتى
يجوز دفع مالهم اليهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو حنيفة رضى الله عنه
تصرفات الصبي العاقل المميز باذن الولى صحيحة وقال الشافعى رحمه الله غير صحيحة
احتج أبو حنيفة على قواه بهذه الآية وذلك لان قوله وابتلوا اليتامى اذا بلغوا النكاح
يقضى ان هذا الابتلاء انما يحصل قبل البلوغ والمراد من هذا الابتلاء اختبار حاله
في أنه هل له تصرف صالح للبيع والشراء وهذا الاختبار انما يحصل اذا أذن له في البيع
والشراء وان لم يكن هذا المعنى نفس الاختبار فهو داخل في الاختبار بدليل انه يصح
الاستثناء يقال وابتلوا اليتامى الا فى البيع والشراء وحكم الاستثناء اخراج مال الولاء لدخل
فثبت ان قوله وابتلوا اليتامى امر الاولياء بأن يأذنوا لهم في البيع والشراء قبل البلوغ
وذلك يقضى صحة تصرفاتهم أجاب الشافعى رضى الله عنه بأن قال ليس المراد بقوله
وابتلوا اليتامى الاذن لهم في التصرف حال الصغر بدليل قوله تعالى بعد ذلك فان أنستم
منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم فانما أمر بدفع المال اليهم بعد البلوغ واناس الرشد
واذا ثبت بموجب هذه الآية انه لا يجوز دفع المال اليه حال الصغر وجب أن لا يجوز
تصرفه حال الصغر لانه لا قائل بالفرق فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على قول الشافعى
وأما الذى احتجوا به فجوابه ان المراد من الابتلاء اختبار عقله واستبراء حاله في أنه هل له
فهم وعقل وقدرة في معرفة المصالح والمفاسد وذلك اذا باع الولى واشترى بحضور الصبي
ثم يستكشف من الصبي أحوال ذلك البيع والشراء وما فيهما من المصالح والمفاسد
ولاشك ان هذا القدر يحصل الاختبار والابتلاء وأيضا هب اناسلنا انه يدفع اليه شيئا
ليبيع أو يشتري فلم قلت ان هذا القدر يدل على صحة ذلك البيع والشراء بل اذا باع
واشترى وحصل به اختبار عقله فالولى بعد ذلك يتم البيع وذلك الشراء وهذا محتمل والله
أعلم (المسئلة الثانية) المراد من بلوغ النكاح هو الاحتلام المذكور في قوله واذا بلغ
الاطفال منكم الحلم وهو في قول عامة الفقهاء عبارة عن البلوغ مبالغ الرجال الذى عنده
يجرى على صاحبه القلم ويلزمه الحدود والاحكام وانما سمي الاحتلام بلوغ النكاح لانه

انزال الماء الدافق الذي يكون في الجماع واعلم أن البلوغ علامات خمسة منها ثلاثة مشتركة بين الذكور والاناث وهو الاحتلام والسن مخصوص ونبات الشعر الحشن على العانة واثان منها مختصان بالنساء وهما الحيض والحبل (المسئلة الثالثة) اما ايناس الرشد فلا بد فيه من تفسير ايناس ومن تفسير الرشد اما ايناس فقوله آنستم أي عرقتهم وقيل رأيتم واصل ايناس في اللغة الابصار ومنه قوله آنس من جانب الطور رناراً واما الرشد فمعلوم انه ليس المراد الرشد الذي لا تعلق له بصلاح ماله بل لابد وأن يكون هذا مراداً وهو أن يعلم انه مصلح لماله حتى لا يقع منه اسراف ولا يكون بحيث يقدر الغير على خديعته ثم اختلفوا في انه هل يضم اليه الصلاح في الدين فعند الشافعي رضي الله عنه لابد منه وعند أبي حنيفة رضي الله عنه هو غير معتبر والاول أولى ويدل عليه وجوه (أحدها) ان أهل اللغة قالوا الرشد هو اصابة الخير والمفسد في دينه لا يكون مصيباً للخير (وثانيها) ان الرشد نقيض النغي قال تعالى قديين الرشد من النغي والنغي هو الضلال والفساد وقال تعالى وعصى آدم ربه فغوى فجعل العاصي غواً وهذا يدل على أن الرشد لا يتحقق الا مع الصلاح في الدين (وثالثها) انه تعالى قال وما أمر فرعون برشيدني الرشد عنه لانه ما كان يراعي مصالح الدين والله أعلم اذا عرفت هذا فنقول فائدة هذا الاختلاف ان الشافعي رحمه الله يرى الحجر على الفاسق وأبو حنيفة رضي الله عنه لا يراه (المسئلة الرابعة) اتفقوا على انه اذا بلغ غير رشيد فانه لا يدفع اليه ماله ثم عند أبي حنيفة لا يدفع اليه ماله حتى يبلغ خمساً وعشرين سنة فاذا بلغ ذلك دفع اليه ماله على كل حال وانما اعتبر هذا السن لان مدة بلوغ الذكر عنده بالسن ثمانى عشرة سنة فاذا زاد عليه سبع سنين وهي مدة معتبرة في تغير أحوال الانسان لقوله عليه الصلاة والسلام مروههم بالصلاة اسبع فعند ذلك تمت المدة التي يمكن فيها حصول تغير الاحوال فعندها يدفع اليه ماله أو انس منه الرشد ولم يؤنس وقال الشافعي رضي الله عنه لا يدفع اليه أبداً ايناس الرشد وهو قول أبي يوسف ومحمد رحمه الله * اخرج أبو بكر الرازي لأبي حنيفة بهذه الآية فقال لاشك ان اسم الرشد واقع على العقل في الجملة والله تعالى شرط رشداً منكر ولم يشترط سائر ضرور الرشد فافترض ظاهر الآية انه لما حصل العقل فقد حصل ما هو الشرط المذكور في هذه الآية فيلزم جواز دفع المال اليه ترك العمل به فيمادون خمس وعشرين سنة فوجب العمل بمقتضى الآية فيما زاد على خمس وعشرين سنة ويمكن أن يجاب عنه بأنه تعالى قال وابتلوا النياح ولا شك ان المراد ابتلاؤهم فيما يتعلق بمصالح حفظ المال ثم قال فان آنستم منهم رشداً فادفعوا ويجب أن يكون المراد فان آنستم منهم رشداً في حفظ المال وضبط مصالحه فانه ان لم يكن المراد ذلك تفكك النظم ولم يبق للبعض تعلق بالبعض واذا ثبت هذا علمنا ان الشرط المعتبر في الآية هو حصول الرشد في رعاية مصالح المال وعند هذا سقط استدلال أبي بكر الرازي بل تنقلب هذه الآية دليلاً عليه لانه جعل رعاية مصالح المال

وجوه التصرفات من غير عجز وتبذير وتقديم الجار والمجرور على المفعول للاهتمام بالقدم والنسويق الى المؤخر أو للاعتداد بمبدئيه له والتتوين للدلالة على كفاية رشد في الجملة وقرى بفتح الراء والشين وبضمهما (فادفعوا اليهم أموالهم) من غير تأخير عن حد البلوغ وفي ايشار الدفع على الاتناء الوارد في أول الامر ايدان بتفوتها بحسب المعنى كما أشير اليه فيما سلف ونظم الآية الكريمة أن حتى هي التي تقع بعدها الجمل كالتى في قوله * فازالت القتلى تمج دماها * بدجلة حتى ماء دجلة أشكل * وما بعدها جملة شرطية جعلت غاية للابتلاء وفعل الشرط بلغوا وجوابه الشرطية الثانية كأنه قيل وابتلوا النياح الى وقت بلوغهم واستحقاقهم دفع أموالهم اليهم بشرط ايناس الرشد منهم وظاهر الآية الكريمة أن من بلغ غير رشيداً بالتبذير

أوبالعجز لا يدفع اليه ماله ابدأوبه أخذ أبو يوسف ومحمد ﴿ ٢٧٤ ﴾ وقال أبو حنيفة ينظر الى خمس وعشرين

سنة لأن البلوغ بالنسب ثمانى عشرة سنة فإذا زادت عليها سبع سنين وهى مدة معتبرة فى تغير أحوال الانسان لما قاله عليه الصلاة والسلام مروهم بالصلاة لسبع دفع اليه ماله أو نُس منه رشد أولم يونس (ولا تأكلوها اسرافا وبادرا أن يكبروا) أى مسرفين ومباشرين كبرهم أولا سرا فكم ومباذرتكم كبرهم تفرطون فى انفاقها وتقولون نفق كأنشهى قبل أن يكبر اليتامى فينتزعوها من أيدينا والجملة تأكيد الامر بالدفع وتقرير لها وتجهيدا لبعدها من قوله تعالى (ومن كان غنيا فليستعفف) الخ أى من كان من الاولياء والاوصياء غنيا فليتنزه عن أكلها وليقتنع بما آناه الله تعالى من الغنى والرزق اشفاقا على اليتيم وابقاء على ماله (ومن كان) من الاولياء والاوصياء (فقيرا)

شرطا فى جواز دفع المال اليه فإذا كان هذا الشرط مفقودا بعد خمس وعشرين سنة وجب أن لا يجوز دفع المال اليه والقياس الجلى أيضا يقوى الاستدلال بهذا النص لأن النصى اتمام من دفع المال لفقدان العقل الهادى الى كيفية حفظ المال وكيفية الانتفاع به فإذا كان هذا المعنى حاصلًا فى الشاب والشيخ كان فى حكم النصى فثبت انه لا وجه لقول من يقول انه اذا بلغ خسا وعشرين سنة دفع اليه ماله وان لم يونس منه الرشد (المسئلة الخامسة) اذا بلغ رشيدا ثم تغير وصار سفيها حجج عليه عند الشافعى ولا يحجر عليه عند أبى حنيفة وقد مرّت هذه المسئلة عند قوله تعالى ولا تؤنثوا السفهاء أموالكم التى جعل الله لكم قياما والقياس الجلى أيضا يدل عليه لأن هذه الآية دالّة على انه اذا بلغ غير رشيد لم يدفع اليه ماله وانما لم يدفع اليه ماله لئلا يصير المال ضائعا فيكون باقيا مرصدا اليوم حاجته وهذا المعنى قائم فى السفه الطارئ فوجب اعتباره والله أعلم (المسئلة السادسة) قال صاحب الكشف الفائدة فى تنكير الرشد التنبيه على ان المعتبر هو الرشد فى التصرف والتجارة أو على ان المعتبر هو حصول طرف من الرشد وظهور أثر من آثاره حتى لا يتنظر به تمام الرشد (المسئلة السابعة) قال صاحب الكشف قرأ ابن مسعود فان أحسنتم بمعنى أحسنتم * قال أحسن به فهن اليه شوس * وقرئ * رشدا * ففتحتين ورشدا بضمتين * ثم قال تعالى فادفعوا اليهم أموالهم والمراد ان عند حصول الشرطين أعنى البلوغ وائناس الرشد يجب دفع المال اليهم وانما لم يذكر تعالى مع هذين الشرطين كمال العقل لأن ائناس الرشد لا يحصل الا مع العقل لانه أمر زائد على العقل * ثم قال تعالى ولا تأكلوها اسرافا وبادرا أن يكبروا أى مسرفين ومباذرين كبرهم أولا اسرافكم ومباذرتكم كبرهم تفرطون فى انفاقها وتقولون نفق كأنشهى قبل أن يكبر اليتامى فينتزعوها من أيدينا * ثم قسم الامر بين أن يكون الوصى غنيا وبين أن يكون فقيرا فقال ومن كان غنيا فليستعفف قال الواحدى رحمه الله استعفف عن الشئ وعف اذا امتنع منه وتركه وقال صاحب الكشف استعفف أبلغ من عف كأنه طالب زيادة العفة * وقال ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف واختلف العلماء فى أن الوصى هل له أن يتنفع بمال اليتيم وفى هذه المسئلة أقوال (أحدها) أنه أن يأخذ بقدر ما يحتاج اليه من مال اليتيم وبقدرا جر عمله واحتج القائلون بهذا القول بوجوه (الاول) ان قوله تعالى ولا تأكلوها اسرافا مشعر بأن له أن يأكل بقدر الحاجة (وثانيها) انه قال ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف فقوله من كان غنيا فليستعفف ليس المراد منه نهى الوصى الغنى عن الانتفاع بما من نفسه بل المراد منه نهى عن الانتفاع بمال اليتيم واذ كان كذلك لزم أن يكون قوله ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف اذا لموصى فى أن يتنفع بمال اليتيم بمقدار الحاجة (وثالثها) قوله ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما وهذا دليل على ان مال اليتيم قديو كل ظلما وغير ظلما ولولم يكن ذلك لم يكن لقوله ان الذين يأكلون أموال اليتامى

ظلمة فائدة وهذا يدل على ان الوصي المحتاج أن يأكل من ماله بالمعروف (ورابعها) ما روى
عن النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا قال له ان تحت حجري شيئا آكل من ماله قال
بالمعروف غير متأكل مالا ولا واق مائك بماله قال أفأشرب به قال بما كنت ضار بامنه ولذك
(وخامسها) ما روى ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه كتب الى عمار وابن مسعود
وعثمان بن حنيف سلام عليكم أما بعد فاني رزقتكم كل يوم شاة شطرها لعمارور بعها
لعبد الله بن مسعود وربها لعثمان الا واني قد أنزلت نفسي واياكم من مال الله بمنزلة ولي
مال اليتيم من كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف وعن ابن عباس
ان ولي يتيم قال له أفأشرب من لبن ابله قال ان كنت تبغى ضائتها وتلوط حوضها وتمتأ
جر باها وتسقيها يوم وردها فاشرب غير مضر بنسل ولا ناهك في الحلب وعنه أيضا يضرب
بيده مع ايديهم فليأكل بالمعروف ولا يلبس عمامة فافوقها (وسادسها) ان الوصي لما
تكفل باصلاح مهمات الصبي وجب أن يتمكن من أن يأكل من ماله بقدر عمله
قياسا على الساعي في أخذ الصدقات وجمعها فانه يضرب له في تلك الصدقات بسهم فكذا
ههنا فهذه تقرير هذا القول (والقول الثاني) انه ان يأخذ بقدر ما يحتاج اليه
من مال اليتيم قرضاً ثم اذا أيسر قضاءه وان مات ولم يقدر على القضاء فلا شيء عليه وهذا
قول سعيد بن جبيرة ومجاهد وأبي العالية واكثر الروايات عن ابن عباس وبعض أهل العلم
خص هذا الاقراض بأصول الاموال من الذهب والفضة وغيرها فاما التناسل من اللبن
المواشي واستخدام العبيد وركوب الدواب فباح له اذا كان غير مضر بلال وهذا قول
أبي العالية وغيره واحتجوا بان الله تعالى قال فاذا دفعتم اليهم أموالهم فحسبكم
في الاموال بدفعها اليهم (والقول الثالث) قال أبو بكر الرازي الذي نعرفه من مذهب
اصحابنا انه لا يأخذ على سبيل القرض ولا على سبيل الابتداء سواء كان غنياً وفقيراً واحتج
عليه بآيات (منها) قوله تعالى وآتوا اليتامى أموالهم الى قوله انه كان حوياً كبيراً (ومنها)
قوله ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً انما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيراً
(ومنها) قوله وان تقوموا لليتامى بالقسط (ومنها) قوله ولا تأكلوا أموالكم بينكم
بالباطل قال فهذه الآية محكمة حاصرة لبال اليتيم على وصيه في حال الغنى والفقر وقوله
ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف متشابهة محتملة فوجب رده لكونه متشابهة الى تلك
المحكمات وعندى ان هذه الآيات لا تدل على ما ذهب الرازي اليه أما قوله وآتوا اليتامى
أموالهم فهو عام وهذه الآية التي نحن فيها خاصة والخاص مقدم على العام وقوله ان
الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً فهو انما يتناول هذه الواقعة لو ثبت ان اكل الوصي
من مال الصبي بالمعروف اظلم وهل النزاع الا فيه وهو الجواب بعينه عن قوله ولا تأكلوا
أموالكم بينكم بالباطل أما قوله وان تقوموا لليتامى بالقسط فهو انما يتناول محل النزاع
لو ثبت ان هذا اكل ليس بقسط والنزاع ليس الا فيه فثبت ان كلامه في هذا الموضوع ساقط

فليأكل بالمعروف بقدر
حاجته الضرورية وأجرة
سعيه وخدمته وفي لفظ
الاستعفاف والاكل
بالمعروف ما يدل على
أن للوصي حقاً لقيامه
عليها عن النبي عليه
الصلاة والسلام أن رجلاً
قال له ان في حجري شيئا
أفأكل من ماله قال
بالمعروف غير متأكل مالا
ولا واق مالك بماله
وعن ابن عباس رضى الله
عنهما أن ولي يتيم
قال له أفأشرب من
لبن ابله قال ان كنت
تبغى ضائتها وتلوط
حوضها وتمتأجر باها
وتسقيها يوم وردها
فاشرب غير مضر بنسل
ولانا هك في الحلب وعن
محمد بن كعب يتقرم كما
تقرم البهيمة وبزل نفسه
منزلة الاجير فيما لا بد
منه وعن الشعبي يأكل
من ماله بقدر ما يعين
فيه وعنه كالبينة يتناول
عند الضرورة ويقتضي
وعن مجاهد يستسلف
فاذا أيسر أدى وعن
سعيد بن جبيرة شاء شرب
فضل اللبن وركب الظهر
وليس ما يستره من الثياب وأخذ القوت

ولا يجاوزه فان ايسر
قضاء وان أعسر فهو
في حل وعن عمر بن
الخطاب رضي الله عنه
انني أنزلت نفسي من
مال الله تعالى منزلة ولي
اليقيم ان استغثت
استغثت وان افقرت
أكلت بالمعروف واذا
ايسرت قضيت واستعف
أبلغ من عفو كأنه يطلب
زيادة العفة (فاذا دفعتم
اليهم أموالهم) بعد
ما راعيتهم الشرائط
المدكورة وتقديم الجار
والجار ورعى المفعول
الصريح للاهتمام به
(فأشهدوا عليهم)
بانهم تسلموها وقبضوها
وبرئت عنهم اذ لم يكن
لما أن ذلك أبعد من التهمة
وأني للخصومة وأدخل
في الامانة وبرائة الساحة
وان لم يكن ذلك واجبا
عند اصحابنا فان الوصي
مصدق في الدفع مع اليقين
خلافًا لماك والشافعي
رحمهما الله (وكفى بالله
حسيبا) أي محاسبًا ولا
تخالقوا ما أمركم به ولا
يجاوزوا ما حسد لكم

ركبك والله أعلم ثم قال تعالى فاذا دفعتم اليهم أموالهم فاشهدوا عليهم * واعلم أن الامة
بجمعة على ان الوصي اذا دفع المال الى اليتيم بعد صبرورته بالغًا فان الاولى والا حوط
أن يشهد عليه لوجوه (أحدها) ان اليتيم اذا كان عليه بينة بقبض المال كان أبعد من
أن يدعى ما ليس له (وثانيها) ان اليتيم اذا أقدم على الدعوى الكاذبة أقام الوصي
الشهادة على انه دفع ماله اليه (ثالثها) أن تظهر أمانة الوصي وبرائة ساحته ونظيره ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال من وجد لقطة فليشهد ذوى عدل ولا يكتتم ولا يغيب فأمره
بالاشهاد لتظهر أمانته وتزول التهمة عنه فثبت بما ذكرنا من الاجماع والمعتول ان الاحوط
هو الاشهاد واختلفوا في أن الوصي اذا ادعى بعد بلوغ اليتيم انه قد دفع المال اليه هل
هو مصدق وكذلك لو قال أنفقت عليه في صغره هل هو مصدق قال مالك والشافعي
لا يصدق وقال أبو حنيفة وأصحابه يصدق واحتج الشافعي بهذه الآية فان قوله فاشهدوا
عليهم أمر وظاهر الامر الوجوب وأيضًا قال الشافعي القيم غير مؤتمن من جهة اليتيم وانما
هو مؤتمن من جهة الشرع وطعن أبو بكر الرازي في هذا الكلام مع السفاهة الشديدة
وقال لو كان ما ذكره علة لنفي التصديق لوجب أن لا يصدق القاضي اذا قال لليتيم قد
دفعت إليك لانه لم يأتهم وكذلك يلزمه أن يقول في الاب اذا قال بعد بلوغ النصب قد دفعت
مالك إليك أن لا يصدق لانه لم يأتهم ويلزمه أيضًا أن يوجب الضمان عليهم اذا تصادقوا بعد
البلوغ انه قد هلك لانه أمسك ماله من غير ائتمان له عليه فيقال له ان قولك هذا البعيد عن
معاني الفقه أما النقض بالقاضي فبعيد لان القاضي حاكم فيجب ازالة التهمة عنه ليصير
قضاءه نافذا ولولا ذلك لتمكن كل من قضى القاضي عليه بأن ينسبه الى الكذب
والليل والمداهنة وحينئذ يحتاج القاضي الى قاض آخر ويلزم التسلسل ومعلوم ان هذا
المعنى غير موجود في وصي اليتيم وأما الاب فالفرق ظاهر او جهين (أحدهما) ان شفقة أتم
من شفقة الاجنبى ولا يلزم من قلة التهمة في حق الاب قلتها في حق الاجنبى وأما اذا
تصادقوا بعد البلوغ انه قد هلك فتقول ان كان قد اعترف بانه هلك لسبب تقصيره فهمنا
يلزم الضمان أما اذا اعترف بانه هلك لا بتقصيره فهمنا يجب أن يقبل قوله والاصرار ذلك
مانعا للناس من قبول الوصاية فيقع الخلل في هذا المهم العظيم فاما الاشهاد عند الرد اليه
بعد البلوغ فانه لا يقضى الى هذه المفسدة فظهر الفرق ومما يؤكده هذا الفرق انه تعالى ذكر
قبل هذه الآية ما يدل على أن اليتيم حصل في حقه ما يوجب التهمة وهو قوله ولأنما كلوها
اسرافا وبادرا أن يكبروا وهذا يدل على جريان العادة بكثرة اقدام الولي على ظلم اليتام
والصبيان واذن دلت هذه الآية على تأكدهم وجبات التهمة في حق ولي اليتيم ثم قال بعده
فاذا دفعتم اليهم أموالهم فاشهدوا أشعر ذلك بان القرض منه رعاية بجانب النصب لانه اذا
كان لا يتمكن من ادعاء دفع المال اليه الا عند حضور الشاهد صار ذلك مانعا له من الظلم
والجنس والنقصان واذا كان الامر كذلك علمنا ان قوله فاشهدوا كما أنه يجب لظاهر

(للرجال نصيب مما ترك

الوالدان والاقربون)

شروع في بيان أحكام

الموارث بعد بيان أحكام

أموال اليتامى المستقلة

اليهم بالارث والمراث

بالاقر بين الموارثون

منهم ومن في تمامة

بمحدوف وقع صفة

النصيب أي لهم نصيب

كأن مما ترك وقد جوز

تعلقها بنصيب (وللنساء

نصيب مما ترك والوالدان

والاقربون) أراد

حكمهن على الاستقلال

دون الدرج في تضاعيف

أحكامهم بأن يقال

للرجال والنساء الخ

للاعتناء بامرهن والايذان

باصاتهن في استحقاق

الارث والاشارة من أول

الامر الى تفاوت ما بين

نصيب الفريقين والمبالغة

في ابطال حكم الجاهلية

فانهم ما كانوا يورثون

النساء والاطفال ويقولون

انما يرث من يحارب وينب

عن الحوزة روى ان

أوس بن ثابت الانصاري

خلف زوجته أم كحة

وثلاث بنات فزوى

ابن عمه سويد وعرفطة

أوقادة وعرفطة ميراثه

عنهن على سنة الجاهلية

فجاءت أم كحة الى رسول

الله صلى الله عليه وسلم

الايجاب فكذلك يجب أن القرآن والمصالح تقتضي الايجاب ثم قال هذا الرازي وبدل على انه مصدق فيه بغير اشهاد اتفاق الجميع على انه مأمور بحفظه وامساكه على وجه الامانة حتى يوصله الى اليتيم في وقت استحقاقه فهو بمنزلة الودائع والمضاربات فوجب أن يكون مصدقا على الرد كما يصدق على رد الوديعة فيقال له ما الفرق بين هذه الصورة والصورة الوديعة فقد ذكره الشافعي رضي الله عنه واعتراضك على ذلك الفرق قد سبق ابطاله وأيضا فعادت ترك الاتفاقات الى كتاب الله لقياس ريك تخيله ومثل هذا الفقه مسلم لك ولا يجب المشاركة فيه معك وبالله التوفيق ثم قال تعالى وكفى بالله حسيبا قال ابن الانباري والازهرى يحتمل أن يكون الحسيب بمعنى المحاسب وأن يكون بمعنى الكافي فزى الاول قولهم الرجل للتهديد حسبه الله ومعه يحاسبه الله على ما يفعل من الظلم ونظير قولنا الحسيب بمعنى المحاسب قولنا الشريب بمعنى المشارب ومن الثاني قولهم حسيبك الله أي كذا بك الله واعلم أن هذا وعيد لولي اليتيم واعلام له انه تعالى يعلم باطنه كما يعلم ظاهره فلا ينوي أو يعمل في ماله ما لا يحل ويقوم بالامانة التامة في ذلك الى أن يصل اليه ماله وهذا المقصود حاصل سواء فسرنا الحسيب بالمحاسب أو بالكافي واعلم أن الباء في قوله وكفى بالله وكفى برؤفك في جميع القرآن زائدة هكذاتقله الواحدى عن الزجاج وحسيبا نصب على الحال أي كفى الله حال كونه محاسبيا وحال كونه كافيا * قوله تعالى (للرجال

نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما قل مندا وكتر نصيبا مفروضا) اعلم أن هذا هو النوع الرابع من الاحكام المذكورة في هذه السورة وهو ما يتعلق بالوارث والفرائض وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في سبب نزول هذه الآية قال ابن عباس ان أوس بن ثابت الانصاري توفي عن ثلاث بنات وامرأة فجاء رجلان من بني عمه وهما وصيان له يقال لهما سويد وعرفطة وأخذ ماله فجاءت امرأة أوس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر القصص وذكرت ان الوصيين ما دفعا الى شيئا وما دفعا الى بناته شيئا من المال فقال النبي صلى الله عليه وسلم ارجعي الى بيتك حتى أنظر ما يحدث الله في أمرك فنزلت على النبي صلى الله عليه وسلم هذه الآية ودأت على ان للرجال نصيبا وللنساء نصيبا ولكنه تعالى لم يبين المقدار في هذه الآية فارسل الرسول صلى الله عليه وسلم الى الوصيين وقال لا تقربا من مال أوس شيئا ثم نزل بعد يوصيكم الله في أولادكم ونزل فرض الزوج وفرض المرأة فامر الرسول عليه الصلاة والسلام الوصيين أن يدفعا الى المرأة الثمن ويمسكا نصيب البنات وبعد ذلك ارسل عليه الصلاة والسلام اليهما أن ادفعنا نصيب بناتنا اليها فدفعا اليها فذهبا والكلام في سبب النزول (المسئلة الثانية) كان أهل الجاهلية لا يورثون النساء والاطفال ويقولون لا يرث الا من طاعن بالرمح واذا دع عن الحوزة وحاز الغنيمة فبين تعالى ان الارث غير مختص بالرجال بل هو أمر مشترك فيه بين الرجال والنساء فذكر في هذه الآية هذا القدر ثم ذكر التفصيل بعد ذلك ولا يمتنع

فشكت اليه فقال ارجعي حتى أنظر ما يحدثه الله تعالى فنزلت ﴿ ٢١٨ ﴾ فأرسل اليهما ان الله قد جعل

لهن نصيبا ولم يبين
فلاتفرق من مال أوس
شيثا حتى يبين فنزل
يوصيكم الله الخ فأعطى
أم حنكة الثمن والبنات
الثلاثين والباقى لابنى العم
وهو دليل على جواز
أخير البيان عن الخطاب
وقوله تعالى (مما قل منه
أو كثر) يدل من ما لا يخبره
بأعادة الجار واليه يعود
الضمير المجزوء وهذا
البديل مراد في الجملة
الاولى أيضا مخدوف
للتعويل على المذكور
وفأندته دفع توهم
اختصاص بعض الاموال
ببعض الورثة كالخيل
وآلات الحرب للرجال
وتحقيق ان لكل من
الفرقيين حقا من كل
ما جل ودق (نصيبا
مفروضا) نصب على
أنه مصدر مؤكد لقوله
تعالى فريضة من الله
كأنه قيل قسمة مفروضة
أو على الحالية إذا المعنى
ثبت لهم نصيب كائن
بما ترك الوالدان
والاقربون حال كونه
مفروضا أو على اختصاص
أى أعني نصيبا مقطوعا

إذا كان للقوم عادة في توريث الكبار دون الصغار ودون النساء أن ينقلهم سبحانه وتعالى
عن تلك العادة قليلا قليلا على التدرج لان الانتقال عن العادة شاق ثقيل على الطبع
فاذا كان دفعة عظم وقع على القلب وإذا كان على التدرج سهل فلهذا المعنى ذكر الله
تعالى هذا المجهل أولاً ثم أردفه بالتفصيل (المسئلة الثالثة) احتج أبو بكر الرازى بهذه
الآية على توريث ذوى الارحام قال لان العمات والخالات والاخوان وأولاد البنات من
الاقربين فوجب دخولهم تحت قوله للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء
نصيب مما ترك الوالدان والاقربون أقصى ما في الباب ان قدر ذلك النصيب غير مذكور
في هذه الآية الا ان ثبت كونهم مستحقين لاصل النصيب بهذه الآية وأما المقدار
فنستفيدة من سائر الدلائل وأجاب أصحابنا عنه من وجهين (أحدهما) انه تعالى قال في
آخر الآية نصيبا مفروضا أى نصيبا مقدرا وبالاجماع ليس لذوى الارحام نصيب مقدر
فثبت انهم ليسوا داخلين في هذه الآية (وثانيهما) ان هذه الآية مختصة بالاقربين فلم قلتم
ان ذوى الارحام من الاقربين وتحققه انه اما أن يكون المراد من الاقربين من كان
أقرب من شئ آخر والمراد منه من كان أقرب من جميع الاشياء والاول باطل لانه يقتضى
دخول أكثر الخلق فيه لان كل انسان له نسب مع غيره اما بوجه قريب أو بوجه بعيد وهو
الانساب الى آدم عليه السلام ولا بد وان يكون هو أقرب اليه من ولده فيلزم دخول كل
الخلق في هذا النص وهو باطل ولما بطل هذا الاحتمال وجب حل النص على الاحتمال
الثانى وهو أن يكون المراد من الاقربين من كان أقرب الناس اليه وما ذاك الا الوالدان
والاولاد فثبت ان هذا النص لا يدخل فيه ذوو الارحام لا يقال لو حملنا الاقربين على
الوالدين لزم التكرار لاننا نقول الاقرب جنس يندرج تحته نوعان الوالد والولد فثبت انه
تعالى ذكر الوالد ثم ذكر الاقربين فيكون المعنى انه ذكر النوع ثم ذكر الجنس فلم يلزم
التكرار (المسئلة الرابعة) قوله نصيبا في نصبه وجوه (أحدها) انه نصب على
الاختصاص بمعنى أعني نصيبا مفروضا مقطوعا واجبا (والثانى) يجوز أن ينتصب
انتصاب المصدر لان النصيب اسم في معنى المصدر كأنه قيل قسما واجبا كقوله فريضة
من الله أى قسمة مفروضة (المسئلة الخامسة) أصل الفرض الحزول ذلك سمي الحز
الذى في سية القوس فرضا والحز الذى في القдах يسمى أيضا فرضا وهو علامة لها تميز بينها
وبين غيرها والفرض العلامة في مقسم الماء يعرف بها كل ذى حق حقه من الشرب
فهذا هو أصل الفرض في اللغة ثم ان أصحاب أبى حنيفة خصصوا لفظ الفرض بما عرف
وجوبه بدليل قاطع واسم الوجوب بمسعر ف وجوبه بدليل مظنون قالوا لان
الفرض عبارة عن الحز والقطع واما الوجوب فانه عبارة عن السقوط يقال وجبت
الشمس اذا سقطت ووجب الحائط اذا سقطت وسمعت وجبة يعنى سقطت قال الله تعالى
فاذا وجبت جنوبها يعنى سقطت فثبت ان الفرض عبارة عن الحز والقطع وان

مفروضا واجبالهم وفيه دليل على أن الوارث لو أعرض عن نصيبه لم يسقط حقه ﴿ الوجوب ﴾

الوجوب عبارة عن السقوط ولا شك ان تأثير الحز والقطع أقوى وأكل من تأثير السقوط
 فلهذا السبب خصص أصحاب أبي حنيفة لفظ الغرض بما عرف وجوبه بدليل قاطع
 ولفظ الوجوب بما عرف وجوبه بدليل مظنون اذا عرفت هذا فنقول هذا الذي قررره
 يقضى عليهم بأن الآية ماتناولت ذوى الارحام لان توريت ذوى الارحام ليس من باب
 ما عرف بدليل قاطع باجاء الامة فلم يكن توريتهم فرضا والآية انما تناولت التوريت
 المفروض فلزم القطع بان هذه الآية ماتناولت ذوى الارحام والله أعلم * قوله تعالى
 (واذا حضر القسمة أولو القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولا
 معروفا) وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) اعلم أن قوله واذا حضر القسمة ليس فيه بيان
 أى قسمة هي فلهذا المعنى حصل للفسرين فيه أقوال (الاول) انه تعالى لما ذكر في الآية
 الاولى ان النساء اسوة الرجال في ان لهن حضا من الميراث وعلم تعالى ان في الاقارب من
 يرث ومن لا يرث وان الذين لا يرثون اذا حضروا وقت القسمة فان تركوا محرومين بالكلية
 ثقل ذلك عليهم فلا جرم أمر الله تعالى أن يدفع اليهم شئ عند القسمة حتى يحصل الادب
 الجميل وحسن العشرة ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فيهم من قال ان ذلك واجب ومنهم من
 قال انه مندوب أما القائلون بالوجوب فقد اختلفوا في أمور (أحدها) ان منهم من قال
 الوارث ان كان كبيرا وجب عليه أن يرضخ لمن حضر القسمة شيئا من المال بقدر ما تطيب
 نفسه به وان كان صغيرا وجب على الولي اعطاؤهم من ذلك المال ومنهم من قال ان
 كان الوارث كبيرا وجب عليه الاعطاء من ذلك المال وان كان صغيرا وجب على الولي
 أن يعتذر اليهم ويقول اني لا أملك هذا المال انما هو لهؤلاء الضعفاء الذين لا يعقلون
 ما عليه من الحق وان يكبروا فسيعرفون حقكم فهذا هو القول المعروف (وثانيها) قال
 الحسن والخنفى هذا الرضخ مختص بقسمة الاعيان فاذا آل الامر الى قسمة الارضين
 والرفيق وما أشبه ذلك قال لهم قولا معروفا مثل أن يقول لهم ارجعوا بارك الله فيكم
 (وثالثها) قالوا مقدار ما يجب فيه الرضخ شئ قليل ولا تقدير فيه بالاجماع (ورابعها) ان
 على تقدير وجوب هذا الحكم تكون هذه الآية منسوخة قال ابن عباس في رواية
 عطاء وهذه الآية منسوخة بآية الموارث وهذا قول سعيد بن المسيب والضحاك وقال
 في رواية عكرمة الآية محكمة غير منسوخة وهو مذهب أبي موسى الاشعري وابراهيم
 التيمي والشعبي والزهري ومجاهد والحسن وسعيد بن جبير فمؤلفا كانوا يعطون من حضر
 شيئا من التركة روى ان عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق قسم ميراث أبيه وعائشة
 حية فلم يترك في الدار أحدا الاعطاء وتلاهذه الآية فهذا كله تفصيل قول من قال بان
 هذا الحكم ثبت على سبيل الوجوب ومنهم من قال انه ثبت على سبيل الندب والاستحباب
 لاعلى سبيل الفرض والاجاب وهذا الندب أيضا انما يحصل اذا كانت الورثة كبارا أما
 اذا كانوا صغارا فليس الا القول المعروف وهذا المذهب هو الذي عليه فقهاء الامصار

(واذا حضر القسمة)
 أى قسمة التركة وانما
 قدمت مع كونها مفعولا
 لانها المبحوث عنها
 ولان في الفاعل تعددا
 فلوروى الترتيب بفوت
 تجاوب أطراف الكلام
 (أولو القربى) ممن لا
 يرث (واليتامى والمساكين)
 من الاجانب (فارزقوهم
 منه) أى أعطوهم شيئا
 من المال المقسوم
 المدلول عليه بالقسمة
 وقيل الضمير لما هو أمر
 ندب كلف به البالغون
 من الورثة تطيبا نقاب
 الطوائف المذكورة
 وتصدقا عليهم وقيل
 أمر وجوب ثم اختلف
 في نسخته (وقولوا لهم
 قولا معروفا) وهو أن
 يدعوا لهم ويستقلوا ما
 أعطوهم ويعتذروا
 من ذلك ولا يمنوا عليهم

(وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم) أمر الوصيا، بأن يخشوا الله تعالى ويتقوه في أسر اليتامى فيفعلوا بهم ما يحبون أن يفعل بذار ربهم الضعاف بعد وفاتهم أولن حضر المريض من العواد عند الإيصاء بأن يخشوا ربهم أو يخشوا أولاد المريض ويشفقوا عليهم شفقهم على أولادهم فلا يتركوه أن يضر بهم بصرف المال عنهم أو للورثة بالشفقة على من حضر القسمة من ضعفاء الأقارب واليتامى والمساكين منصورين أنهم لو كانوا أولادهم بقوا خلفهم ضعافا مثلهم هل يجوزون حرمانهم أو للوصيين بأن ينظروا للورثة فلا يسرفوا في الوصية ولو بنا في حيزها صلة للذين على معنى وليخش الذين حالهم وصفتهم أنهم أوشارفوا أن يخلقوا ورثة ضعافا

واحتجوا بأنه لو كان لهؤلاء حق معين لبين الله تعالى قدر ذلك الحق كما في سائر الحقوق وحيث لم يبين علمنا أنه غير واجب ولأن ذلك لو كان واجبا لتوفرت الدواعي على نقله لشدة حرص الفقراء والمساكين على تقديره ولو كان ذلك لنقل اليتامى على سبيل التواتر ولما لم يكن الأمر كذلك علمنا أنه غير واجب (القول الثاني) في تفسير الآية أن المراد بالقسمة الوصية فإذا حضرها من لا يرث من الأقرباء واليتامى والمساكين أمر الله تعالى أن يجعل لهم نصيبا من تلك الوصية ويقول لهم مع ذلك قولاً معروفاً في الوقت فيكون ذلك سبباً لوصول السرور إليهم في الحال والاستقبال (والقول الأول) أولى لأنه تقدم ذكر الميراث ولم يتقدم ذكر الوصية ويمكن أن يقال هذا القول أولى لأن الآية التي تقدمت في الوصية (القول الثالث) في تفسير الآية أن قوله وإذا حضر القسمة أو ولو القربي فالمراد من أولى القربي الذين يرثون والمراد من اليتامى والمساكين الذين لا يرثون ثم قال فارزقوهم منه وقولوا لهم قولاً معروفاً وقوله فارزقوهم راجع إلى القربي الذين يرثون وقوله وقولوا لهم قولاً معروفاً راجع إلى اليتامى والمساكين الذين لا يرثون وهذا القول محكي عن سعيد بن جبير (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف الضعيف في قوله فارزقوهم منه عائد إلى ما ترك الوالدان والأقربون وقال الواحدي الضعيف عائد إلى الميراث فتكون الكناية على هذا الوجه عائدة إلى معنى القسمة لا إلى لفظها كقوله ثم استخرجها من وعاء أخيه والصواع مذكرة لا يكتفى عنه بالتأنيث لكن أريد به المشربة فعادت الكناية إلى المعنى لا إلى اللفظ وعلى هذا التقدير فالمراد بالقسمة المقسوم لأنه لما يكون الرزق من المقسوم لا من نفس القسمة (المسئلة الثالثة) انما قدم اليتامى على المساكين لأن ضعف اليتامى أكثر وحاجاتهم أشد فكان وضع الصدقات فيهم أفضل وأعظم في الاجر (المسئلة الرابعة) الاشبه هو أن المراد بالقول المعروف أن لا يتبع العطية المن والاذى بالقول أو يكون المراد الوعد بالزيادة والاعتذار لمن لم يعطه شيئاً * قوله تعالى (وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم فليتقوا الله وليتقوا الله ولا يقولوا قولا سيديدا) وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) الجملة الشرطية وهو قوله لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم هي صلة لقوله الذين والمعنى وليخش الذين من صفتهم أنهم لو تركوا ذرية ضعافا خافوا عليهم وأما الذي يخشى عليه فقبر منصوص عليه وسند ذكر وجوه المفسرين فيه (المسئلة الثانية) لا شك أن قوله وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم يوجب الاحتياط للذرية الضعاف والمفسرين فيه وجوه (الأول) أن هذا خطاب مع الذين يجلسون عند المريض فيقولون انذرتك لا يغنون عنك من الله شيئاً فأوص بمالك لفلان وفلان ولا يزالون بأمرونه بالوصية إلى الأجانب إلى أن لا يبقى من ماله للورثة شيء أصلاً فقل لهم كما أنكم تكرهون بقاء أولادكم في الضعف والجوع من غير مال فآخسوا الله ولا تحملوا المريض على أن يحرم أولاده الضعفاء من ماله وحاصل الكلام أنك لا ترضى

مثل هذا الفعل لنفسك فلا ترصه لاختيك المسلم عن أنس قال قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يؤمن العبد حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه (والقول الثاني) قال حبيب بن أبي ثابت سألت مفسما عن هذه الآية فقال هو الرجل الذي يحضره الموت ويريد الوصية للأجانب فيقول له من كان عنده اتق الله وأمسك على ولدك مالك مع أن ذلك الإنسان يحب أن يوصى له ففي القول الاول الآية محمولة على نهى الحاضرين عن الترغيب في الوصية وفي القول الثاني محمولة على نهى الحاضرين عن النهي عن الوصية والاول أولى لأن قوله لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا أشبه بالوجه الاول وأقرب اليه (والقول الثالث) يحتمل أن تكون الآية خطابا لمن قرب أجله ويكون المقصود نهيه عن تكثير الوصية لثلاثي ورثته ضائعين جانعين بعدموته ثم إن كانت هذه الآية أنما نزلت قبل تقدير الوصية بالثلث كان المراد منها أن لا يجعل التركة مستغرقة بالوصية وإن كانت نزلت بعد تقدير الوصية بالثلث كان المراد منها أن يوصى أيضا بالثلث بل ينقص إذا خاف على ذريته والمروى عن كثير من الصحابة أنهم وصوا بالقليل لأجل ذلك وكانوا يقولون الخمس أفضل من الربع والربع أفضل من الثلث وخبر سعيد بن علي وهو قوله صلى الله عليه وسلم وإن ثلث كثير لا تدع ورثتك أغنياء خير لك من أن تدعهم عالة يتكففون الناس (والقول الرابع) إن هذا أمر لاولياء اليتيم فكانه تعالى قال ولا تخش من يخاف على ولده بعدموته أن يضيع مال اليتيم الضعيف الذي هو ذرية غيره إذا كان في حجره والمقصود من الآية على هذا الوجه أن يهتبه سبحانه وتعالى على حفظ ماله وأن يترك نفسه في حفظه والاحتياط في ذلك بمنزلة ما يحب من غيره في ذريته لو خلفهم وخلف لهم مالا قال القاضي وهذا أليق بما تقدم وتأخر من الآيات الواردة في باب الإيتام فجعل تعالى آخر ما دعاهم إلى حفظ مال اليتيم أن يذنبهم على حال أنفسهم وذريتهم إذا تصوروها ولا شك أنه من أقوى الدواعي والبواعث في هذا المقصود (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف قرئ ضعفاء وضعافي وضعافي نحو سكارى وسكارى قال الواحدي قرأ حرة ضعافا فوا عليهم بالامالة فيهما ثم قال ووجه امالة ضعاف إن ما كان على وزن فعال وكان أوله حرفا مستعلما مكسورا نحو ضعاف وغلاب وخباب يحسن فيه الامالة وذلك لأنه تصعد بالحرف المستعمل ثم انحدركم بالكسرة فيستحب أن لا تصعد بالتفخيم بعد الكسر حتى يوجد الصوت على طريقة واحدة وأما الامالة في خافوا فهي حسنة لأنها تطلب الكسرة التي في خفت ثم قال فليتقوا الله وليقولوا قولاسديا وهو كالتقرير لما تقدم فكانه قال فليتقوا الله في الأمر الذي تقدم ذكره والاحتياط فيه وليقولوا قولاسديا إذا أرادوا بعث غيرهم على فعل وعمل يقول السديد هو العدل والصواب من القول قال صاحب الكشاف القول السديد الاوصياء أن لا يؤذوا اليتامى ويكلموهم كما يكلمون أولادهم بالترحيب وإذا خاطبهم وأبوابي بالودي والقول السديد من الجالسين إلى المريض أن يقولوا إذا أردت الوصية

الأمر عليه إشارة إلى المقصود منه والعلة فيه وبعث على الترحم وأن يحب لأولاد غيره ما يحب لأولاد نفسه وتهديد للمخالف بحال أولاده وقرئ ضعفاء وضعافي وضعافي (فليتقوا الله) في ذلك والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها (وليقولوا قولاسديا)

أمرهم بالقوى التي هي غاية الحشية بعدما أمرهم بهامرا إعادة العباد والمنتهى إذا نفع لأول بدون الثاني ثم أمرهم بأن يقولوا لليتامى مثل ما يقولون لأولادهم بالشفقة وحسن الادب أو المريض ما يصد عن الاسراف في الوصية وتضييع الورثة ويذكره التوبة وكلمة الشهادة أو الحاضري القسمة عذرا ووعدا حسنا أو يقولوا في الوصية ما لا يؤذي وإلى تجا

الثلث

لا تسرف في وصيتك ولا تحجف بأولادك مثل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لسعد
والقول السديد من الورثة حال قسمة الميراث للحاضرين الذين لا يرثون أن يلطفوا القول
إلهمهم بنصوهم بالأكرام * قوله تعالى (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون
في بطونهم نارا وسيصلون سعيراً) اعلم أنه تعالى أكد الوعيد في أكل مال اليتيم ظلماً وقد
كثر الوعيد في هذه الآيات مرة بعد أخرى على من يفعل ذلك كقولهم ولا تبدلوا الخبيث
بالطيب ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم إنه كان حواكباً وخشياً الذين أوتوا من
خلفهم ذرية ضعفاء ثم ذكر بعدها هذه الآية مفردة في وعيد من يأكل أموالهم وذلك
كله رحمة من الله تعالى باليتامى لأنهم لكسال ضعفاءهم وعجزهم استعصوا من الله عز وجل
العناية والكرامة وما أشد دلالة هذا الوعيد على سعة رحمته وكثرة عفوهِ وفضله لأن
اليتامى لما بالغوا في الضعف إلى الغاية القصوى بلغت العناية بالله بهم إلى الغاية القصوى
وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) دلت هذه الآية على أن مال اليتيم قد يؤكل غير ظلم
والألم يكن لهذا التخصيص فائدة وذلك ما ذكرناه فيما تقدم أن الولي المحتاج أن يأكل من
ماله بالمعروف (المسئلة الثانية) قوله إنما يأكلون في بطونهم نارا فائدة قولنا (الأول) أن
يجرى ذلك على ظاهره قال السدي إذا أكل الرجل مال اليتيم ظلماً يبعث يوم القيامة
ولهب النار يخرج من فيه ومسامعه وأذنيه وعينه يعرف كل من رآه أنه أكل مال اليتيم
وعن أبي سعيد الخدري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليله أسرى في رأيت قوماً لهم
مشافر كمشافر الأبل وقد وكل بهم من يأخذ بمشافرهم ثم يجعل في أفواههم صخر من النار
يخرج من أسافلهم فقلت يا جبريل من هؤلاء فقال هؤلاء الذين يأكلون أموال اليتامى
ظلماً (والقول الثاني) أن ذلك توسع والمراد أن أكل مال اليتيم جار مجرى أكل النار من
حيث أنه يفضي إليه ويسلمه وقد يطلق اسم أحد المتلازمين على الآخر كقوله تعالى
وجزاء سيئة سيئة مثلهما قال القاضي وهذا أولى من الأول لأن قوله إن الذين يأكلون
أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم نارا الإشارة فيهدى إلى كل واحد فكان حله
على التوسع الذي ذكرناه أولى (المسئلة الثالثة) لقائل أن يقول الأكل لا يكون إلا في
البطن فما فائدة قوله إنما يأكلون في بطونهم نارا وجوابه أنه كقوله يقولون بأفواههم
ما ليس في قلوبهم والقول لا يكون إلا بالقلم وقال ولكن تعمى القلوب التي في الصدور
والقلب لا يكون إلا في الصدر وقال ولا طائر يطير بجناحيه والظهير لا يكون
إلا بالجناح والغرض من كل ذلك التأكيد والمبالغة (المسئلة الرابعة) أنه تعالى وإن ذكر
الأكل إلا أن المراد منه كل أنواع الاتلافات فإن ضرر اليتيم لا يختلف بأن يكون اتلاف
ماله بالأكل أو بطريق آخر وإنما ذكر الأكل وأراد به كل التصرفات المتلعة لوجوه
(أحدها) أن عامة مال اليتيم في ذلك الوقت هو الأنعام التي يؤكل لحومها ويشرب ألبانها
فخرج الكلام على عادتهم (وثانيها) أنه جرت العادة فيمن أنفق ماله في وجوه مراداته

وقوله تعالى (إن الذين
يأكلون أموال اليتامى
ظلماً) أي على وجه الظلم
أو ظالمين استئناف يحى به
لقرير مضعون مافصل
من الأوامر والنواهي
(إنما يأكلون في بطونهم)
أي ملء بطونهم (نارا)
أي ما يجر إلى النار ويؤدي
إليها وعن أبي بردة أنه
صلى الله عليه وسلم قال
يبعث الله تعالى قوماً من
قبورهم تتأجج أفواههم
نارا فقبل من هم فقال
عليه السلام ألم تر أن الله
يقول إن الذين يأكلون
أموال اليتامى ظلماً إنما
يأكلون في بطونهم نارا
(وسيصلون سعيراً) أي
سيدخلون نارا هائلة
مبهمة الوصف وقرئ

خبرا كانت أو سراً انه يقال انه أكل ماله (وثالثهما) ان الاكل هو المعظم فيما ينبغي من
 التصرفات (المسئلة الخامسة) قالت المعتزلة الآية دالة على وعيد كل من فعل هذا الفعل
 سواء كان مسلماً أو لم يكن لان قوله تعالى ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً عام يدخل
 فيه الكل فهنا يدل على القطع بان وعيد قوله وس يصلون سعيها يوجب القطع على انهم اذا
 ماتوا على غير توبة يصلون هذا السعي لا لمخالفة والجواب عنه قد ذكرناه مستقصى في سورة
 البقرة ثم نقول لم لا يجوز أن يكون هذا الوعيد مخصوصاً بالكفار لقوله تعالى والكافرون
 هم الظالمون ثم قالت المعتزلة ولا يجوز أن يدخل تحت هذا الوعيد أكل اليتيم من ماله لان
 الوعيد مشروط بان لا يكون معه توبة ولا طاعة أعظم من تلك المعصية واذا كان كذلك
 فالذي يقطع على انه من أهل الوعيد من تكون معصيته كبيرة ولا يكون معها توبة ولا
 جرم وجب أن يطلب قدر ما يكون كثيراً من أكل ماله فقال أبو علي الجبائي قدره خمسة
 دراهم لانه هو القدر الذي وقع الوعيد عليه في آية الكفر في منع الزكاة هذا جلة ما ذكره
 القاضي فيقاله فانت قد خالفت ظاهر هذا العموم من وجهين (أحدهما) انك زدت
 فيه شرط عدم التوبة (والثاني) انك زدت فيه عدم كونه صغيراً واذا جاز ذلك فلم لا يجوز لنا
 أن نزيد فيه شرط عدم العفو أقصى ما في الباب أن يقال ما وجدنا دليلاً يدل على حصول
 العفو لكننا نجيب عنه من وجهين (أحدهما) اننا نسلم عدم دلائل العفو بل هي كثيرة على
 ما قررناه في سورة البقرة (والثاني) هب انكم ما وجدتموها لكن عدم الوجدان لا يفيد
 القطع بعدم الوجود بل يبقى الاحتمال وحينئذ يخرج التمسك بهذه الآية من افادة القطع
 والجزم والله أعلم (المسئلة السادسة) انه تعالى ذكر وعيد ما نعى الزكاة بالكي فقال يوم يحصى
 عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم وذكر وعيد آكل مال اليتيم
 بامتلاء البطن من النار ولا شك ان هذا الوعيد أشد والسبب فيه ان في باب الزكاة الفقير
 غير مالك لجزء من انصاب بل يجب على المالك أن يملكه جزءاً من ماله أما ههنا اليتيم مالك
 لذلك المال فكان منع من اليتيم أقبح فكان الوعيد أشد ولان الفقير قد يكون كبيراً
 فيقدر على الاكتساب أما اليتيم فانه لصغره وضعفه عاجز فكان الوعيد في اتلاف ماله أشد
 ثم قال تعالى وسيصلون سعيها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وأبو بكر عن
 عاصم وسيصلون بضم الياء أي يدخلون النار على ما لم يسم فاعله والباقون يفتح الياء قال
 أبو زيد يقال صلى الرجل النار يصلها صلى وصلاً وهو صلى النار وقوم يصلون وصلاً
 قال تعالى الامن هو صال الجحيم وقال أولي بها صلباً وقال جهنم يصلونها قال الفراء صلى
 اسم الوقود وهو الصلاء اذا كسرت مدت واذا فتمت قصرت ومن ضم الياء فهو من
 قولهم أصلاه الله حر النار اصلاً قال فسوف نصليه ناراً وقال تعالى ساصيله سقراً قال
 صاحب الكشف قرئ سيصلون بضم الياء وتخفيف اللام وتشديد هاء (المسئلة الثانية)
 لسعي هو النار المستعرة يقال سعت النار أسعرها سعةً فذهي مسعورة وسعيها وسعيها

بضم الياء مخففاً وشدها
 من الاصلا والتصلية
 يقال صلى النار قامى
 حرها وصلية شوية
 وأصلية وصلية
 ألقيت فيها والسعي
 فعل بمعنى مفعول من
 سعت النار اذا ألهمتها
 روى أن أكل مال اليتيم
 يبعث يوم القيامة
 والدخان يخرج من قبره
 ومن فيه وأنفه وأذنيه
 وعينه فيعرف الناس
 أنه كان يأكل مال
 اليتيم في الدنيا وروى
 أنه لما نزلت هذه الآية
 نقل ذلك على الناس
 فاحتزوا عن مخالطة
 اليتامى بالكلية فصعب
 الامر على اليتامى
 فنزل قوله تعالى وان
 تخالطوهم الآية

(يُوصِيكُمُ اللَّهُ) شروع في تفصيل أحكام الموارث المحملة في قوله ﴿ ٢٢٤ ﴾ تعالى للرجال نصيب الميراث وأقسام

الورثة ثلاثة قسم معدول من مسورة كما عدل كف خضيب عن مخضوبة وإنما قال سبحانه المراد نارمن النيران مبهم لا يعرف غاية شدتها إلا الله (المسئلة الثالثة) روى انه لما نزلت هذه الآية ثقل ذلك على الناس فاحتزوا عن مخالطة اليتامى بالكلية فصعب الامر على اليتامى فنزل قوله تعالى وان تخالطوهم فاخوانكم ومن الجهال من قال صارت هذه الآية منسوخة بتلك وهو بعيد لان هذه الآية في المنع من الظلم وهذا لا يصير منسوخا بل المقصود أن مخالطة أموال اليتامى ان كان على سبيل الظلم فهو من أعظم أبواب الاتم كافي هذه الآية وان كان على سبيل الترية والاحسان فهو من أعظم أبواب البر كافي قوله وان تخالطوهم فاخوانكم والله أعلم ﴿ قوله تعالى (يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِينَ كُنْتُمْ لَهُمْ آبَاءٌ لِلنِّسَابِ) (المسئلة الاولى) اعلم أن أهل الجاهلية كانوا يتوارثون بشيئين (أحدهما) النسب والآخر العهد أما النسب فهم ما كانوا يورثون الصغار ولا الإناث وإنما كانوا يورثون من الأقارب الرجال الذين يقاتلون على الخيل ويأخذون الغنيمة وأما العهد فن وجهين (الاول) الحلف كان الرجل في الجاهلية يقول لغيره دمي دمك وهدمي هدمك وترثني وأرثك وتطلب بي وتطلب بك فإذا تعاهدوا على هذا الوجه فأيهما مات قبل صاحبه كان للحي ما اشترط من مال الميت (والثاني) التبني فان الرجل منهم كان يتبنى ابن غيره فينسب اليه دون أبيه من النسب ويرثه وهذا انتبى نوع من أنواع المعاهدة ولما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم تركهم في أول الامر على ما كانوا عليه في الجاهلية ومن العلماء من قال بل قرره الله على ذلك فقال ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والأقربون والمراد التوارث بالنسب ثم قال والذين عاقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم والمراد به التوارث بالعهد والاولون قالوا المراد بقوله والذين عاقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم ليس المراد منه النصيب من المال بل المراد فآتوهم نصيبهم من النصرة والنصيحة وحسن العشرة فهذا شرح أسباب التوارث في الجاهلية وأما أسباب التوارث في الاسلام فقد ذكرنا ان في أول الامر قرر الحلف والتبني وزاد فيه أمرين آخرين (أحدهما) الهجرة فكان المهاجر يرث من المهاجر وان كان أجنبيا عنه اذا كان كل واحد منهما مختصا بالآخر بمن يد المخالطة والمخالصة ولا يرثه غير المهاجر وان كان من أقاربه (والثاني) المواخاة كان الرسول صلى الله عليه وسلم يواخي بين كل اثنين منهم وكان ذلك سببا للتوارث ثم انه تعالى نسخ كل هذه الأسباب بقوله وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعضهم في كتاب الله والذي تقرره عليه دين الاسلام ان الأسباب التوارث ثلاثة النسب والنكاح والولاء (المسئلة الثانية) روى عطاء قال استشهد سعد بن الربيع وترك ابنتين وامراة وأخافاخذ الاخ المال كله فأنت المرأة وقالت يا رسول الله هاتان ابنتا سعد وان سعدا قتل وان عهما أخذ مالهما فقال عليه الصلاة والسلام ارجعي ففعل الله سيقضى فيه ثم انها عادت بعد مدة وبكت

الورثة ثلاثة قسم لا يسقط بحال وهم الآباء والأولاد والأزواج فهو ثلاثة أقسام والثالث الكلاله أى يأمركم ويعهد اليكم (في أولادكم) أولاد كل واحد منكم أى في شأن ميراثهم بدى بهم لانهم أقرب الورثة إلى الميت وأكثرهم بقاء بعد المورث (للذكر مثل حظ الأنثيين) جلة مستأنفة بجى بها لتبين الوصية وتفسيرها وقبل محلها النصيب يوصيكم على أن المعنى يفرض عليكم ويشرع لكم هذا الحكم وهذا قريب مما رآه القراء فانه يجزى ما كان بمعنى القول من الأفعال مجراه في حكاية الجملة بعده ونظيره قوله تعالى وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة الآية وقوله تعالى للذكر لبدله من ضمير حائلا إلى الأولاد محذوف ثقة بظهوره كافي قولهم السمن منوان بدرهم أى للذكر منهم وقيل الإليف واللام قائم مقامه

بكونهن ثلاثا فصاعدا وذلك ينفي حصول الثلثين للبنتين والجواب من وجوه (الاول) أن هذا الكلام لازم على ابن عباس لانه تعالى قال وان كانت واحدة فلها النصف فجعل حصول النصف مشروطا بكونها واحدة وذلك ينفي حصول النصف نصيبا للبنتين وهو قد جعل النصف نصيبا للبنتين فثبت ان هذا الكلام ان صح فهو يبطل قوله (الثاني) اننا لنسلم ان كلمة ان تدل على انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف ويدل عليه انه لو كان الامر كذلك لزم التناقض بين هاتين الآيتين لان الاجماع دل على أن نصيب الثنتين اما النصف واما الثلثان ويتقدير أن يكون كلمة ان للاشتراط وجب القول بفسادهما فثبت ان القول بكلمة الاشتراط يفضي الى الباطل فكان باطلا ولانه تعالى قال فان لم تجدوا كتابا فراهان مقبوضة وقال لاجناح عليكم أن تقصروا من الصلاة ان حقتم ولا يمكن أن يفيد معنى الاشتراط في هذه الآيات (الوجه الثالث) في الجواب هو ان الآية تقديمية وتأخيرا والتقدير فان كن نساء اثنتين فافوقهما فهن الثلثان فهذا هو الجواب عن حجة ابن عباس وأما سائر الامة فقد أجمعوا على أن فرض البنتين الثلثان قالوا وانما عرفنا ذلك بوجوه (الاول) قال أبو مسلم الاصفهاني عرفناه من قوله تعالى للذكر مثل حظ الأنثيين وذلك لان من مات وخلف ابنا وبنتا فهنا يجب أن يكون نصيب الابن الثلثين لقوله تعالى للذكر مثل حظ الأنثيين فاذا كان نصيب الذكر مثل نصيب الأنثيين ونصيب الذكر ههنا هو الثلثان وجب لاحتمال أن يكون نصيب الابنتين الثلثين (الثاني) قال أبو بكر الرازي اذا مات وخلف ابنا وبنتا فهنا نصيب البنت الثلث بدليل قوله تعالى للذكر مثل حظ الأنثيين فاذا كان نصيب البنت مع الولد الذكر هو الثلث فبان يكون نصيبهما مع ولد آخر أنثى هو الثلث كان أولى لان الذكر أقوى من الانثى (الثالث) ان قوله تعالى للذكر مثل حظ الأنثيين يفيد ان حظ الأنثيين أرز يد من حظ الانثى الواحدة والازم أن يكون حظ الذكر مثل حظ الانثى الواحدة وذلك على خلاف النص واذا ثبت ان حظ الأنثيين أرز يد من حظ الواحدة فنقول وجب أن يكون ذلك هو الثلثان لانه لا قائل بالفرق (الرابع) اننا ذكرنا في سبب نزول هذه الآية انه عليه الصلاة والسلام اعطى بنتي سعد بن الربيع الثلثين وذات يدل على ما قلناه (الخامس) انه تعالى ذكر في هذه الآية حكم الواحدة من البنات وحكم الثلاث فافوقهن ولم يذكر حكم الثنتين وقال في شرح ميراث الاخوات ان امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف مترك فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك فهنا ذكر ميراث الأخت الواحدة والاخوين ولم يذكر ميراث الاخوات الكثيرة فصار كل واحدة من هاتين الآيتين مجملا من وجه ومينا من وجه فنقول لما كان نصيب الاخنتين الثلثين كانت البنات أولى بذلك لانهما أقرب الى الميت من الاختين ولما كان نصيب البنات الكثيرة لا يرداد على الثلثين وجب أن لا يرداد نصيب الاخوات الكثيرة على ذلك لان البنت لما كانت أشد اتصلا بالميت امتنع جعل الاضعف زائدا على الأقوى فهذا

وعدم التعرض للموصوف لظهوره مما سبق (فلها النصف) مما ترك وقرى واحدة على كان الثامنة واختلف في الثنتين فقال ابن عباس حكمهما حكم الواحدة لانه تعالى جعل الثلثين لما فوقهما وقال الجمهور حكمهما حكم ما فوقهما لانه تعالى لما بين أن حظ الذكر مثل حظ الأنثيين اذا كان معه أنثى وهو الثلثان اقضى ذلك أن فرضهما الثلثان ثم لما وهم ذلك أن يزداد النصيب بزيادة العدد رد ذلك بقوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين ويؤيد ذلك أن البنت الواحدة لما استخفت الثلث مع أخبها الأقوى منها في الاستحقاق فلان تشخصه مع مثلها أولى وأحرى وأن البنتين أمس رحما من الاخنتين وقد فرض الله لهما الثلثين حيث قال تعالى فلهما الثلثان مما ترك

كالحبوان بالنسبة الى الانسان والفرس والذي يدل على صحة قوله تعالى وحلائل
 أبنائكم الذين من أصلابكم وأجمعوا انه يدخل فيه ابن الصلب وأولاد الابن فعلمنا ان لفظ
 ابن متواطىء بالنسبة الى ولد الصلب وولد الابن وعلى هذا التقدير يزول الاشكال
 واعلم أن هذا البحث الذي ذكرناه في أن الابن هل يتناول أولاد الابن قائم في أن لفظ الاب
 والام هل يتناول الاجداد والجدات ولا شك أن ذلك واقع بدليل قوله تعالى نعبده الهك
 واله آباءنا إبراهيم واسماعيل واسحق والاطهر انه ليس على سبيل الحقيقة فان الصحابة
 اتفقوا على انه ليس للمجد حكمه مذكور في القرآن ولو كان اسم الاب يتناول الجد على سبيل
 الحقيقة لما صح ذلك والله أعلم (المسئلة السابعة) اعلم ان عموم قوله تعالى يوصيكم الله في
 أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين زعموا انه مخصوص في صور أربعة (أحدها) ان الحر
 والعبد لا يتوارثان (وثانيها) ان القتلى على سبيل العمد لا يرث (وثالثها) انه لا يتوارث
 أهل ملتين وهذا خبر تلقته الامة بالقبول وبلغ حد المستفيض ويتفرع عليه فرعان
 (الفرع الاول) اتفقوا على أن الكافر لا يرث من المسلم أما المسلم فهل يرث من الكافر
 هب الاكثر ان الى انه أيضا لا يرث وقال بعضهم انه يرث قال الشعبي قضى معاوية بذلك
 كتب به الى زياد فأرسل ذلك زياد الى شريح القاضي وأمره به وكان شريح قبل ذلك
 قضى بعدم التورث فلما أمره زياد بذلك كان يقضى به ويقول هكذا قضى أمير
 المؤمنين * حجة الاولين عموم قوله عليه السلام لا يتوارث أهل ملتين وحجة القول الثاني
 ما روي ان معاذا كان باليمن فذكر واه ان يهود يامات وترك أخا مسلما فقال سمعت النبي
 صلى الله عليه وسلم يقول الاسلام يزيد ولا ينقص ثم أكدوا ذلك بأن قالوا ان ظاهر قوله
 يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين يقتضي تورث الكافر من المسلم والمسلم
 من الكافر الا انما خصصناه بقوله عليه الصلاة والسلام لا يتوارث أهل ملتين لان هذا
 خبر أخص من تلك الآية والخاص مقدم على العام فكذا ههنا قوله الاسلام يزيد
 لا ينقص أخص من قوله لا يتوارث أهل ملتين فوجب تقديمه عليه بل هذا التخصيص
 على لان ظاهر هذا الخبر ما كذب به عموم الآية والخبر الاول ليس كذلك وأقصى ما قيل
 في جوابه ان قوله الاسلام يزيد ولا ينقص ليس نصافي واقعة الميراث فوجب حمله على سائر
 الاحوال (الفرع الثاني) المسلم اذا ارتد ثم مات أو قتل فالمال الذي اكتسبه في زمان
 الردة أجمعوا على انه لا يورث بل يكون لبيت المال أما المال الذي اكتسبه حال كونه
 مسلما فغيبه قولان قال الشافعي لا يورث بل يكون لبيت المال وقال أبو حنيفة يرثه ورثته
 من المسلمين حجة الشافعي انا أجمعنا على ترجيح قوله عليه السلام لا يتوارث أهل ملتين على
 عموم قوله للذكر مثل حظ الانثيين والمرتد ورثته من المسلمين أهل ملتين فوجب
 أن لا يحصل التوارث فان قيل لا يجوز أن يقال ان المرتد زال ملكه في آخر الاسلام
 وانتقل الى الوارث وعلى هذا التقدير فالسلم انما ورث عن المسلم لا عن الكافر قلنا لو ورث

(ولا يورثه) أي لا يورث
 الميت غير النظم الكريم
 لعدم اختصاص حكمه
 بما قبله من الصور
 (لكل واحد منهما) بدل
 منه بذكر ير العامل وسطا
 بين المبتدأ الذي هو قوله
 تعالى (السدس) وبين
 خبره الذي هو لا يورثه
 ونقل الخبرية اليد تصبها
 على استحقاق كل منهما
 السدس ونأكيده
 بالتفصيل بعد الاجمال
 وقرئ السدس يسكون
 الدال تخفيفا وكذلك
 الثلث والرابع والثلث (مما
 ترك) متعلق بمحذوف
 وقع حالا من السدس
 والعامل الاستقرار المعتمد
 في الخبر أي كأنما ترك
 المتوفى (ان كان له ولد)
 أو ولد ابن ذكر أو كان
 أو أنثى واحد أو متعددا
 غير أن الابن في صورة
 الانوثة بعد ما اخذ فرضه
 المذكور يأخذ ما بقي من
 ذوى الفروض بالعصوبة

المسلم من المرتد لكان اما أن يرثه حال حياة المرتد أو بعد مماته والاول باطل ولا يحمل له أن يتصرف في تلك الاموال لقوله تعالى الاعلى أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم وهو بالاجاع باطل والثاني باطل لان المرتد عند مماته كافر فيفضى الى حصول التوارث بين أهل ملتين وهو خلاف الخبر ولا يبقى ههنا الا ان يقال انه يرثه بعد موته مستندا الى آخر جزء من أجزاء اسلامه الا ان القول بالاستناد باطل لانه لما لم يكن الملك حاصل حال حياة المرتد فلو حصل بعد موته على وجه صار حاصلًا في زمن حياته لزم إيقاع التصرف في الزمان الماضي وذلك باطل في بداهة العقول وانفسر الاستناد بالتبيين عاد الكلام الى أن التوارث ورثه من المرتد حال حياة المرتد وقد أبطلناه والله أعلم (الموضع الرابع) من تخصيصات هذه الآية ما هو مذهب أكثر المجتهدين ان الانبياء عليهم السلام لا يورثون والشيعة خالفوا فيه روى ان فاطمة عليها السلام لما طلبت الميراث ومنعوه اهانته أخرجوا بقوله عليه الصلاة والسلام نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة فعند هذا احتجبت فاطمة عليها السلام بعموم قوله للذكر مثل حظ الانثيين وكأنها أشارت الى ان عموم القرآن لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد ثم ان الشيعة قالوا بتقدير أن يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد لأنه غير جائز ههنا وبيانه من ثلاثة أوجه (أحدها) انه على خلاف قوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام يرثني ويرث من آل يعقوب وقوله تعالى وورث سليمان داود وقالوا لا يمكن حل ذلك على رائة العلم والدين لان ذلك لا يكون ورائة في الحقيقة بل يكون كسبا جديدا مبتدأ انما التورث لا يتحقق الا في المسال على سبيل الحقيقة (وثانيها) ان المحتاج الى معرفة هذه المسئلة ما كان الافاطمة وعلم والعباس وهؤلاء كانوا من أكابر الزهاد والعلماء وأهل الدين وأما أبو بكر فانه ما كان محتاجا الى معرفة هذه المسئلة البتة لانه ما كان ممن يخطر بباله انه يرث من الرسول عليه الصلاة والسلام فكيف يليق بالرسول عليه الصلاة والسلام أن يبلغ هذه المسئلة الى من لا حاجة به اليها ولا يبلغها الى من له الى معرفتها أشد الحاجة (وثالثها) يحتمل ان قوله ما تركناه صدقة صلة لقوله لا نورث والتقدير ان الشيء الذي تركناه صدقة فذلك الشيء لا يورث فان قيل فعلى هذا التقدير لا يبقى للرسول خاصية في ذلك قلنا بل تبقى الخاصية لاحتمال ان الانبياء اذا عزموا على التصديق بشيء فبمعجرد العزم يخرج ذلك عن ملكهم ولا يرثه وارث عنهم وهذا المعنى مفقود في حق غيرهم والجواب ان فاطمة عليها السلام رضيت بقول أبي بكر بعد هذه المناظرة وانعقد الاجماع على صحة ما ذهب اليه أبو بكر فسقط هذا السؤال والله أعلم (المسئلة الثامنة) من المسائل المتعلقة بهذه الآية ان قوله للذكر مثل حظ الانثيين معناه للذكر منهم فحذف الراجع اليه لانه مفهوم كقوله السمن متون بدرهم والله أعلم أما قوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلث ما ترك فإعني ان كانت البنات أو المولودات نساء خلصا ليس معهن ابن وقوله فوق اثنتين يجوز أن يكون خبرا ثانيا لكان

ان يكون صفة لقوله نساء أي نساء زائدات على اثنتين وههنا سؤالات (السؤال الاول)
 قوله للذكر مثل حظ الانثيين كلام مذكور لبيان حظ الذكر من الاولاد لبيان حظ
 الانثيين فكيف يحسن ارادته بقوله فان كن نساء وهولبيان حظ الاناث والجواب من
 وجهين (الاول) اننا بينا ان قوله للذكر مثل حظ الانثيين دل على ان حظ الانثيين هو
 الثلثان فلما ذكر ما دل على حكم الانثيين قال بعده فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا
 ما ترك على معنى فان كن جماعة بالغات ما بلغن من العدد فلهن ما للثنتين وهو الثلثان
 يعلم ان حكم الجماعة حكم الثنتين بغير تفاوت فثبت ان هذا العطف متناسب (الثاني)
 قد تقدم ذكر الانثيين فكفي هذا القول في حسن هذا العطف (السؤال الثاني) هل
 يحسب ان يكون الضميران في كن وكانت مبهمين ويكون نساء واحدة تفسيرهما على
 ان كان تامة الجواب ذكر صاحب الكشف انه ليس ببعيد (السؤال الثالث) النساء
 جمع وأقل الجمع ثلاثة فالنساء يجب أن يكن فوق اثنتين فما القائدة في التقييد بقوله
 فوق اثنتين الجواب من يقول أقل الجمع اثنان فهذه الآية مجتدة ومن يقول هو ثلاثة قال
 هذا للتأكيد كافي قوله انما يأكلون في بطونهم نارا وقوله لا تتخذوا الهين اثنتين انما هو
 الواحد أما قوله تعالى وان كانت واحدة فلها النصف فنقول قرأنا نافع واحدة بالرفع
 والباقون بالنصب أما الرفع فعلى كان التامة والاختيار النصب لان التي قبلها لها خبر
 منصوب وهو قوله فان كن نساء والتقدير فان كان المتروكات أو الوارثات نساء فكذا
 ههنا التقدير وان كانت المتروكة واحدة وقرأ يزيد بن علي النصف بضم النون * قوله تعالى
 لا يورثه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد اعلم انه تعالى لما ذكر كيفية
 ان الاولاد ذكر بعده ميراث الابوين وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الحسن
 بن أبي ميسر السدس بالتخفيف وكذلك الرابع والثلث (المسئلة الثانية) اعلم أن
 ابوين ثلاثة أحوال (الحالة الاولى) أن يحصل معهما ولد وهو المراد من هذه الآية
 علم أنه لا نزاع ان اسم الولد يقع على الذكر والانثى فهذه الحالة يمكن وقوعها على ثلاثة
 (أحدها) أن يحصل مع الابوين ولد ذكر واحد أو أكثر من واحد فههنا ابوان
 واحد منهما السدس (وثانيها) أن يحصل مع الابوين بنتان أو أكثر وههنا الحثكم
 كراه أيضا (وثالثها) أن يحصل مع الابوين بنت واحدة فههنا للبنت النصف وللأم
 سدس وللأب السدس بحكم هذه الآية والسدس الباقي أيضا للأب بحكم التعصيب
 سناسؤالات (السؤال الاول) لاشك ان حق الوالدين على الانسان أعظم من حق ولده
 وقد بلغ حق الوالدين الى أن قرن الله طاعته بطاعتهما فقال وقضى ربك أن لا تعبدوا
 الاياه وبالوالدين احسانا واذا كان كذلك فالسبب في أنه تعالى جعل نصيب الاولاد
 أكثر ونصيب الوالدين أقل والجواب عن هذا في نهاية الحسن والحكمة وذلك لان
 والدين ما بقى من عمرهما الا القليل فكان احتياجهما الى المال قليلا أما الاولاد فهم

في زمن الصبا فكان احتياجهم الى المال كثيرا فظهر الفرق (السؤال الثاني) الضمير
في قوله ولا بويه الى ماذا يعود الجواب انه ضمير عن غير مذكور والمراد ولا بوى الميت
(السؤال الثالث) ما المراد بالابوين والجواب هما الاب والام والاصل في الام أن يقال
لها آية فابوان تنبيه أب وآية (السؤال الرابع) كيف تركيب هذه الآية الجواب قوله
لكل واحد منهما بدل من قوله لا بويه بتكرير العامل وفائدة هذا البدل انه لو قيل ولا بويه
السدس لكان ظاهره اشتراكهما فيه فان قيل فهلا قيل لكل واحد من أبويه السدس
قلنا لان في الابدال والتفصيل بعد الاجال تأكيذا وتشديدا والسدس مبتدأ وخبر
لا بويه والبدل متوسط بينهما للبيان * قوله تعالى (فان لم يكن له ولد وورثه أبواه فلامه
اشلت) وفي الآية مسئلتان (المسئلة الاولى) اعلم أن هذا هو الحالة الثانية من أحوال
الابوين وهو أن لا يحصل معهما أحد من الاولاد ولا يكون هناك وارث سواهما وهو
المراد من قوله وورثه أبواه فهذه الالأم الثلث وذلك فرض لها والباقي للاب وذلك لان
قوله وورثه أبواه ظاهره مشعر بأنه لا وارث له سواهما واذا كان كذلك كان مجموع المال
لهما فاذا كان نصيب الام هو الثلث وجب أن يكون الباقي وهو الثلثان للاب فهذه
يكون المال بينهما المذكور مثل حظ الانثيين كما في حق الاولاد ويتفرع على ما ذكرنا فرعان
(الاول) أن الآية السابقة دلت على أن فرض الاب هو السدس وفي هذه الصورة يأخذ
الثلثين لأنه ههنا يأخذ السدس بالقرينة والنصف بالتعصيب (الثاني) لما ثبت انه
يأخذ النصف بالتعصيب في هذه الصورة وجب أن يكون الاب اذا انفرد أن يأخذ كل
المال لان خاصية العصبية هو أن يأخذ الكل عند الانفرد هذا كله اذا لم يكن للميت
وارث سوى الابوين أما اذا ورثه أبواه مع أحد الزوجين فذهب أكثر الصحابة الى أن
الزوج يأخذ نصيبه ثم يدفع ثلث ما بقي الى الام ويدفع الباقي الى الاب وقال ابن عباس
يدفع الى الزوج نصيبه والى الام الثلث ويدفع الباقي الى الاب وقال لأجد في كتاب الله
ثلث ما بقي وعن ابن سيرين انه وافق ابن عباس في الزوجة والابوين وخالفه في الزوج
والابوين لانه يفضي الى أن يكون للانثى مثل حظ الذكرين وأما في الزوجة فانه لا يفضي
الى ذلك وحجة الجمهور وجوه (الاول) ان قاعدة الميراث انه متى اجتمع الرجل والمرأة من
جنس واحد كان للذكر مثل حظ الانثيين ألا ترى أن الابن مع البنت كذلك قال تعالى
يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وأيضا الاخ مع الاخت كذلك قال تعالى
وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين وأيضا الام مع الاب كذلك لا يابينا
انه اذا كان لا وارث غيرهما فلام الثلث وللأب الثلثان اذا ثبت هـ فقوله اذا أخذ
الزوج نصيبه وجب أن يبقى الباقي بين الابوين أثلا للذكر مثل حظ الانثيين (الثاني) ان
الابوين يشبهان شريكين بينهما مال فاذا صار شريكة مستحقا بقي الباقي بينهما على قدر
الاستحقاق الاول (الثالث) ان الزوج انما اخذ سهمه بحكم عقد النكاح لا بحكم القرابة

(فان لم يكن له ولد ولا
ولد ابن (وورثه أبواه)
فحسب (فلامه الثلث)
مما تركوا الباقي للاب وانما
لم يذكر لعدم الحاجة اليه
لانه لما فرض انحصار
الوارث في أبويه وعين
نصيب الام علم أن الباقي
للاب وتخصيص جانب
الام بالذكور وحالة جانب
الاب على دلالة الحال
مع حصول البيان بالعكس
أيضا لما أن حظها أخصر
واستحقاقه أتم وأوفر
أولان استحقاقه بطريق
العصوبة دون الفرض
هذا اذا لم يكن معهما
أحد الزوجين أما اذا
كان معهما ذلك فلام
ثلث ما بقي بعد فرض
أحدهما لا للث الكل
كما قاله ابن عباس رضي الله
عنهما فانه يفضي الى
تفضيل الام على الاب
مع كونه أقوى منها في
الارث بدليل اضعاؤه
عليها عند انفردهما عن
أحد الزوجين وكونه
صاحب فرض وعصبة
وذلك خلاف وضع

(فان كان له اخوة) أي عدد من له اخوة من غير اعتبار الثلاث سواء كانت من جهة الابوين أو من جهة أحدهما وسواء كانوا ذكورا أو إناثا أو مختلطين وسواء كان لهم ميراث أو كانوا محجوجين بالاب (فلامه السدس) وأما السدس الذي حبسها عنه فهو للاب عند وجوده ولهم عند عدمه وعليه الجمهور وعند ابن عباس رضي الله عنهما أنه لهم على كل حال خلافاً لهذا المحب عنه لا يتحقق * ٢٣٣ * بما دون الثلاث وبالاخوات الخالص وقرئ فلامه بكسر

فأشبه الوصية في قسمة الباقي (الرابع) أن المرأة إذا خلفت زوجاً وأبوين فلزوج النصف فلودفعنا الثلث إلى الام والسدس إلى الاب لزم أن يكون للابن مثل حظ الذكرين وهذا خلاف قوله للذكر مثل حظ الأنثيين واعلم أن الوجوه الثلاثة الأولى يرجع حاصلها إلى تخصيص عموم القرآن بالقياس وأما الوجه الرابع فهو تخصيص لأحد العمومين بالعموم الثاني (المسئلة الثانية) قرأ حجة والكسائي فلامه بكسر الهمزة والميم وشرطوا في جواز هذه الكسرة أن يكون ما قبلها حرفاً مكسوراً أو ياء (أما الأولى) فكنيها في بطن امهاتكم (وأما الثانية) فكنيها في امهاتكم وأما الوجه الرابع هو الشرط فليس الا انضم كقوله وجعلنا ابن مريم وأمه آية وأما الباقيون فانهم قروا بضم الهمزة أما وجه من قرأ بالكسر قال الزجاج انهم استقلوا الضمة بعد الكسرة في قوله فلامه وذلك لان اللام لشدة اتصالها باللام صار المجموع كأنه كلمة واحدة وليس في كلام العرب فعل بكسر الفاء وضم العين فلا جرم جعلت الضمة كسرة وأما وجه من قرأ الهمزة بالضم فهو أتى بها على الاصل ولا يلزم منه استعمال فعل لان اللام في حكم المنفصل والله أعلم * قوله تعالى (فان كان له اخوة فلامه السدس) اعلم أن هذا هو الحالة الثالثة من أحوال الابوين وهي أن يوجد معهما الاخوة والاخوات وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اتفقوا على أن الاخت الواحدة لا تحجب الام من الثلث إلى السدس واتفقوا على أن الثلاثة يحجبون ويختلفوا في الاختين فالأكثر من الصحابة على القول بأنهن لا تحجب كافي الثلاثة وقال ابن عباس لا يحجبان كافي حق الواحدة حجة ابن عباس أن الآية دالة على أن هذا المحب مشروط بوجود الاخوة ولفظ الاخوة جمع وأقل الجمع ثلاثة على ما ثبت في أصول الفقه فاذ لم توجد الثلاثة لم يحصل شرط المحب فوجب أن لا يحصل المحب روى أن ابن عباس قال لعثمان بمصار الاخوان يردان الام من الثلث إلى السدس وانما قال الله تعالى فان كان له اخوة والاخوان في لسان قومك ليسا بخوة فقال عثمان لا يستطيع ان أرد قضاء قضى به من قبلي ومضى في الامصار واعلم أن في هذه الحكاية دلالة على أن أقل الجميع ثلاثة لان ابن عباس ذكر ذلك مع عثمان وعثمان ما ذكره وهما كانا من صميم العرب ومن علماء اللسان فكان اتفاقهما حجة في ذلك واعلم أن لعلماء في أقل الجميع قولين (الاول) ان أقل الجميع اثنان وهو قول القاضي أبي بكر الباقلاني رحمه الله عليه واحتجوا فيه بوجوده (أحدها) قوله فقد صغت قلوبكما ولا يكون للانسان الواحد أكثر من قلب واحد (وثانيها) قوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين والتقييد بقوله فوق اثنتين انما يحسن لو كان لفظ النساء صالحاً للثنتين (وثالثها) قوله الاثنان فافوقهما جماعة والقائلون بهذا المذهب زعموا ان ظاهر الكتاب يوجب المحب بالاخوين الا ان الذي نصرناه في أصول الفقه ان أقل الجميع ثلاثة وعلى هذا التقدير فظاهر الكتاب لا يوجب المحب بالاخوين وانما الموجب لذلك هو القياس وتقديره ان نقول الاختان يوجبان

الهمزة اتباعاً لما قبلها (من بعد وصية) خبر مبتدأ محذوف والجملة متعلقة بما تقدم جميعاً لا بما يليها وحده أي هذه الانصباة للورثة من بعد اخراج وصية (يوصى بها) أي الميت وقرئ مبنياً للفعول مخففاً ومبنياً للفاعل مشدداً وقائدة الوصف التغيب في الوصية والتدب إليها (أودين) عطف على وصية الا أنه غير مقيد بما قيدت به من الوصف بل هو مطابق يتناول ما ثبت بالينة أو الاقرار في الصحة وإشارة أو المقيدة بالإباحة على الواو للدلالة على تساويهما في الوجوب وتقدمهما على القسمة مجموعتين أو منفردتين وتقديم الوصية على الدين ذكرنا مع تأخرها عنه حكماً لا ظاهراً كمال العناية بتنفيذها كونها

مطلقة للفرط في أدائها ولا طرادها بخلاف الدين (أباؤكم وأبناؤكم لا تدرن أبهم أقرب لم نفعا) الخطاب للورثة فأباؤكم مبتدأ وأبناؤكم عطف عليه ولا تدرن خبره وأبهم مبتدأ وأقرب خبره ونفعا نصب على التمييز منه وهو منقول من الفاعلية كأنه قيل أبهم أقرب لكم نفعا والجملة في حيز النصب لا تدرن والجملة

الكبيرة افتراضية مؤكدة لوجوبه تنبئ الوصية أي أموالكم وفروعكم التي يجوزون لا تدون لهم من أموالكم
 أمن يوصي ببعض ماله فيعبر عنكم لثواب الآخرة بتنفيذ وصية أم لا يوصي بشيء فيوفر عليكم عرض الدنيا وليس المراد
 بنفي الدراية عنهم بيان اشتباه الأمر عليهم وكون أنفعية كل من الأول والثاني في حيز الاحتمال عندهم من غير جعل
 أحدهما على الآخر كافي قوله عليه الصلاة والسلام مثل أمي مثل * ٢٣٤ * المطر لا يدرى أوله خير أم آخره

فإن ذلك بعزل من افاده
 التأكيد المذكور
 والترغيب في تنفيذ
 الوصية بل تحقيق أنفعية
 الأول في ضمن التعريض
 بأن لهم اعتقاد
 بأنفعية الثاني مبينا
 على عدم الدراية وقد
 أشير إلى ذلك حيث عبر
 عن الأنفعية بأقرية
 النفع تذكير المناط
 زعمهم وتعيين المناط
 ومبالغة في الترغيب
 المذكور بتصوير
 الثواب الآجل بصورة
 العاجل لما أن الطبايع
 مجبولة على حب الخير
 الحاضر كانه قيل
 أيهم أنفع لكم فتحكمون
 نظرا إلى ظاهر الحال
 وقرب المال بأنفعية
 الثاني مع أن الأمر
 بخلافه فإن ثواب
 الآخرة لتحقيق وصوله
 إلى صاحبه ودوام
 تمتعه به مع غاية قصر
 مدة ما بينهما من الحياة
 الدنيا أقرب وأحضر
 وعرض الدنيا السرعة
 نفاذه وفنائها أبعد

الحجب وإذا كان كذلك فالأخوان وجب أن يحجبا أيضا انما قلنا ان الاختين يحجبان
 وذلك لان رأينا أن الله تعالى نزل الاثنين من النساء منزلة الثلاثة في باب الميراث ألا ترى
 ان نصيب البنتين ونصيب الثلاثة هو الثلثان وأيضا نصيب الاختين من الأم ونصيب
 الثلاثة هو الثلث فهذا الاستقراء يوجب أن يحصل الحجب بالاختين كما أنه حصل
 بالاخوات الثلاثة فثبت ان الاختين يحجبان وإذا ثبت ذلك في الاختين لزم ثبوته في
 الاخوين لانه لا فائز بالفرق فهذا أحسن ما يمكن أن يقال في هذا الموضوع وفيه اشكال
 لان اجراء القياس في التقديرات صعب لانه غير معقول المعنى فيكون ذلك مجرد تشبيه
 من غير جامع ويمكن أن يقال لا يمتسك به على طريقة القياس بل على طريقة الاستقراء
 لان الكثرة اشارة العموم الا ان هذا الطريق في غاية الضعف والله أعلم واعلم أنه تأكد
 هذا باجماع التابعين على سقوط مذهب ابن عباس والاصح في أصول الفقه أن الاجماع
 الحاصل عقب الخلاف حجة والله أعلم (المسئلة الثانية) الاخوة اذا جبا الأم من الثلث
 إلى السدس فهم لا يرثون شيئا البتة بل يأخذ الاب كل الباقي وهو خمسة أسداس سدس
 بالفرض والباقي بالتعصيب وقال ابن عباس الاخوة يأخذون السدس الذي جبا الأم
 عنه وما بقي فلاب وجته ان الاستقراء دل على أن من لا يرث لا يحجب فهو لا الاخوة لما
 جبا وجب أن يرثوا وجه الجمهور أن عند عدم الاخوة كان المال ملكا للابوين وعند
 وجود الاخوة لم يذكروا الله تعالى الا بأنهم يحجبون الأم من الثلث إلى السدس ولا يلزم
 من كونه حاجبا كونه وارثا فوجب أن يبقى المال بعد حصول هذا الحجب على ملك الابوين
 كما كان قبل ذلك والله أعلم * قوله تعالى (من بعد وصية يوصي بها أو دين) اعلم أن مسائل
 الوصايا تدور في خاتمة هذه الآية وههنا مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لما ذكر
 انصاء الاولاد والوالدين قال من بعد وصية يوصي بها أو دين أي هذه الانصاء انما تدفع
 إلى هؤلاء اذا فضل عن الوصية والدين وذلك لان أول ما يخرج من التركة الدين حتى
 لو استغرق الدين كل مال الميت لم يكن للورثة فيه حق فاما ما ذكره من دين أو كان الا انه
 قضى وفضل بعده شيء فان أوصى الميت بوصية أخرجت الوصية من ثلث ما فضل ثم قسم
 الباقي ميراثا على فرائض الله (المسئلة الثانية) روى عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه
 أنه قال انكم لتفرون الوصية قبل الدين وان الرسول صلى الله عليه وسلم قضى بالدين
 قبل الوصية واعلم ان مراده رضي الله عنه التقديم في الذكرو واللفظ وليس مراده أن
 الآية تقتضي تقديم الوصية على الدين في الحكم لان كلمة أو لا تنفيذ الترتيب البتة واعلم ان
 الحكمية في تقديم الوصية على الدين في اللفظ من وجهين (الاول) ان الوصية مال يؤخذ
 بغير عوض فكان اخراجها شاقا على الورثة فكان ادائها مظنة للتفرط بخلاف الدين
 فان نفوس الورثة مطمئنة الى ادائه فلهذا السبب قدم الله ذكر الوصية على ذكر الدين
 في اللفظ بعثا على ادائها وترغيبا في اخراجها ثم كفي ذلك الترغيب بادخال كلمة أو على

وأقصى وقيل الخطاب للورثين والمعنى لا تعلمون من أنفع لكم ممن يرثكم من أصولكم وفروعكم * الوصية
 عاجلا وأجلا فقروا في شأنهم ما أوصاكم الله تعالى به ولا تنفذوا الى تفضيل بعض وحرمان بعض روى أن أحد
 التوالدين اذا كان

أمر المصدر مؤكد لفعل محذوف أي فرض الله ذلك فرضاً وألوه تعالى يوصيكم الله فإنه في معنى يأمركم ويفرض عليكم (إن الله كان عليماً) أي بالمصالح والرتب (حكيماً) ﴿ ٢٣٥ ﴾ في كل ما قضى وقدر فدخل فيه الأحكام المذكورة

دخولا أولياً (ولكم نصف ما ترك أزواجكم) من المال شروع في بيان أحكام التسم الثاني من الورثة ووجه تقديم حكم ميراث الرجال مما لا حاجة إلى ذكره (إن لم يكن لهن ولد) أي ولد وارث من بطنها أو من صلب بينها أو بنى بينها وإن سفل ذكر كان أو أنثى واحداً كان أو متعدداً لأن لفظ الولد ينظم الجمع منكم أو من غيركم والباقي لورثتهن من ذوى الفروض والعصبات أو غيرهم وليت المال إن لم يكن لهن وارث آخر أصلاً (فإن كان لهن ولد) على نحو ما فصل والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها فإن ذكر تقدير عدم الولد وبيان حكمه مستتبع لتقدير وجوده وبيان حكمه (فلكم الربع) مما ترك من المال والباقي لباقي الورثة (من بعد وصية) متعلق بكلمات الصورتين لما يليه وحده (يوصين بها)

الوصية والدين تنبيهاً على أنهما في وجوب الإخراج على السوية (الثاني) إن سهام الموارث كما أنها توخر عن الدين فكذا توخر عن الوصية لا ترى أنه إذا وصى بثلث ماله كان سهام الورثة معتبرة بعد تسليم الثلث إلى الموصي له فجمع الله بين ذكر الدين وذكر الوصية ليعلمنا أن سهام الميراث معتبرة بعد الوصية كما هي معتبرة بعد الدين بل فرق بين الدين وبين الوصية من جهة أخرى وهي أنه لو هلك من المال شيء دخل النقصان في أنصبة أصحاب الوصايا وفي أنصبة أصحاب الارث وليس كذلك الدين فإنه لو هلك من المال شيء استوفى الدين كله من الباقي وإن استغرقه بطل حق الموصي له وحق الورثة جميعاً فالوصية تشبه الارث من وجه والدين من وجه آخر أما مشابقتها بالارث فإذ كررنا أنه متى هلك من المال شيء دخل النقصان في أنصبة أصحاب الوصية والارث وأما مشابقتها بالدين فلأن سهام أهل الموارث معتبرة بعد الوصية كما أنها معتبرة بعد الدين والله أعلم (المسئلة الثالثة) لتسائل أن يقول ما معنى أوههنا وههنا وههنا قبل من بعد وصية يوصى بها أو دين (والجواب من وجهين الأول) أن أوههنا والأباحة كالوقال قائل جالس الحسن أو ابن سيرين والمعنى أن كل واحد منهما أهل أن يجالس فإن جالست الحسن فأنت مصيب أو ابن سيرين فأنت مصيب وإن جمتها فأنت مصيب أما لو قال جالس الرجلين فجالست واحداً منهما وتركت الآخر كنت غير موافق للأمر فكذا ههنا لو قال من بعد وصية ودين وجب في كل مال أن يحصل فيه الأمران ومعلوم أنه ليس كذلك أما إذا ذكره بلفظ أو كان المعنى أن أحدهما إن كان فالمرث بعده وكذلك إن كان كلاهما (الثاني) أن كلمة أو إذا دخلت على النفي صارت في معنى الواو كقوله ولا تطع منهم أثماً أو كفوراً وقوله حرمتنا عليهم شحومهما إذا ما حلت ظهورهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم فكانت أوههنا بمعنى الواو فكذا قوله تعالى من بعد وصية يوصى بها أو دين لما كان في معنى الاستثناء صار كأنه قال إلا أن يكون هناك وصية أو دين فيكون المراد بعدهما جميعاً (المسئلة الرابعة) قرأ ابن كثير وابن عامر وأبو بكر عن عاصم يوصي بفتح الصاد على ما لم يسم فاعله وقرأ نافع وأبو عمرو وجريرة والكسائي بكسر الصاد إضافة إلى الموصي وهو الاختيار بدليل قوله تعالى مما ترك إن كان له ولد * قوله تعالى (أباؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا) فريضة من الله أن الله كان عليماً حكيماً اعلم أن هذا كلام معترض بين ذكر الوارثين وأنصبتهم وبين قوله فريضة من الله ومن حق الاعتراض أن يكون ما معترض مؤكداً مما اعترض بينه ومناسبه فنقول إنه تعالى لما ذكر أنصبة الأولاد وأنصبة الأبوين وكانت تلك الأنصبة مختلفة والعقول لا تهتدي إلى كمية تلك التقديرات والإنسان ربما خطر بباله أن القسمة لو وقعت على غير هذا الوجه كانت أنفع له وأصلح لاسيما وقد كانت قسمة العرب للموارث على هذا الوجه وأنهم كانوا يورثون الرجال الأقوياء وما كانوا يورثون الضعفاء والنسوان والضعفاء فالله تعالى أزال هذه الشبهة بأن قال إنكم

في محل الجر على أنه صفة لوصية وفائدتها ما مر من ترغيب الميت في الوصية وحث الورثة على تنفيذها (أودين) عطف على وصية سواء كان ثبوته بالبينة أو بالإقرار

وأجازوا على الأول من الدلالة على تساويهما في الوصية والقدوم على القسمة والماضي من القسمة على الوصية
لما ذكر من إيراد كمال العناية بشيئها (ولهذا الربع مما تركتم إن لم يكن لكم ولد) على التفصيل المذكور انفاً والباقي لبقية
ورثكم من أصحاب الفروض والعصبات أو ذوى الارحام أوليت المال إن لم يكن لكم وارث آخر أصلاً (فإن كان لكم ولد)
على النحو الذي فصل (فإنه الربع مما تركتم) من المال والباقي ﴿ ٢٣٦ ﴾ (من بعد وصية يوصون بها أو دين)

تعملون إن عتولكم لا تحيط بمصالحكم فر بما اعتقدتم في شيء أنه صالح لكم وهو عين
المضرة ور بما اعتقدتم فيه أنه عين المضرة ويكون عين المصلحة وأما الإله الحكيم
الرحيم فهو العالم بغييات الأمور وعواقبها فكانه قيل أيها الناس اتركوا تقدير
الموارث بالتقدير التي تستحسنها عتولكم وكونوا مطيعين لأمر الله في هذه التقديرات
التي قدرها لكم فقوله أبائكم وأبنائكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا إشارة إلى ترك
ما يميل إليه الناطع من قسمة الموارث على الورثة وقوله فريضة من الله إشارة إلى وجوب
الانقياد لهذه القسمة التي قدرها الشرع وقضى بها وذلك كروا في المراد من قوله أيهم أقرب
لكم نفعا وجوها (الأول) المراد أقرب لكم نفعا في الآخرة قال ابن عباس إن الله يشفع
المؤمنين بعضهم في بعض فأتوا عنكم الله عز وجل من الأبناء والآباء أرفعكم درجة في الجنة
وإن كان الوالد أرفع درجة في الجنة من ولده رفع الله إليه ولده بمسئله ليقرب بذلك عنه
وإن كان الوالد أرفع درجة من ولده رفع الله إليه والد به فقال لا تدرون أيهم أقرب لكم
نفعا لأن أحدهما لا يعرف أن انتفاعه في الجنة بهذا أكثر أم بذلك (الثاني) المراد
كيفية انتفاع بعضهم ببعض في الدنيا من جهة ما أوجب من الانفاق عليه والتربية له
والذب عنه (الثالث) المراد جواز أن يموت هذا قبل ذلك فيرثه وبالضد * قوله تعالى
فريضة من الله هو منصوب نصب المصدر المؤكد أي فرض ذلك فرضاً أن الله كان عليماً
حكيماً والمعنى أن قسمة الله لهذه الموارث أولى من القسمة التي تميل إليها طباعكم لأنه
تعالى عالم بجميع المعلومات فيكون عالماً بما في قسمة الموارث من المصالح والمقاسد وأنه
حكيم لا يأمر إلا بما هو الأصح الأحسن ومتى كان الأمر كذلك كانت قسمة لهذه
الموارث أولى من القسمة التي تريدونها وهذا نظير قوله للملائكة أني أعلم ما لا تعلمون
فإن قيل لم قال كان عليماً حكيماً مع أنه الله تعالى قلنا قال الخليل الخبر عن الله بهذه
الانفاذ كالخبر بالحق والاستقبال لأنه تعالى منزّه عن الدخول تحت الزمان وقال سبحانه
انتم لما شاهدوا علماً وحكمة وفضلاً واحساناً تعجبوا فقبل لهم أن الله كان كذلك ولم يزل
موصوفاً بهذه الصفات * قوله تعالى (ولكم نصف ما ترك أزواجكم إن لم يكن لهن ولد
فإن كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن من بعد وصية يوصين بها أو دين) وإنه الربع
مما تركتم إن لم يكن لكم ولد فإن كان لكم ولد قلن الربع مما تركتم من بعد وصية يوصون
بها أو دين) أعلم أنه تعالى أورد أقسام الورثة في هذه الآيات على أحسن الترتيبات
وذلك لأن الوارث إما أن يكون متصلاً باليت بغير واسطة أو بواسطة فإن اتصل به بغير
واسطة فسبب الاتصال إما أن يكون هو النسب أو الزوجة فحصل ههنا أقسام ثلاثة
أشرفها وأعلاها الاتصال الحاصل ابتداءً من جهة النسب وذلك هو قرابة الأولاد يدخل
فيها الأولاد والوالدان فالله تعالى قد حكم هذا القسم (وثانها) الاتصال الحاصل ابتداءً
من جهة الزوجة وهذا القسم متأخر في الشرف عن القسم الأول لأن الأول ذاتي وهذا

الكلام فيه كما فصل في
نظيره فرض للرجل
بحق الزوج ضعف ما
فرض للمرأة كافي النسب
لمزنيته عليها وشرفه
الظاهر ولذلك اختص
بتشريف الخطاب
وهكذا قياس كل رجل
وأمرأة أشرف كافي الجهة
والقرب ولا يستثنى منه
الأولاد الأم والمعتق
والعتقة وتستوى الواحدة
والعدد فمنه في الربع
والثلث (وإن كان رجل)
شرع في بيان أحكام
القسم الثالث من الورثة
المختل للستوط ووجه
تأخيره عن الأولين بين
والمراد بالرجل الميت وقوله
تعالى (يورث) على
البناء للمفعول من ورث
لأن أورث خبر كان أي
يورث منه (كلالة)
الكلالة في الأصل مصدر
بمعنى الكلال وهو ذهاب
القوة من الأعباء استعيرت
للقربة من غير جهة
الوالد لضعفها بالإضافة
إلى قرابتها وتطلق على
من لم يخلف واداً ولا

والداً وعلى من ليس بالولد من المخلفين بمعنى ذى كلالة كما تطلق القرابة على ذوى القرابة ﴿ الثاني ﴾
وقد جوز كونها صفة كاللهجاجة والفقافة للاحق فنصبها ما على أنها مفعول له أي يورث منه لأجل القرابة
المذكورة أو على أنها حال من ضمير يورث أي حال كونه ذا كلالة أو على أنها خبر لكان ويورث صفة

من من رجل موروث ذاك لالة ليس له والد ولا ولد وقرى يورث على البناء للفاعل على محققا ومشددا
 بالنصب لالة اما على أنها حال من ضمير الفعل والمفعول محذوف أى يورث وارثه حال كونه ذاك لالة واما على أنها
 مفعول به أى يورث ذاك لالة واما على أنه مفعول له أى يورث لاجل الكلالة (أو امرأة) عطف على رجل مقيد
 بما قبله أى أو امرأة تورث كذلك ولعل فصل ٢٢٧ ذكرها عن ذكره للايدان بشرفه وأصالة في

الاحكام (وله) أى للرجل
 ففيه تأكيد للايدان
 المذكور حيث لم يتعرض
 لها بعد جريان ذكرها
 أيضا وقبل الضمير لكل
 منهما (أخ أو أخت)
 أى من الام فحسب وقد
 قرى كذلك فان احكام
 بنى الاعيان والعلات هي
 التي ذكرت في آخر السورة
 الكريمة والمجلة في محل
 النصب على أنها حال
 من ضمير يورث أو من رجل
 على تقدير كون يورث
 صفة له ومساقها لتصوير
 المسئلة وذكر الكلالة
 لتحقيق جريان الحكم
 المذكور وان كان مع
 من ذكر ورثة اخرى
 بطريق الكلالة
 وأما جريانه في صورة
 وجود الام او الجدة مع
 أن قرابتهما ليست
 بطريق الكلالة
 فبالاجماع (فلكل
 واحد منهما) من الاخ
 والاخت (السدس)
 من غير تفضيل للذكر
 على الانثى لان الادلاء

الثاني عرضي والذاتي أشرف من العرضي وهذا القسم هو المراد من هذه الآية التي نحن
 الآن في تفسيرها (وثالثها) الاتصال الحاصل بواسطة الغير وهو المسمى بالكلالة وهذا
 القسم متأخر عن القسمين الاولين لوجوه (أحدها) أن الاولاد والوالدين والازواج
 والزوجات لا يعرض لهم السقوط بالكلية واما الكلالة فقد يعرض لهم السقوط بالكلية
 (وثانيها) ان القسمين الاولين ينسب كل واحد منهما الى الميت بغير واسطة والكلالة
 تنسب الى الميت بواسطة وثالثها ابتداء أشرف من الثابت بواسطة (وثالثها) ان
 مخاطبة الانسان بالوالدين والاولاد والزوج والزوجة أكثر وأتم من مخاطبته بالكلالة
 وكثرة المخاطبة مظنة الالفة والشفقة وذلك يوجب شدة الاهتمام بأحوالهم
 فلهذه الاسباب الثلاثة وأشباهاها أخر الله تعالى ذكره موارث الكلالة عن ذكر القسمين
 الاولين فما أحسن هذا الترتيب وما أشد انطباقه على قوانين المفعولات وفي الآية
 مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لما جعل في الموجب النسبي حظ الرجل مثل حظ الانثيين
 كذلك جعل في الموجب السببي حظ الرجل مثل حظ الانثيين واعلم أن الواحد والجماعة
 سواء في الربع والنثن والولد من ذلك الزوج ومن غيره سواء في الرد من النصف الى الربع
 أو من الربع الى النثن واعلم أنه لا فرق في الوالدين الذكر والانثى ولا فرق بين الابن وبين
 ابن الابن ولا بين البنت وبين بنت الابن والله أعلم (المسئلة الثانية) قال الشافعي رحمه الله
 يجوز للزوج غسل زوجته وقال أبو حنيفة رضي الله عنه لا يجوز بحجة الشافعي انها بعد
 الموت زوجته فيحله غسلها بيان انها زوجته قوله تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم
 مما هاز زوجة حال ما ثبت للزوج نصف ما لها عند موتها وانما ثبت للزوج نصف ما لها عند
 موتها فوجب أن تكون زوجته له بعد موتها اذا ثبت هذا وجب أن يحل له غسلها لانه قبل
 الزوجية ما كان يحل له غسلها وعند حصول الزوجية حل له غسلها والدوران دليل العلية
 ظاهرا بحجة أبي حنيفة انها ليست زوجته ولا يحل له غسلها بيان عدم الزوجية انها
 لو كانت زوجته حل له بعد الموت وطؤها لقوله الاعلى أزواجهم واذنبت هذا وجب
 أن لا يثبت حل الغسل لانه لو ثبت لثبت امام حل النظر وهو باطل لقوله عليه السلام
 غض بصرك الا عن زوجك او بدون حل النظر وهو باطل بالاجماع وال جواب لما عارضت
 الايتان في ثبوت الزوجية وعدمها وجب الترجيح فقول اولم تكن زوجة لكان قوله نصف
 ما ترك أزواجكم مجازا ولو كانت زوجة مع انه لا يحل وطؤها لزم التخصيص وقد ذكرنا
 في اصول الفقه ان التخصيص أولى فكان الترجيح من جانبنا وكيف وقد علمنا ان في صور
 كثيرة حصلت الزوجية ولم يحصل حل الوطء مثل زمان الحيض والتفاس ومثل نهار
 رمضان وعند اشتغالها بأداء الصلاة المفروضة والحج المفروض وعند كونها في العدة
 عن الوطء بالشبهة وأيضاً فقد بينا في الخلافات ان حل الوطء ثبت على خلاف الدليل
 لما فيه من المصالح الكثيرة فبعد الموت لم يبق شيء من تلك المصالح فعاد الى أصل الحرمة

الى الميت بمحض الانوثة (فان كانوا أكثر من ذلك) أى أكثر من الاخ والاخت المنفردين بواحد أو أكثر والغايم المراد
 من أن ذكر احتمال الانفراد مستبعد لذكر احتمال التعدد (فهم شركاء في الثلث) يفسرونه بالسوية والباقي لبقية
 الورثة من أصحاب الفروض والعصبات هذا وأما يجوز أن يكون يورث في القراءة المشهورة مبنيا للمفعول من أوزر
 على أن المراد به الوارث والمعنى وان كان رجل يجعل

وأما لاجل الكلالة أو ذاك كلاله أي غير والد أو ولد ولذلك الوارث أخ أو أخت فلكل واحد من ذلك الوارث وأخيه أو أخته السدس فان كانوا أكثر من ذلك أي من الاثنين بأن كانوا ثلاثة أو أكثر فهم شركاء في الثلث الموزع للثنتين لا يزداد عليه شيء فبعدل من السداد أمأولاً فلان المعتبر على ذلك التقدير انما هي الاخوة بين الوارث وبين شريكه في الارث من أخيه أو أخته لا ما بينه وبين مورثه من الاخوة ﴿ ٢٣٨ ﴾ التي عليها يترتب حكم الارث وبها يتم

تصور المسئلة وانما المعتبر
بينهما الوراثية بطريق
الكلالة وهي عامة لجميع
صور القرابات التي لا تكون
بالولادة فلا يكون نصيبه
ولا نصيب شريكه
مما ذكر بعينه ومن ادعى
اختصاصها بالاخوة
لام متمسكا بالاجماع
على أن المراد بالكلالة
ههنا أولاد الام فقد
اعترف بطلان رأيه
من حيث لا يحتسب كيف
لا ومبناه انما هو الاجماع
على أن المراد بالاخوة
في قوله تعالى وله أخ وأخت
هو الاخوة لام خاصة
حسبما شهدت به القراءة
المحكية والآية الآتية
في آخر السورة الكريمة
ولولأن الرجل عبارة
عن الميت والاخوة معتبرة
بينه وبين ورثته لما أمكن
كون الكل أولاد الام
نعم ان الكلالة كانت بهت
عليه باقية على اطلاقها
ليس فيها شائبة اختصاص
بأولاد الام فضلا
عن الاجماع على ذلك

والالاقتصر البيان على حكم صورة انحصار الورثة فيهم وانما الاجماع فيما ذكر من أن المراد
بالأخ والأخت من كان لام خاصة وانت خبير بأن ذلك في قوة الاجماع على أن يورث من ورث لام من أورث فتقدير
وأما نانيا فلانه يقتضى أن يكون المعتبر في استحقاق الورثة في القرض المذكور أخوة بعضهم بعض من جهة الام فقط

أما حل الفصل فان ثبوته بعد الموت منشأ للمصالح الكثيرة فوجب القول ببقائه والله أعلم
(المسئلة الثالثة) في الآية ما يدل على فضل الرجال على النساء لانه تعالى حيث ذكر الرجال
في هذه الآية ذكرهم على سبيل المخاطبة وحيث ذكر النساء ذكرهن على سبيل المغاية
وأيضاً خاطب الله الرجال في هذه الآية سبع مرات وذكر النساء فيها على سبيل الغيبة
أقل من ذلك وهذا يدل على تفضيل الرجال على النساء وما أحسن مراعى هذه الدقيقة
لانه تعالى فضل الرجال على النساء في النصيب ونسب هذه الدقيقة على مزيد فضلهم عليهن
* قوله تعالى (وان كان رجل يورث كلاله أو امرأة وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما
السدس فان كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث من بعد وصية يوصى بها أو دين غير
مضاروصية من الله والله عليم حكيم) اعلم أن هذه الآية في شرح تورث اقسام الثالث
من أقسام الورثة وهم الكلالة وهم الذين ينسبون الى الميت بواسطة * وفي الآية مسائل
(المسئلة الاولى) كثر أقوال الصحابة في تفسير الكلالة واختيار أبي بكر الصديق رضي
الله عنه انها عبارة عن سوى الوالدين والولد وهذا هو المختار والقول الصحيح وأما عمر
رضي الله عنه فانه كان يقول الكلالة من سوى الوالد وروى انه لما طعن قال كنت أرى
أن الكلالة من لا ولده وأنا أستحي أن أخالف أبا بكر الكلالة من عدا الوالد والولد وعن
عمر فيه رواية أخرى وهي التوقف وكان يقول ثلاثة لان يكون بينهما الرسول صلى الله
عليه وسلم لنا أحب الى من الدنيا وما فيها الكلالة والخلافة والزبا والذي يدل على صحة
قول الصديق رضي الله عنه وجود (الاول) التمسك باشتقاق لفظ الكلالة وفيه وجوه
(الاول) يقال كلمت الرجلين فلان وفلان اذا تباعدت القرابة وحل فلان على فلان
ثم كل عنه اذا تباعدت فسميت القرابة البعيدة كلاله من هذا الوجه (الثاني) يقال كل
الرجل بكل كلاً وكلاله اذا أصابته وذبح قوته ثم جعلوا هذا اللفظ استعارة من القرابة
الحاصلة لام جهة الولادة وذلك لاننا بيننا هذه القرابة حاصلة بواسطة الغير فيكون فيها
ضعف وبهذا يظهر أنه بعد ادخال الوالدين في الكلالة لان انساباً بهما الى الميت بغير
واسطة (الثالث) الكلالة في أصل اللغة عبارة عن الاحاطة ومنه الاكليل لاحاطته
بالرأس ومنه الكل لاحاطته بما يدخل فيه ويقال تكال السحاب اذا صار محيطاً
بالجوانب اذا عرفت هذا فنقول من عدا الوالد والولد انما سمو بالكلالة لانهم كالدائرة
المحيط بالانسان وكلا كليل المحيط برأسه أما قرابة الولادة فليست كذلك فان فيها
يتفرع البعض عن البعض ويتولد البعض من بعض كالشيء الواحد الذي يتزايد على
نسق واحد ولهذا قال الشاعر

نسب تتابع كبرا عن كابر * كالح انبوا على انبواب

فأما القرابة المغايرة لقرابة الولادة وهي كالأخوة والاخوات والاعمام والعمام فانما
يحصل لتسبهم اتصال واحاطة بالنسب اليه فثبت بهذه الوجوه الاشتقاقية ان الكلالة

والالاقتصر البيان على حكم صورة انحصار الورثة فيهم وانما الاجماع فيما ذكر من أن المراد
بالأخ والأخت من كان لام خاصة وانت خبير بأن ذلك في قوة الاجماع على أن يورث من ورث لام من أورث فتقدير
وأما نانيا فلانه يقتضى أن يكون المعتبر في استحقاق الورثة في القرض المذكور أخوة بعضهم بعض من جهة الام فقط

لما ذكر من الاجماع مع ثبوت الاستحقاق على تقدير الاخوة من الجهتين وأما ما انفصل عن حكم صورة الأفراد الوارثين عن الاخ
والأخت يبقى حينئذ غير مبين وليس من ضرورة كون حظ كل منهما السدس عند الاجماع كونه كذلك عند الانفراد ألا
يرى أن حظ كل من الاثنين الثلث عند الاجتماع والنصف عند الانفراد وأما رابعاً فلان تخصيص أحد الورثة بالثبوت
وجعل غيره تبعاً له فيه مع اتحاد الكل في الادلاء * ٢٣٩ * الى المورث مما اعهد به (من بعد وصية يوصي بها أو دين)

الكلام فيه كالذي مر
في نظائره خلا أن الدين
ههنا موصوف بوصف
الوصية جرياً على قاعدة
تقييد المعطوف بما قيد
به المعطوف عليه لاتفاق
الجمهور على اعتبار عدم
المضارة فيه أيضاً وذلك
انما يتحقق فيما يكون
ثبوته بالاقرار في المرض
كأنه قيل أو دين يوصي
به (غير مضار) حال
من فاعل فعل مضمر
يدل عليه المذكور وما
حذف من المعطوف
اعتماداً عليه كما أن رجال
في قوله تعالى يسمح له
فيها بالعدو والاقبال
رجال على قراءة المبني
للمفعول فاعل لفعل
ينبغي عنه المذكور ومن
فاعل الفعل المذكور
والمحذوف اكتفاء به
على قراءة البناء للفاعل
أي يوصي بما ذكر من
الوصية والدين حال
كونه غير مضار للورثة
أي بأن يوصي بما زاد على
الثلث أو تكون الوصية

عبارة عن عدا الوالدين والولد (الحجة الثانية) انه تعالى ما ذكر لفظ الكلالة في كناية
الامرتين في هذه السورة أحدهما في هذه الآية والثاني في آخر السورة وهو قوله قل الله
يفتكم في الكلالة أن أمروؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك وأختهم عمر بن
الخطاب بهذه الآية على أن الكلالة من لولده فقط قال لان المذكور ههنا في تفسير
الكلالة هو انه ليس له ولد الا اننا نقول هذه الآية تدل على أن الكلالة من لولده ولا ولد
وذلك لان الله تعالى حكم بتوريث الاخوة والاخوات حال كون الميت كلالاً ولا شك
ان الاخوة والاخوات لا يرثون حال وجود الابوين فوجب أن لا يكون الميت كلالاً حال
وجود الابوين (الحجة الثالثة) انه تعالى ذكر حكم الولد والوالدين في الآيات المتقدمة
ثم أتى بها ذكر الكلالة وهذا الترتيب يقتضي أن تكون الكلالة من عدا الوالدين والولد
(الحجة الرابعة) قول الفرزدق

ورثتم قتلة الملك لاعت كلالته * عن ابني مناف عبد شمس وهاشم

دل هذا البيت على أنهم ما ورثوا الملك عن الكلالة ودل على أنهم ورثوها عن آبائهم وهذا
يجب أن لا يكون الاب داخلاً في الكلالة والله أعلم (المسئلة الثانية) الكلالة قد يجعل
وصفاً للوارث وللورث فإذا جعلناها وصفاً للوارث فالمراد من سوى الاولاد والوالدين
واذا جعلناها وصفاً للورث فالمراد الذي يرثه من سوى الوالدين والاولاد أما بيان أن
هذا اللفظ مستعمل في الوارث فالدليل عليه ما روى جابر قال مرصت من ضنا شفيت منه
على الموت فأتاني النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله اني رجل لا يرثي الا كلالته
وأراد به أنه ليس له والد ولا ولد وأما أنه مستعمل في المورث فالبيت الذي روينا عن
الفرزدق فان معناه أنكم ما ورثتم الملك عن الاعمام بل عن الآباء فسمى العلم كلالته وهو
ههنا مورث لا وارث اذا عرفت هذا فقول المراد من الكلالة في هذه الآية الميت الذي
لا يخلف الوالدين والولد لان هذا الوصف انما كان معتبراً في الميت الذي هو المورث لا في
الوارث الذي لا يختلف حاله بسبب أنه ولداً او والداً أم لا (المسئلة الثالثة) يقال رجل
كلالة وأمرأة كلالة وقوم كلالة لا يثنى ولا يجمع لانه مصدر كالدلالة والوكالة اذا عرفت
هذا فنقول اذا جعلناها صفة للوارث أو المورث كان بمعنى ذي كلالة كما يقول فلان من
قرايتي يريد من ذوى قرايتي قال صاحب الكشف ويجوز أن يكون صفة كالهجاجة
والفناقة لللاحق (المسئلة الرابعة) قوله يورث فيه احتمالان (الاول) أن يكون ذلك
مأخوذاً من ورثة الرجل يرثه وعلى هذا التقدير يكون الرجل هو المورث منه وفي انتصاب
كلالة وجوه (أحدها) النصب على الحال والتقدير يورث حال كونه كلالة والكلالة
مصدر وقع موقع الحال تقديره يورث متكلل النسب (وثانيها) أن يكون قوله يورث صفة
لرجل وكلالة خبر كان والتقدير وان كان رجل يورث منه كلالة (وثالثها) أن يكون
مفعولاً له أي يورث لاجل كونه كلالة (الاحتمال الثاني) في قوله يورث أن يكون ذلك

لقصد الاضرار بهم دون القرابة وبأن يقر في المرض بدين كاذباً وتخصيص هذا القيد بهذا المقام لما أن الورثة
مظنة لتفريط الميت في حقهم (وصية من الله) مصدر مؤكد لفعل محذوف وتوابعه للتفخيم ومن متعلقة بضمير
وقم صفة له مؤكدة لفخامته

الدانية بالغرامة الاضافية أى يوصيكم بذلك وصية كائنه من الله فقوله تعالى فريضة من الله ولعل السر في تخصيص كل منهما بمحله الاشعار بما بين الاحكام المتعلقة بالاصول والفروع وبين الاحكام المتعلقة بغيرهم من التفاوت حسب تفاوت الفريضة والوصية وان كانت كلتاهما واجبة المراعاة او منصوب بغير مضرار على انه مفعول به فانه اسم فاعل معتمد على ذى الحال أو منى معنى فيعمل في المفعول الصريح * ٢٤٠ * وبعبءه القراءة بالاضافة أى غير مضرار

لوصية الله وعهده
لا في شأن الاولاد فقط
كأقيل اذ لا تعلق لهم
بالمقام بل في شأن الورثة
المدكورة ههنا فان
الاحكام المفصلة كلها
مندرجة تحت قوله تعالى
يوصيكم الله جارية
بمجرى تفسيره وبيانه
ومضارها الا لال
بحقوقهم ونفصها بما
ذكر من الوصية بما زاد
على الثلث والوصية
لقصد الاضرار دون
القربة والاقارب بالدين
كاذبا وإيقاعها على
الوصية مع أنها واقعة
على الورثة حقيقة كما
في قوله * يأسرق الليلة
أهل الدار * للباغعة في
الزجر عنها باخراجها
مخرج مضارة أمر الله
تعالى ومضادته وجعل
الوصية عسارة عن
الوصية بالثلث فادونه
يقتضى أن يكون غير
مضرار حالا من ضمير
الفعل المتعلق بالوصية
فقط وذلك يؤدى الى
الفصل بين الحلال

مأخوذ من أورث يورث وعلى هذا التقدير يكون الرجل هو الوارث وانتصاب كلاله على هذا التقدير أيضا يكون على الوجوه المذكورة (المسئلة الخامسة) قرأ الحسن وأورثا العطاردي يورث ويورث بالتخفيف والتشديد على الفاعل أما قوله تعالى وله أخ وأخت فلكل واحد منهما السدس ففیه مسئلان (المسئلة الاولى) ههنا سؤال وهو أنه تعالى قال وان كان رجل يورث كلاله أو امرأة ثم قال وله أخ فكنى عن الرجل وما كنى عن المرأة فما السبب فيه والجواب قال الفراء هذا جائز فانه اذا جاء حرفان في معنى واحد بأوجاز اسناد التفسير الى أيهما أريد ويجوز اسناده اليهما أيضا تقول من كان له أخ وأخت فليصله يذهب الى الاخ او فليصلها يذهب الى الاخت وان قلت فليصلها بما جاز أيضا (المسئلة الثانية) أجمع المفسرون ههنا على أن المراد من الاخ والاخت الاخ والاخت من الام وكان سعد بن أبي وقاص يقرأ وله أخ وأخت من أم وأبنا حكما بذلك لانه تعالى قال في آخر السورة قل الله يفتيك في الكلاله فأثبت للاختين الثلثين وللأخوة كل المال وههنا أثبت للأخوة والاخوات الثلث فوجب أن يكون المراد من الاخوة والاخوات ههنا غير الاخوة والاخوات في تلك الآية فالمراد ههنا الاخوة والاخوات من الام فقط وهناك الاخوة والاخوات من الاب والام أو من الاب ثم قال تعالى فان كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث فبين أن نصيبهم كيفما كانوا لا يزيد على الثلث ثم قال تعالى من بعد وصية يوصي بها أو دين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن ظاهر هذه الآية يقتضى جواز الوصية بكل المال وبأى بعض أريد وبما يوافق هذه الآية من الاحاديث ما روى نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما حق امرئ مسلم له مال يوصي به ثم تمضى عليه ليلتان الا ووصيته مكتوبة عنده فهذا الحديث أيضا يدل على الاطلاق في الوصية كيف أريد الا اننا نقول هذه العمومات مخصوصة من وجهين (الاول) في قدر الوصية فانه لا يجوز الوصية بكل المال بدلالة القرآن والسنة أما القرآن فلا يات الدالة على الميراث مجملا ومفصلا أما المجمل فقوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون ومعلوم أن الوصية بكل المال تقتضى نسخ هذا النص وأما المفصل فهى آيات الموارث كقوله للذكر مثل حظ الأنثيين ويدل عليه أيضا قوله تعالى ولينكس الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعفا فخافوا عليهم وأما السنة فهى الحديث المشهور في هذا الباب وهو قوله عليه الصلاة والسلام الثلث والثلث كثير انك ان تترك ورثك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس واعلم أن هذا الحديث يدل على أحكام (أحدها) أن الوصية غير جائزة في أكثر من الثلث (وثانيها) أن الاولى نقصان عن الثلث لقوله الثلث كثير (وثالثها) انه اذا ترك القليل من المال وورثته فقراء فلا يفضل له أن لا يوصى بشئ لقوله عليه الصلاة والسلام ان تترك ورثك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس (ورابعها) فيه دلالة على جواز الوصية بجميع المال اذا لم يكن له وارث لان المنع

وعاملها بأجنبى هو المصروف على وصية مع أنه لا يتكسب به مادة المضارة لبقاء الاقرار بالدين على اطلاقه (والله عليم) بالمضار وغيره (حلیم) لا يعاجل بالعقوبة فلا يغتر بالامهال ویراد الاسم الجليل مع كفاية الاضمار لادخال الروعة وتربية المهابة

منه لأجل الورثة فعند عدمهم وجب الجواز (الوجه الثاني) تخصيص عموم هذه الآية في الموصى له وذلك لأنه لا يجوز الوصية لو ارث قال عليه الصلاة والسلام ألا وصية لو ارث (المسئلة الثانية) قال الشافعي رحمة الله عليه إذا أخرج الزكاة والحج حتى مات يجب إخراجهما من التركة وقال أبو حنيفة رضي الله عنه لا يجب * حجة الشافعي أن الزكاة الواجبة والحج الواجب دين فيجب إخراجهما بهذه الآية وإنما قلنا أنه دين لأن اللغة تدل عليه والشرع أيضا يدل عليه أما اللغة فهو أن الدين عبارة عن الأمر الموجب للانقياد قيل في الدعوات المشهورة يا من دانت له الرقاب أي انقادت وأما الشرع فلأنه روى أن الخثعمية لما سألت الرسول صلى الله عليه وسلم عن الحج الذي كان على أبيها فقال عليه الصلاة والسلام أرأيت لو كان على أهلك دين فقضيته أكان يجري فقال نعم فقال عليه الصلاة والسلام فدين الله أحق أن يقضى إذا ثبت أنه دين وجب تقديمه على الميراث لقوله تعالى من بعد وصية يوصي بها أو دين قال أبو بكر الرازي المذكور في الآية الدين المطلق والنبي صلى الله عليه وسلم سمي الحج ديناً لله والاسم المطلق لا يتناول المقيد قلنا هذا في غاية الركائز لأنه لما ثبت أن هذا دين وثبت بحكم الآية أن الدين مقدم على الميراث لزم المقصود لاحتالة وحديث الإطلاق والتقييد كلام مهمل لا يقدر في هذا المطلوب والله أعلم (المسئلة الثالثة) اعلم أن قوله تعالى غير مضاف نصاب على الحال أي يوصي بها وهو غير مضاف لورثته واعلم أن الضرر في الوصية يقع على وجوه (أحدها) أن يوصي بأكثر من الثلث (وثانيها) أن يقرب كل ماله أو ببعضه لأجنبي (وثالثها) أن يقر على نفسه بدين لاحقية له دفعا للميراث عن الورثة (ورابعها) أن يقر بأن الدين الذي كان له على غيره قد استوفاه ووصل إليه (وخامسها) أن يبيع شيئاً بثمن بخس أو يشتري شيئاً بثمن غال كل ذلك لغرض أن لا يصل المال إلى الورثة (وسادسها) أن يوصي بالثلث لالأوجه الله لكن لغرض تنقيص حقوق الورثة فهذا هو وجه الضرر في الوصية واعلم أن العلماء قالوا الأولى أن يوصي بأقل من الثلث قال على لأن أوصى بالخمسة أحب إلى من أربيع ولأن أوصى بالربيع أحب إلى من أن أوصى بالثلث وقال الخبي قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يوص و قبض أبو بكر فوصى فأن أوصى الإنسان فحسن وإن لم يوص فحسن أيضاً واعلم أن الأولى بالإنسان أن ينظر في قدر ما يخلف ومن يخلف ثم يجعل وصيته بحسب ذلك فإن كان ماله قليلاً في الورثة كثرة لم يوص وإن كان في المال كثرة أوصى بحسب المال وبحسب حاجتهم بعده في القلة والكثرة والله أعلم (المسئلة الرابعة) روى عكرمة عن ابن عباس أنه قال الضرر في الوصية من الكبار واعلم أنه يدل على ذلك القرآن والسنة والمعقول أما القرآن فقوله تعالى تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله قال ابن عباس في الوصية ومن يعص الله ورسوله قال في الوصية وأما السنة فروى عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الضرر في الوصية من الكبار وعن شهر بن حوشب عن أبي هريرة قال قال

(تلك) الإشارة الى الاحكام التي تقدمت في شؤون اليتامى * ٢٤٢ * والمواريث وغير ذلك (حدود الله) أى

شراعه المحسودة التي لا تجوز مجاوزتها (ومن يطع الله ورسوله) فى جميع الاوامر والنواهي التي من جملتها ما فصل ههنا واظهار الاسم الجليل لما ذكر آتفا (يدخله جنات) ينصب على الظرفية عند الجمهور وعلى المفعولية عند الاخفش (تجري من تحتها الانهار) صفة الجنات منصوبة بحسب انصافها (خالدين فيها) حال مقدرة من مفعول يدخله وصيغة الجمع بالنظر الى جمعية من بحسب المعنى كما أن افراد الضمير بالنظر الى افراده لفظا (وذلك) إشارة الى ما مر من دخول الجنات الموصوفة بما ذكر على وجه انطود وما فيه من معنى البعد الايدان بكمال علو درجته (الفوز العظيم) الذى لا فوز وراءه وصف الفوز وهو الظفر بالخير بالعظم اما باعتبار متعلقه أو باعتبار ذاته فان الفوز بالعظيم عظيم والجملة اعتراض

رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة سبعين سنة وجار في وصيته ختم له بشعر عله فيدخل النار وان الرجل ليعمل بعمل أهل النار سبعين سنة فيعدل في وصيته فيختم له بشعر عله فيدخل الجنة وقال عليه الصلاة والسلام من قطع ميراثا فرضه الله قطع الله ميراثه من الجنة ومعلوم ان الزيادة فى الوصية قطع من الميراث وأما المقتول فهو ان مخالفة أمر الله عند القرب من الموت يدل على جراءة شديدة على الله وتمرد عظيم عن الانقياد لتكاليفه وذلك من أكبر الكبائر ثم قال تعالى وصية من الله وفيه سؤالان (السؤال الاول) كيف انتصاب قوله وصية والجواب فيه من وجوه (الاول) أنه مصدر مؤكداى يوصيكم الله بذلك وصية كقوله فرضة من الله (الثانى) أن تكون منصوبة بقوله غير مضار أى لا تضار وصية الله فى أن الوصية يجب أن لا تزداد على الثلث (الثالث) ان يكون التقدير وصية من الله بالاولاد وان لا يدعهم عالة يتكفون وجوه الناس بسبب الاسراف فى الوصية وينصر هذا الوجه قراءة الحسن غير مضار وصية بالاضافة (السؤال الثانى) لم جعل خاتمة الآية الاولى فرضة من الله وخاتمة هذه الآية وصية من الله (الجواب) ان لفظ الفرض أقوى وأكد من لفظ الوصية فتحتم شرح ميراث الاولاد بذكر الفريضة وختم شرح ميراث الكلاله بالوصية ليدل بذلك على أن الكل وان كان واجب الرعاية الا ان القسم الاول وهو رعاية حال الاولاد اولى ثم قال والله عليم حلیم أى عليم بمن جارا وعدل فى وصيته حلیم على الجائر لا يعاجله بالعقوبة وهذا وعيد والله أعلم قوله تعالى (تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم) ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نار اخلالها فيها وله عذاب مهين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى بعديان سهام المواريث ذكر الوعد والوعيد ترغيبا فى الطاعة وترهيبا عن المعصية فقال تلك حدود الله وفيه بحثان (البحث الاول) ان قوله تلك إشارة الى ما ذافيه قولان (الاول) انه إشارة الى أحوال المواريث (القول الثانى) انه إشارة الى كل ما ذكره من اول السورة الى ههنا من بيان اموال الايتام واحكام الانكحة واحوال المواريث وهو قول الاصمجة القول الاول ان الضمير يعود الى أقرب المذكورات وحجة القول الثانى ان عوده الى الاقرب اذا لم يمنع من عوده الى الابد ما منع بوجوب عوده الى الكل (البحث الثانى) ان المراد بحدود الله المقدرات التي ذكرها وبينها وحد الشئ طرفه الذي يمتاز به عن غيره ومنه حدود الدار والقول الدال على حقيقة الشئ يسمى حداله لان ذاك القول يمنع غيره من الدخول فيه وغيره هو كل ما سواه (المسئلة الثانية) قال بعضهم قوله من يطع الله ورسوله وقوله ومن يعص الله ورسوله مختص بمن اطاع او عصى فى هذه التكاليف المذكورة فى هذه السورة وقال المحققون بل هو عام يدخل فيه هذا وغيره وذلك لان اللفظ عام فوجب أن يتناول الكل أقصى ما فى الباب ان هذا العام انما ذكر عقيب تكاليف خاصة الا ان هذا القدر

(ومن يعص الله ورسوله)

ولوقب بعض الاوامر
وانتواهي قال مجاهد في
اقتص من الموارد
وقال عكرمة عن ابن
عباس من لم يرض بقسم
الله تعالى ويتعدا قال الله
تعالى وقال الكلبي يعني
ومن يكفر بقسمة الله
الموارد ويتعد حدوده
استحلالا والاظهار في
موقع الاضمار للمباغاة في
الزجر به هو بل الامر
وترية المهابة (ويتعد
حدوده) شرانعا للحدودة
في جميع الاحكام فيدخل
فيها ما نحن فيه دخولا
اوليا (يدخله) (وقرى
بنون العظمة في الموضوعين
(نارا) أي عظيمة هائلة
لا يقادر قدرها (خالدا
فيها) حال كاسبق ولعل
ايشار الافراد ههنا نظرا
الى ظاهر اللفظ واختيار
الجمع هناك نظر الى المعنى
لا يذنب بان الخلود في دار
الثواب بصفتها اجتماع
اجلاب للانس كما ان الخلود
في دار العذاب بصفة
الانفراد أشد في استجلاب
الوحشة (وله عذاب
مهيمن) أي وله مع عذاب
الحرى بقسمة عذاب

لا يقتضى تخصيص العموم ألا ترى ان الوالد قد يقبل على ولده ويؤخه في أمر مخصوص
ثم يقول احذر مخالفتي ومعصيتي ويكون مقصوده منعه من معصيته في جميع الامور فكذا
ههنا والله أعلم (المسئلة الثالثة) قرأ نافع وابن عامر ندخله جنات ندخله نارا بالنون في
الحرفين والباون بالياء (أما الاول) فعلى طريقة الانقعات كما في قوله بل الله مولاكم
ثم قال سلبق بالنون (وأما الثاني) فوجهه ظاهر (المسئلة الرابعة) ههنا سؤال وهو ان
قوله يدخله جنات انما يليق بالواحد ثم قوله بعد ذلك خالدين فيها انما يليق بالجمع فكيف
التوفيق بينهما (الجواب) ان كلمة من في قوله ومن يطع الله مفرد في اللفظ جمع في المعنى
فلهذا صح الوجهان (المسئلة الخامسة) انتصب خالدين وخالدا على الحال من الهاء في
ندخله والتقدير ندخله خالدا في النار (المسئلة السادسة) قالت المعتزلة هذه الآية تدل
على ان فساق أهل الصلاة يبقون مخلدين في النار وذلك لان قوله ومن يعص الله ورسوله
ويتعدى حدوده اما ان يكون مخصوصا بمن تعدى في الحدود التي سبق ذكرها وهي حدود
الموارد أو يدخل فيها ذلك وغيره وعلى التقديرين يلزم دخول من تعدى في الموارد
في هذا الوعيد وذلك عام فحين تعدى وهو من أهل الصلاة أو ليس من أهل الصلاة فدللت
هذا الآية على القطع بالوعيد وعلى ان الوعيد مخلد ولا يقال هذا الوعيد مختص بمن تعدى
حدود الله وذلك لا يتحقق الا في حق الكافر فانه هو الذي تعدى جميع حدود الله فانما نقول
هذا مدفوع من وجهين (الاول) اننا لو قلنا هذه الآية على تعدى جميع حدود الله
خرجت الآية عن الفائدة لان الله تعالى نهى عن اليهودية والنصرانية والمجوسية فتعدى
جميع حدوده هو ان يترك جميع هذه النواهي وتركها انما يكون بان يأتي اليهودية والمجوسية
والنصرانية معا وذلك محال فثبت أن تعدى جميع حدود الله محال فلو كان المراد من
الآية ذلك لخرجت الآية عن كونها مفيدة فعلمنا ان المراد منه أي حد كان من حدود الله
(الثاني) هو ان هذه الآية مذكورة عقيب آيات قسمة الموارد فيكون المراد من قوله
ويتعد حدوده تعدى حدود الله في الامور المذكورة في هذه الآيات وعلى هذا التقدير
يسقط هذا السؤال هذا المنتهى تقرير المعتزلة وقد ذكرنا هذه المسئلة على سبيل الاستقصاء
في سورة البقرة ولا بأس بان نعيد طرفا منها في هذا الموضع فنقول أجمعنا على أن هذا الوعيد
مختص بعدم التوبة لان الدليل دل على انه اذا حصلت التوبة لم يبق هذا الوعيد فكذا يجوز
أن يكون مشروطا بعدم العفو فان بتقدير قيام الدلالة على حصول العفو امتنع بقاء هذا
الوعيد عند حصول العفو ونحن قد ذكرنا الدلائل الكثيرة على حصول العفو ثم نقول هذا
العموم مخصوص بالكافر ويدل عليه وجهان (الاول) اننا اذا قلنا لكم ما الدليل على أن كلمة
من في معرض الشرط تفيد العموم قلتم الدليل عليه انه يصح الاستثناء منه والاستثناء
يخرج من الكلام ما لو لا لدخل فيه فنقول ان صح هذا الدليل فهو يدل على أن قوله ومن
يعص الله ورسوله مختص بالكافر لان جميع المعاصي يصح استثنائها من هذا اللفظ

آخر مهم لا يعرف كنهه وهو العذاب الروحاني كما يؤذن به وصفه والجملة جالية

فيقال ومن بعض الله ورسوله الا في الكفر والافى الفسق وحكم الاستثناء اخراج مالولاه
لدخل فهذا يقتضى ان قوله ومن بعض الله فيه جميع أنواع المعاصى والقبايح وذلك
لا يتحقق الا في حق الكافر وقوله الاتيان بجميع المعاصى محال لان الاتيان بايهودية
والنصرانية معاً محال فتقول ظاهر اللفظ يقتضى العموم الا اذا قام مخصص عقلى أو
شرعى وعلى هذا التقدير يستطسؤا الههم ويقوى ما ذكرناه (الوجه الثانى) في بيان ان هذه
الآية مختصة بالكافرين قوله ومن بعض الله ورسوله يفيد كونه فاعلاً للمعصية والذنوب
وقوله ويتعد حدوده لو كان المراد منه عين ذلك لزم التكرار وهو خلاف الاصل فوجب
حمله على الكفر وقوله باننا حمل هذه الآية على تعدى الحدود المذكورة في الموارد قلنا
هـب انه كذلك الا أنه لا يستطسؤ ما ذكرناه من السؤال بهذا الكلام لان التعدى في حدود
الموارد تارة يكون بان يعتقد ان تلك التكاليف والاحكام حق وواجبة القبول الا
أنه يتركها وتارة يكون بان يعتقد انها واقعة لاعلى وجه الحكمة والصواب فيكون هذا
هو الغاية في تعدى الحدود وأما الاول فلا يكاد يطلق في حقه انه تعدى حدود الله والالزم
وقوع التكرار كما ذكرناه فعلمنا أن هذا الوعيد مختص بالكافر الذى لا يرضى بما ذكره الله في
هذه الآية من قسمة الموارد بث فهذا ما يختص بهذه الآية من المباحث وأما بقية الاسئلة
فقد تقدم ذكرها في سورة البقرة والله أعلم * قوله تعالى (واللاتى يأتين الفاحشة من
نساءكن فاستشهدوا عليهن أربعة منكن فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى
يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلاً) اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآيات المتقدمة
الامر بالاحسان الى النساء ومعاشرتهن بالجميل وما يتصل بهذا الباب ضم الى ذلك التغليظ
عليهن فيما يأتينه من الفاحشة فان ذلك في الحقيقة احسان اليهن وظهر لهن في أمر
آخرتهن وأيضاً ففائدة أخرى وهو أن لا يجعل أمر الله الرجال بالاحسان اليهن سبباً
لترك إقامة الحدود وعليهن فيصير ذلك سبباً لوقوعهن في أنواع المفساد والمهلك وأيضاً ففائدة
ثالثة وهى بيان ان الله تعالى كما يستوفى خلقه فكذلك يستوفى عليهم وانه ليس في
أحكامه محاباة ولا بينة وبين أحد قرابة وان مدار هذا الشرع الانصاف والاحتراز في كل
باب عن طرفى الافراط والتفريط فقال واللاتى يأتين الفاحشة من نساءكن وفي الآية
مسائل (المسئلة الاولى) اللاتى جمع التى والعرب في جميع التى لغات اللاتى واللواتى
واللواتى واللات قال أبو بكر الانبارى العرب تقول في الجمع من غير الحيوان التى ومن
الحيوان اللاتى كقوله امم الكهم التى جعل الله لكم قياماً وقال في هذه اللاتى واللأتى
والفرق هو ان الجمع من غير الحيوان سبيله سبيل التى الواحد وأما جمع الحيوان فليس
كذلك بل كل واحدة منها غير متميزة عن غيرها بخواص وصفات فهذا هو الفرق ومن
العرب من يسوى بين البابين فيقول ما فعلت الهندات التى من أمرها كذا وما فعلت الاثواب
التى من قصتهن كذا والاول هو المختار (المسئلة الثانية) قوله يأتين الفاحشة أى يفعلنها

(واللاتى يأتين الفاحشة
من نساءكن) شروع
في بيان بعض آخر من
الاحكام المتعلقة بالنساء
اثر بيان احكام الموارد
واللاتى جمع التى بحسب
المعنى دون اللفظ وقيل
جمع على غير قياس
والفاحشة الفعل القبيحة
أريد بها الزنا لزيادة
قبحه والاتيان الفعل
والمباشرة يقال أتى
الفاحشة أى فعلها
وباشرها وكذا جاءها
ورهنها وغشيها وقرى
بالفاحشة فالاتيان بهما
المشهور ومن متعلقة
بمخدوف وقع حالاً من
فاعل يأتين أى اللاتى
يفعلان الزنا كائنات من
نساءكن أى من أزواجكم
كافى قوله تعالى والذين
يظاهرون من نساءهم
وقوله تعالى من نساءكن
اللاتى دخلتم بهن وبه
قال السدى

يقال أتيت أمر أقبجحا أي فعلته قال تعالى لقد جئت شيئا فريا وقال لقد جئتم شيئا ادا وفي
التعبير عن الاقدام على الفواحش بهذه العبارة لطيفة وهي ان الله تعالى لما نهى المكلف
عن فعل هذه المعاصي فهو تعالى لا يعين المكلف على فعلها بل المكلف كانه ذهب اليها من
عند نفسه واختارها بمجرد طبعه فلهذه الفائدة يقال انه جاء الى تلك الفاحشة وذهب اليها
الا ان هذه الدقيقة لاتتم الاعلى قول المعتزلة وفي قراءة ابن مسعود يأتين بالفاحشة وأما
الفاحشة فهي الفعلة الفبيحة وهي مصدر عند أهل اللغة كالعاقبة يقال فحش
الرجل يفحش فحشا وفاحشة وأفحش اذا جاء بالقبح من القول أو الفعل وأجمعوا على أن
الفاحشة ههنا الزنا وإنما أطلق على الزنا اسم الفاحشة لزيادتها في القبح على كثير من القبائح
فان قبل الكفر أفحش منه وقتل النفس أفحش منه ولا يسمى ذلك فاحشة قلنا السبب في ذلك
ان القوى المدبرة لبطن الانسان ثلاثة القوة الناطقة والقوة الغضبية والقوة الشهوانية
ففساد القوة الناطقة هو الكفر والبدعة وما يشبههما وفساد القوة الغضبية هو القتل
والغضب وما يشبههما وفساد القوة الشهوانية هو الزنا واللواط والسمي وما يشبههما
وأخس هذه القوى الثلاثة القوة الشهوانية فلا جرم كان فسادها أخس أنواع الفساد
فلهذا السبب خص هذا العمل بالفاحشة والله أعلم بمراده (المسئلة الثالثة) في المراد
بقوله واللاتي يأتين الفاحشة من نساءكم قولان (الاول) المراد منه الزنا وذلك لان
المرأة اذا نسبت الى الزنا فلا سبيل لأحد عليها الا بان يشهد أربعة رجال مسلمون على انها
ارتكبت الزنا فاذا شهدوا عاينها أمسكت في بيت محبوسة الى أن تموت أو يجعل الله لهن
سبيلا وهذا قول جمهور المفسرين (والقول الثاني) وهو اختيار أبي مسلم الاصفهاني ان
المراد بقوله واللاتي يأتين الفاحشة السحاقيات وحدهن الحبس الى الموت وبقوله
واللذان يأتينها منكم أهل اللواط وحدهما الاذى بالقول والفعل والمراد بالآية
المدكورة في سورة النور الزنا بين الرجل والمرأة وحده في البكر الجلد وفي المحصن الرجم
واخرج أبو مسلم عليه بوجوه (الاول) ان قوله واللاتي يأتين الفاحشة من نساءكم
مخصوص بالنسوان وقوله واللذان يأتينها منكم مخصوص بالرجال لان قوله واللذان
تنبيه الذكور فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد بقوله واللذان الذكور والانثى الا انه غلب لفظ
الذكر قلنا لو كان كذلك لما أفرد ذكر النساء من قبل فلما أفرد ذكرهن ثم ذكر بعده قوله
واللذان يأتينها منكم سقط هذا الاحتمال (الثاني) هو أن على هذا التقدير لا يحتاج الى
الترام النسخ في شيء من الآيات بل يكون حكم كل واحدة منهما باقيا مقرررا وعلى التقدير
الذي ذكرتم يحتاج الى الترام النسخ فكان هذا القول أولى (والثالث) ان على الوجه
الذي ذكرتم يكون قوله واللاتي يأتين الفاحشة في الزنا وقوله واللذان يأتينها منكم يكون
أيضا في الزنا فيفضي الى تكرار الشيء الواحد في الموضع الواحد مرتين وانه قبيح وعلى
الوجه الذي قلناه لا يفضي الى ذلك فكان أولى (الرابع) ان القائلين بان هذه الآية ترات

(فاستشهدوا عليهن)
أربعة منكم (خبر
للبصول والفاء للدلالة
على سببية ما في خبر
الصلة للحكم اي فاطلبوا
أن يشهد عليهن
بأبائهن أربعة من رجال
المؤمنين وأحرارهم
(فان شهدوا) عليهن
بذلك (فأمسكوهن
في البيوت) أي
فاحبسوهن فيها
واجعلوها سجناعليهن
(حتى يتوفاهن) أي
الى أن يستوفي أرواحهن
(الموت) وفيه نهو بل
للموت وبراذه في صورة
من يتولى قبض الارواح
وتو فيها او يتوفاهن
ملائكة الموت
(أو يجعل الله لهن
سبيلا) أي يشرع لهن
حكما خاصا بهن ولعل
التعبير عنه بالسبيل
للايدان بكونه طريقا
مسلو كالفلس فيه دلالة
على كونه أخف
من الحبس كما قاله
أبو مسلم

في الزنا ففسروا قوله أو يجعل الله لهن سبيلا بالرجم والجلد والتغريب وهذا لا يصح لان هذه الاشياء تكون عليهن لانهن قال تعالى لهما ما كسبت وعليهما ما اكتسبت وأما نحن فانا نفسر ذلك بأن يسهل الله لها قضاء الشهوة بطريق السكاح ثم قال أبو مسلم ومما يدل على صحة ما ذكرناه قوله صلى الله عليه وسلم اذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان واذا أتت المرأة المرأة فهما زانيتان واحتجوا على ابطال كلام أبي مسلم بوجود (الاول) ان هذا قول لم يقله أحد من المفسرين المتقدمين فكان باطلا (والثاني) انه روى في الحديث انه عليه الصلاة والسلام قال قد جعل الله لهن سبيلا الشيب ترجم والبكر تجلد وهذا يدل على ان هذه الآية نازلة في حق الزناة (الثالث) ان الصحابة اختلفوا في أحكام اللواط ولم يتسك أحد منهم بهذه الآية فعدم تمسكهم بهامع شدة احتياجهم الى نص يدل على هذا الحكم من أقوى الدلائل على ان هذه الآية ليست في اللواط والجواب عن الاول ان هذا الاجماع ممنوع فلقد قال بهذا القول مجاهد وهو من اكابر المفسرين ولاننا في أصول الفقه ان استنباط تأويل جديد في الآية لم يذكره المتقدمون جائز والجواب عن الثاني ان هذا يقتضي نسخ القرآن بخبر الواحد وانه غير جائز والجواب عن الثالث ان مطلوب الصحابة انه هل يقام الحد على اللواطى وليس في هذه الآية دلالة على ذلك بالنفي ولا بالاثبات فلم هذا لم يرجعوا اليها (المسئلة الرابعة) زعم جمهور المفسرين ان هذه الآية منسوخة وقال أبو مسلم انها غير منسوخة أما المفسرون فقد بنوا هذا على أصلهم وهو ان هذه الآية في بيان حكم الزنا ومعلوم ان هذا الحكم لم يبق وكانت الآية منسوخة ثم القائلون بهذا القول اختلفوا أيضا على قولين (فالاول) ان هذه الآية صارت منسوخة بالحديث وهو ما روى عبادة بن الصامت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر والشيب بالشيب البكر تجلد وتنفى والشيب تجلد وترجم ثم ان هذا الحديث صار منسوخا بقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة وعلى هذا الطريق يثبت ان القرآن قد ينسخ بالسنة وان السنة قد تنسخ بالقرآن خلاف قول الشافعي لا ينسخ واحد منهما بالآخر (والقول الثاني) ان هذه الآية صارت منسوخة بآية الجلد واعلم أن أبا بكر الرازي لشدة حرصه على الطعن في الشافعي قال القول الاول اولى لان آية الجلد لو كانت متقدمة على قوله خذوا عني لما كان لقوله خذوا عني فائدة فوجب أن يكون قوله خذوا عني متقدما على آية الجلد وعلى هذا التقدير تكون آية الحبس منسوخة بالحديث ويكون الحديث منسوخا بآية الجلد فحينئذ ثبت ان القرآن والسنة قد ينسخ كل واحد منهما بالآخر واعلم أن كلام الرازي ضعيف من وجهين (الاول) ما ذكره أبو سليمان الخطابي في معالم السنن فقال لم يحصل النسخ في هذه الآية ولا في هذا الحديث البتة وذلك لان قوله تعالى فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا يدل على ان امساكهن في البيوت ممدود الى غاية أن يجعل

٣ قوله من ثلاثة أوجه لم يذكر الا الوجه الاول ﴿ ٢٤٧ ﴾ وأما قوله الوجه الثاني في دفع الخ فهو راجع الى قوله

أولا واعلم ان كلام الرازي
الخ فليتامل

الله لهن سبيلا وذلك السبيل كل مجزأ فلما قال صلى الله عليه وسلم خذوا عني الثيب ترجع
والبكر تجلد وتنفى صار هذا الحديث بيانا لتلك الآية لانا سخطاها وصار أيضا مخصصا
لعموم قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ومن المعلوم ان جعل
هذا الحديث بيانا لاحدى الآيتين ومخصصا للآية الاخرى أولى من الحكم بوقوع النسخ
مرارا وكيف وآية الحبس مجملة قطعافانه ليس في الآية ما يدل على ان ذلك السبيل كيف
هو فلا بد لها من المبين وآية الجلد مخصوصة ولا بد لها من المخصص ففحن جعلنا هذا
الحديث بين الآيتين المخصصا لآية الجلد وأما على قول أصحاب أبي حنيفة فقد وقع
النسخ من ثلاثة أوجه ٣ (الاول) آية الحبس صارت منسوخة بدلائل الرجم فظهر ان
الذي قلناه هو الحق الذي لا شك فيه (الوجه الثاني) في دفع كلام الرازي انك ثبتت أنه
لا يجوز أن تكون آية الجلد مقدمة على قوله خذوا عني فلم قلت انه يجب أن تكون هذه
الآية متأخرة عنه ولم لا يجوز أن يقال انه لما رأت هذه الآية ذكر الرسول صلى الله عليه
وسلم ذلك وتقديره أن قوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة مخصوص
بالاجماع في حق الثيب المسلم وتأخير بيان المخصص عن العام المخصوص قبيحاً رز عندك
وعند أكثر المعتزلة لما نه يوههم التلبس واذا كان كذلك فثبت ان الرسول صلى الله عليه
وسلم انما قال ذلك مقارنا لزول قوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة
وعلى هذا التقدير سقط قولك ان الحديث كان متقدما على آية الجلد هذا كد تغريم على
قول من يقول هذه الآية أعني آية الحبس نازلة في حق الزناة فثبت ان على هذا القول
لم يثبت بالدليل كونها منسوخة وأما على قول أبي مسلم الاصفهانى فظاهرها غير منسوخة
والله أعلم (المسئلة الخامسة) القائلون بان هذه الآية نازلة في الزانية توجه عليهم سوالات
(السؤال الاول) ما المراد من قوله من نسائكم الجواب فيه وجوه (أحدها) المراد من
زواتكم كفوله والذين يظاهرون من نسائهم وقوله من نسائكم اللاتي دخلتم بهن
(وثانيها) من نسائكم أى من الحرائر كفوله واستشهدوا بشهيد من رجالكم والغرض
بيان انه لاحد على الاما (وثالثها) من نسائكم أى من المؤمنات (ورابعها) من نسائكم
أى من النيبات دون الابكار (السؤال الثاني) ما معنى قوله فامسكوهن في البيوت الجواب
فخلدوهن محبوسات في بيوتكم والحكمة فيه ان المرأة انما تقع في الزنا عند الخروج
والبروز فاذا حبست في البيت لم تقدر على الزنا واذا استمرت على هذه الحالة تعودت
العفاف والفرار عن الزنا (السؤال الثالث) ما معنى يتوفاهن الموت والموت والتوفى بمعنى
واحد فصار في التقدير أو يميتهن الموت الجواب يجوز أن يراد حتى يتوفاهن ملائكة الموت
كقوله الذين تتوفاهم الملائكة قل يتوفاكم ملك الموت أو حتى يأخذهن الموت ويستوفى
أرواحهن (السؤال الرابع) انكم تفسرون قوله أو يجعل الله لهن سبيلا بالحديث وهو
قوله عليه الصلاة والسلام قد جعل الله لهن سبيلا البكر تجلد والثيب ترجع وهذا بعيد

(واللذان يأتينها منكم)
هما الزاني والزانية بطريق
التقليب قال السدى
أريد بهما البكران منهما
كأبني عنه كون عقوبتهما
أخف من الحبس المجلد
وبذلك يدفع التكرار
خلا أنه يبقى حكم الزاني
المحصن فيهما الاختصاص
العقوبة الاولى بالمحصنات
وعدم ظهور الحاقه باحد
الحكمين دلالة لخفاء
الشركة في المناط
(فأدوهما) أى بالتوبيخ
والترغيع وقيل بالضرب
بالعمال أيضا وظاهر
ان اجراء هذا الحكم ايضا
انما يكون بعد الثبوت لكن
ترك ذكره تعويلا
على ما ذكرنا (فان تابا)
عما فعلا من الفاحشة
بسبب ما لقيها من زواج
الاذية وقوارع التوبيخ
كأبني عنه الفاء (وأحسها)
أى أغما لها (فأعرضا
عنهما) بقطع الاذية
والتوبيخ فان التوبة
والصلاح مما يمنع استحقاق
الذم والعقاب وقد جوز

أن يكون الخطاب للشهود الواقفين على هتاتهما ويراد بالبدء ذمهما وتعنيفهما وتهديدهما بالرفع الى الولاية
وبالاعراض عنهما ترك

التعرض لهما بالرفع اليهم قيل كانت عقوبة الفريقتين المذكورتين ﴿ ٢٤٨ ﴾ في أوائل السلام على ما مر من التفصيل

ثم نسخ بالحد لما روى أن النبي عليه الصلاة والسلام قال خذوا عني خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا الشيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة والبكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام ولما فسر الرسول صلى الله عليه وسلم السبيل بذلك وجب القطع بصحته وأيضاً وجهه في اللغة فإن المخلص من الشيء هو سبيل له سواء كان أخف أو أثقل ﴿ قوله تعالى ﴾ والذنان يأتينها منكم فاذوهما فإن تابا وأصلحا فاعرضوا عنهما إن الله كان تواباً رحيماً ﴾ في الآية مسائل (المسئلة الأولى) قرأ ابن كثير والذنان وهذان مشددة النون والباقون بالتخفيف وأما أبو عمرو فإنه وافق ابن كثير في قوله فذانك أما وجه التشديد قال ابن مقسم إنما شدد ابن كثير هذه النونات لامرين (أحدهما) الفرق بين ثنية الاسماء المتكئة وغير المتكئة (والآخر) أن الذي وهذا مبنيان على حرف واحد وهو الذال فارادوا تقوية كل واحد منهما بأن زادوا على نونها نوناً أخرى من جنسها وقال غيره سبب التشديد فيها أن النون فيها ليست نون اثنية فاراد أن يفرق بينهما بين نون الثنية وقيل زادوا النون تأكيذاً كما زادوا اللام وأما تخصيص أبي عمرو والتعويض في المبهمة دون الموصولة فيشبه أن يكون ذلك لما رأى من أن الحذف للمبهمة أزم فكان استحقاقها العوض أشد (المسئلة الثانية) الذين قالوا إن الآية الأولى في الزناة قالوا هذه الآية أيضاً في الزناة فعندها اختلفوا في أنه ما السبب في هذا التكرير وما الفائدة فيه وذكر وافي وجوها (الأول) أن المراد من قوله واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم المراد منه الزواني والمراد من قوله والذنان يأتينها منكم الزناة ثم إنه تعالى خص الحبس في البيت بالمرأة وخص الإيذاء بالرجل والسبب فيه أن المرأة إنما تقع في الزنا عند الخروج والبروز فإذا حبست في البيت انقطعت مادة هذه المعصية وأما الرجل فإنه لا يمكن حبسه في البيت لأنه يحتاج إلى الخروج في إصلاح معاشه وترتيب مهماته واكتساب قوت عياله فلا جرم جعلت عقوبة المرأة الزانية الحبس في البيت وجعلت عقوبة الرجل الزاني أن يؤذى فإذا تاب ترك إيذاؤه ويحتمل أيضاً أن يقال إن الإيذاء كان مشتركاً بين الرجل والمرأة والحبس كان من خواص المرأة فإذا تابا أزيل الإيذاء عنهما وبقى الحبس على المرأة وهذا أحسن الوجوه المذكورة (الثاني) قال السدي المراد بهذه الآية البكر من الرجال والنساء وبالآية الأولى الثيب وحينئذ يظهر التفاوت بين الآيتين قالوا يدل على هذا التفسير وجوه (الأول) أنه تعالى قال واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فأضاً فهن إلى الأزواج (والثاني) أنه سماهن نساء وهذا الاسم أليق بالثيب (والثالث) أن الذي أخف من الحبس في البيت والاختف للبكر دون الثيب (والرابع) قال الحسن هذه الآية نزلت قبل الآية المتقدمة والتقدير والذنان يأتیان الفاحشة من النساء والرجال فاذوهما فإن تابا وأصلحا فاعرضوا عنهما ثم نزل قوله فامسكوهن في البيوت يعني أن لم يتوبا وأصرأ على هذا الفعل القيم

ثم نسخ بالحد لما روى أن النبي عليه الصلاة والسلام قال خذوا عني خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا الشيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة والبكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام ولما فسر الرسول صلى الله عليه وسلم السبيل بذلك وجب القطع بصحته وأيضاً وجهه في اللغة فإن المخلص من الشيء هو سبيل له سواء كان أخف أو أثقل ﴿ قوله تعالى ﴾ والذنان يأتينها منكم فاذوهما فإن تابا وأصلحا فاعرضوا عنهما إن الله كان تواباً رحيماً ﴾ في الآية مسائل (المسئلة الأولى) قرأ ابن كثير والذنان وهذان مشددة النون والباقون بالتخفيف وأما أبو عمرو فإنه وافق ابن كثير في قوله فذانك أما وجه التشديد قال ابن مقسم إنما شدد ابن كثير هذه النونات لامرين (أحدهما) الفرق بين ثنية الاسماء المتكئة وغير المتكئة (والآخر) أن الذي وهذا مبنيان على حرف واحد وهو الذال فارادوا تقوية كل واحد منهما بأن زادوا على نونها نوناً أخرى من جنسها وقال غيره سبب التشديد فيها أن النون فيها ليست نون اثنية فاراد أن يفرق بينهما بين نون الثنية وقيل زادوا النون تأكيذاً كما زادوا اللام وأما تخصيص أبي عمرو والتعويض في المبهمة دون الموصولة فيشبه أن يكون ذلك لما رأى من أن الحذف للمبهمة أزم فكان استحقاقها العوض أشد (المسئلة الثانية) الذين قالوا إن الآية الأولى في الزناة قالوا هذه الآية أيضاً في الزناة فعندها اختلفوا في أنه ما السبب في هذا التكرير وما الفائدة فيه وذكر وافي وجوها (الأول) أن المراد من قوله واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم المراد منه الزواني والمراد من قوله والذنان يأتينها منكم الزناة ثم إنه تعالى خص الحبس في البيت بالمرأة وخص الإيذاء بالرجل والسبب فيه أن المرأة إنما تقع في الزنا عند الخروج والبروز فإذا حبست في البيت انقطعت مادة هذه المعصية وأما الرجل فإنه لا يمكن حبسه في البيت لأنه يحتاج إلى الخروج في إصلاح معاشه وترتيب مهماته واكتساب قوت عياله فلا جرم جعلت عقوبة المرأة الزانية الحبس في البيت وجعلت عقوبة الرجل الزاني أن يؤذى فإذا تاب ترك إيذاؤه ويحتمل أيضاً أن يقال إن الإيذاء كان مشتركاً بين الرجل والمرأة والحبس كان من خواص المرأة فإذا تابا أزيل الإيذاء عنهما وبقى الحبس على المرأة وهذا أحسن الوجوه المذكورة (الثاني) قال السدي المراد بهذه الآية البكر من الرجال والنساء وبالآية الأولى الثيب وحينئذ يظهر التفاوت بين الآيتين قالوا يدل على هذا التفسير وجوه (الأول) أنه تعالى قال واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فأضاً فهن إلى الأزواج (والثاني) أنه سماهن نساء وهذا الاسم أليق بالثيب (والثالث) أن الذي أخف من الحبس في البيت والاختف للبكر دون الثيب (والرابع) قال الحسن هذه الآية نزلت قبل الآية المتقدمة والتقدير والذنان يأتیان الفاحشة من النساء والرجال فاذوهما فإن تابا وأصلحا فاعرضوا عنهما ثم نزل قوله فامسكوهن في البيوت يعني أن لم يتوبا وأصرأ على هذا الفعل القيم

فيماعد الزنا (إن الله كان تواباً) مبالغة في قبول التوبة (رحيماً) واسع الرحمة وهو تعليل للامر بالاعراض ﴿ فامسكوهن ﴾

(إنا التوبة على الله) استئناف مسوق لبیان ﴿ ٢٤٩ ﴾ أن قبول التوبة من الله تعالى ليس على إطلاقه كما ينبغي عنه

وصفه تعالى بكونه تواباً
رحيماً بل هو متديباً
سينطق به النص الكريم
فتوبه تعالى التوبة بمبتدأ
وقوله تعالى (الذين يعملون
السوء) خبره وقوله تعالى
على الله متعلق بما تعلق
به الخبر من الاستقرار
فإن تقديم الجار والمجرور
على عامله المعنوي مما لا نزاع
في جوازه وكذا الظرف
أو بمحذوف وقع حالا
من ضمير المبتدأ المستكن
فيما تعلق به الخبر على
رأى من جواز تقديم الحال
على عاملها المعنوي عند
كونها ظرفاً وحرف جر
كما سبق في تفسير قوله تعالى
ولله على الناس حج البيت
وأيا ما كان بمعنى كون
التوبة عليه سبحانه
صدور القبول عنه تعالى
وكلمة على للدلالة على
التحقق البتة بحكم جرى
إعادة وسبق الوعد حتى
كأنه من الواجبات عليه
سبحانه وهذا مراد من
قال كلمة على بمعنى من
وقيل هي بمعنى عند وعن
الحسن يعني بتوبة التي
يقبلها الله تعالى وقيل
هي التوبة التي أوجب

فأمسكوهن في البيوت إلى أن يتبين لهن أحوالهن وهذا القول عندى في غاية البعد لانه
يوجب فساد الترتيب في هذه الآيات (الخامس) ما نقلناه عن أبي مسلم أن الآية الأولى
في السحافات وهذه في أهل اللواط وقد تقدم تقريره (والسادس) أن يكون المراد هو أنه
تعالى بين في الآية الأولى أن الشهداء على الزنا لا بد أن يكونوا أربعة فبين في هذه الآية
أنهم لو كانوا شاهدين فأذوهما وخوفوهما بالرفع إلى الإمام والحد فان تابا قبل الرفع إلى
الإمام فآثر كوهما (المسئلة الثالثة) اتفقوا على أنه لا بد في تحقيق هذا الإيذاء من الإيذاء
اللسان وهو التوبيخ والتعير مثل أن يقال بئس ما فعلتما وقد تعرضت لعقاب الله وسخطه
وأخرجتما أنفسكما عن اسم العداة وأبطلتما عن أنفسكما أهلية الشهادة واختلفوا في أنه
هل يدخل فيه الضرب فمن ابن عباس أنه يضرب بالتعال والأول أولى لأن مداول النص
إنما هو الإيذاء وذلك حاصل بمجرد الإيذاء باللسان ولا يكون في النص دلالة على الضرب
فلا يجوز المصير إليه ثم قال تعالى فإن تابوا وأصلحوا تعرضوا عنهم جميعاً متى فاتركوا الإيذاء ههنا
قال أن الله كان تواباً رحيماً معنى التواب أنه يعود على عبده بفضله ومغفرته إذا تاب إليه
من ذنبه وأما قوله كان تواباً فقد تقدم الوجه فيه ﴿ قوله تعالى ﴾ (إنما التوبة على الله
للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قبل فأولئك يتوب الله عليهم وكان الله
عليهما حكيماً) اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية الأولى أن المرتكبين للفاحشة إذا تابوا وأصلحوا
زال الأذى عنهم وأخبر على الإطلاق أيضاً أنه تواب رحيم ذكر وقت التوبة وشرطها
ورغبتهم في تجيلها ثلاثاً يتهم الموت وهم مصرون فلا تنفعهم التوبة وفي الآية مسائل
(المسئلة الأولى) أما حقيقة التوبة فقد ذكرناها في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى فتاب
عليكم أنه هو التواب الرحيم وأحتم القاضى على أنه يجب على الله عقلاً قبول التوبة بهذه
الآية من وجهين (الأول) أن كلمة على لا وجوب فقوله إنما التوبة على الله للذين يدل
على أنه يجب على الله عقلاً قبولها (الثاني) لو قلنا قوله إنما التوبة على الله على مجرد
القبول لم يبق بينه وبين قوله فأولئك يتوب الله عليهم فرق لأن هذا أيضاً أخبار عن الوقوع
أما إذا قلنا ذلك على وجوب القبول وهذا على الوقوع يظهر الفرق بين الآيتين ولا يلزم
التكرار واعلم أن القول بالوجوب على الله باطل ويدل عليه وجوه (الأول) أن لازمة
الوجوب استحساناً الذم عند ارتكبه فهذه اللازمة إما أن تكون بمنزلة الثبوت في حق
الله تعالى أو غير بمنزلة في حقه والأول باطل لأن ترك ذلك الواجب لما كان مستلزماً لهذا
الذم وهذا الذم محال الثبوت في حق الله تعالى وجب أن يكون ذلك الترك بمنزلة الثبوت
في حق الله وإذا كان الترك بمنزلة الثبوت عقلاً كان الفعل واجب الثبوت فينبذ يكون
الله تعالى موجبا بالذات لافعال بالاختيار وذلك باطل وأما أن كان استحساناً الذم غير بمنزلة
الحصول في حق الله تعالى فكل ما كان ممكناً لا يلزم من فرض وقوعه محال فيلزم جواز أن
يكون الإله مع كونه الها يكون موصوفاً باستحقاق الذم وذلك محال لا يقوله عاقل ولما بطل

الله تعالى على نفسه بفضله ﴿ ٣٢ ﴾ ث قبولها وهذا يشير إلى أن قوله تعالى على الله صفة للتوبة بتقدير متعلقه
معرفة على رأى من جواز حذف الموصول مع بعض صلته أى إنما التوبة الكائنة على الله والمراد

بالسوء المعصية صغيرة كانت أو كبيرة وقبل الخبر على الله وقوله تعالى الذين متعلق بما يتعلق به الخير أو محذوف وقع حالا من الضمير المستكن في متعلق الخبر وليس فيه ما في الوجه * ٢٥٠ * الاول من تقديم الحال على العامل المعنوي

الا أن الذي يقتضيه المقام ويستدعيه النظام هو الاول لما أن ما قبله من وصفه تعالى بكونه توابا رحيمًا إنما يقتضي بيان اختصاص قبول التوبة منه تعالى بالذكرين وذلك إنما يكون بجعل قوله تعالى للذين الخ خبرا لا يرى الى قوله عز وجل وليست التوبة للذين يعملون السيئات الخ فإنه ناطق بما قلنا كأنه قيل إنما التوبة لهؤلاء لا لهؤلاء (بجهالة) متعلق بمحذوف وقع حال من فاعل يعملون أي يعملون السوء ملتبسين بها أي جاهلين سفهاء أو يعملون على أن الباء سببية أي يعملونه بسبب الجهالة لان ارتكاب الذنب مما يدعو اليه الجهل وليس المراد به عدم العلم بكونه سوء بل عدم التفكير في العاقبة كما يفعله الجاهل قال قتادة اجتمع أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم قرأوا ان كل شيء عصى به ربه فهو جهالة عمد كان أو خطأ وعن تاهد من عصي الله تعالى

هذان القسمان ثبت ان القول بالوجوب على الله تعالى باطل (الحجة الثانية) ان قادية العبد بالنسبة الى فعل التوبة وتركها اما أن يكون على السوية أو لا يكون على السوية فان كان على السوية لم يترجح فعل التوبة على تركها الامر جرح ثم ذلك المرجح ان حدث لا عن محدث لزم نفى الناصع وان حدث عن العبد عاد التقسيم وان حدث عن الله فحينئذ العبد انما أقدم على التوبة بمعونة الله وتقويته فتكون تلك التوبة انعاما من الله تعالى على عبده وانعام المولى على عبده لا يوجب عليه أن ينعم عليه مرة أخرى فثبت أن صدور التوبة عن العبد لا يوجب على الله القبول وأما ان كانت قادية العبد لا تصلح للترك والفعل فحينئذ يكون الجبر لازم واذا كان كذلك كان القول بالوجوب أظهر بطلانا وفسادا (الحجة الثالثة) التوبة عبارة عن الندم على ماضى والعزم على الترك في المستقبل والندم والعزم من باب الكراهات والارادات والكراهة والارادة لا يحصلان باختيار العمدوا لا فقر في تحصيلهما الى ارادة أخرى ولزم التسلسل واذا كان كذلك كان حصول هذا الندم وهذا العزم بمحض تخليق الله تعالى وفعل الله لا يوجب على الله فعلا آخر فثبت أن القول بالوجوب باطل (الحجة الرابعة) ان التوبة فعل يحصل باختيار العبد على قولهم فلو صار ذلك علة للوجوب على الله لصار فعل العبد مؤثرا في ذات الله وفي صفاته وذلك لا يقوله عاقل فأما الجواب عما احتجوا به فهو أنه تعالى وعد قبول التوبة من المؤمنين فاذا وعد الله بشئ وكان الخلف في وعده محالا كان ذلك شيئا بالواجب فهذا التأويل صحيح اطلاق كلمة على وبهذا الطريق ظهر الفرق بين قوله انما التوبة على الله وبين قوله فأولئك يتوب الله عليهم ان قيل فلما أخبر عن قبول التوبة وكل ما أخبر الله عن وقوعه كان واجب الوقوع فيلزمكم أن لا يكون فاعلا مختارا قلنا الاخبار عن الوقوع تبع للوقوع والابقاع تبع للابقاع والتبع لا يغير الاصل فكان فاعلا مختارا في ذلك الايقاع أما أنتم تقولون بأن وقوع التوبة من حيث انها هي تؤثر في وجوب القبول على الله تعالى وذلك لا يقوله عاقل فظهر الفرق (المسئلة الثانية) انه تعالى شرط قبول هذه التوبة بشرطين (أحدهما) قوله للذين يعملون السوء بجهالة وفيه سؤالان (أحدهما) أن من عمل ذنبا ولم يعلم انه ذنب لم يستحق عقابا لان الخطأ مرفوع عن هذه الامة فعلى هذا الذين يعملون السوء بجهالة فلا حاجة بهم الى التوبة (والسؤال الثاني) ان كلمة انما للحصر فظاهر هذه الآية يقتضي ان من أقدم على السوء مع العلم بكونه سوءا أن لا تكون توبته مقبولة وذلك بالاجماع باطل والجواب عن السؤال الاول ان اليهودي اختار اليهودية وهو لا يعلم كونها ذنبا مع انه يستحق العقاب عليها والجواب عن السؤال الثاني ان من أتى بالمعصية مع الجهل بكونها معصية يكون حاله أخف ممن أتى بها مع العلم بكونها معصية واذا كان كذلك لاجرم خص القسم الاول بوجوب قبول التوبة وجوب باعلى سبيل الوعد والكرم وأما القسم الثاني فلما كان ذنبهم أغلاظ لاجرم لم يذكر فيهم هذا التأكيدي في قبول التوبة فتكون هذه الآية

فهو جاهل حتى ينزع عن جهالة وقال الزجاج يعني بقوله بجهالة اختيارهم اللذة الغائبة على اللذة هو دالة

قوله (أي من زمان قريب) وهو ما قبل حضور الموت كما ينبغي عنه ما سألني من قوله تعالى
 في إذا حضر أحدكم الموت الخ فانه ﴿ ٢٥١ ﴾ صريح في أن وقت الاحتضار هو الوقت الذي لا تقبل فيه

التوبة فبق ما وراءه
 في حيز القبول وعن
 ابن عباس رضي الله
 عنهما قبل أن ينزل به
 سلطان الموت وعن
 الضحاك كل توبة قبل
 الموت فهو قريب
 وعن إبراهيم التيمي
 ما لم يؤخذ بكلمته
 وهو مجرى النفس
 وروى أبو أيوب عن
 النبي صلى الله عليه
 وسلم أن الله تعالى يقبل
 توبة العبد ما لم يغفر
 وعن عطاء ولوقيل
 موته بفوق ناقة
 وعن الحسن أن إبليس
 قال حين أهبط
 إلى الأرض وعزتك
 لأفارق ابن آدم مادام
 روحه في جسده فقال
 تعالى وعزتي لا أغلق
 عليه باب التوبة ما لم
 يغفر ومن تبعني
 أي يتوبون بعض
 زمان قريب كأنه سمي
 ما بين وجود المعصية
 وبين حضور الموت
 زمانا قريباً في أي جزء
 تاب من أجزاء هذا
 الزمان فهو تائب
 (فاولئك) إشارة
 إلى المذكورين

دالاً من هذا الوجه على أن قبول التوبة غير واجب على الله تعالى وإذا عرفت الجواب
 عن هذين السؤالين فلنذكر الوجه الذي ذكره المفسرون في تفسير الجاهالة (الاول) قال
 المفسرون كل من عصي الله سمي جاهلاً وسمى فعله جهالة قال تعالى أخباراً عن يوسف
 عليه السلام أصاب اليهن وأكن من الجاهلين وقال حكاية عن يوسف عليه السلام انه
 قال لا خوته هل علمتم ما فعلتم بيوسف وأخيه إذ أنتم جاهلون وقال تعالى يا نوح انه ليس
 من أهلاك أنه عمل غير صالح فلان سألني ما ليس لك به علم أني أعظك أن تكون من الجاهلين
 وقال تعالى ان الله يأمركم أن تدبجوا بقرة قالوا أنتخذنا هزواً قال أعوذ بالله أنا أكون
 من الجاهلين وقد يقول السيد اعبد حال ما يذمه على فعل جاهل لم فعلت كذا وكذا
 والسبب في اطلاق اسم الجاهل على العاصي لربه انه لو استعمل مامعه من العلم بالثواب
 والعقاب لما أقدم على المعصية فلما لم يستعمل ذلك العلم صار كانه لا علم له فعلى هذا الطريق
 سمي العاصي لربه جاهلاً وعلى هذا الوجه يدخل فيه المعصية سواء أتى بها الانسان مع
 العلم بكونها معصية او مع الجهل بذلك (والوجه الثاني) في تفسير الجاهالة أن يأتي الانسان
 بالمعصية مع العلم بكونها معصية الآن يكون جاهلاً بقدر عقابه وقد علمنا ان الانسان اذا
 أقدم على ما لا ينبغي مع العلم بأنه مما لا ينبغي الا انه لا يعلم مقدار ما يحصل في عاقبته من
 الآفات فانه يصح أن يقال على سبيل المجاز انه جاهل بفعله (والوجه الثالث) أن يكون
 المراد منه أن يأتي الانسان بالمعصية مع أنه لا يعلم كونه معصية لكن بشرط أن يكون متمكناً
 من العلم بكونه معصية فانه على هذا التقدير يستحق العقاب ولهذا المعنى أجمعنا على أن
 اليهودي يستحق على يهوديته العقاب وإن كان لا يعلم كون اليهودية معصية الا انه لما
 كان متمكناً من تحصيل العلم بكون اليهودية ذنباً ومعصية كفي ذلك في ثبوت استحقاق
 العقاب ونخرج عما ذكرنا التأم والساهر فانه أتى بالقبيح ولكنه ما كان متمكناً من العلم
 بكونه قبيحاً وهذا القول راجع على غيره من حيث ان لفظ الجاهالة في الوجهين الاولين
 محمول على المجاز وفي هذا الوجه على الحقيقة الا ان على هذا الوجه لا يدخل تحت الآية
 إلا من عمل القبيح وهو لا يعلم قبحه أما اللعبد فانه لا يكون داخل تحت الآية وإنما يعرف
 حاله بطريق القياس وهو أنه لما كانت التوبة على هذا الجاهل واجبة فلان تكون
 واجبة على العامد كان ذلك أولى فهذا هو الكلام في الشرط الاول من شرائط التوبة
 وأما الشرط الثاني فهو قوله ثم يتوبون من قريب وقد أجمعوا على أن المراد من هذا
 القرب حضور زمان الموت ومعاناة أهواله وإنما سمي تعالى هذه المدة قريبة لوجوه
 (أحدها) ان الاجل آت وكل ما هو آت قريب (وثانيها) للتنبيه على ان مدة عمر الانسان
 وإن طالت فهي قليلة قريبة فانه محفوفة بطرفي الازل والابد فاذا قست مدة عمرك إلى
 ما على طرفها صار كالعدم (وثالثها) ان الانسان يتوقع في كل لحظة زول الموت به وما هذا
 حاله فانه يوصف بالقرب فان قيل ما معنى من في قوله من قريب الجواب أنه لا ابتداء العافية

من حيث انصافهم بما ذكر وما فيه من معنى البعد باعتبار كونهم بانقضاء ذكرهم في حكم البعد والخطاب للرسول
 صلى الله عليه وسلم ولكل أحد من يصلح للخطاب وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (يتوب الله عليهم) وما فيه من تكرير

الإسناد لتقوية الحكم وهذا وعد بقبول توبتهم اثر بيان أن التوبة لهم والفاء للدلالة على سببها للقبول (وكانا) عليهما حكيميا) مبالغا في العلم والحكمة فينبى أحكامه وأفعاله * ٢٥٢ * على أساس الحكمة والمصلحة والجمال

أى يجعل مبتدأ توبته زمانا قريبا من المعصية لئلا يقع في زمرة المصرين فأما من تاب بعد المعصية بزمان بعيد وقبل الموت بزمان بعيد فانه يكون خارجا عن المخصوصين بكرامة ختم قبول التوبة على الله بقوله انما التوبة على الله بقوله فأولئك يتوب الله عليهم ومن لم تقع توبته على هذا الوجه فانه يكفيه أن يكون من جملة الموعودين بكلمة عسى في قوله عسى الله ان يتوب عليهم ولا شك أن به الدرجتين من التفاوت ما لا يخفى وقيل معناه التبعض أى يتوبون بعض زمان قريب كأنه تعالى سعى ما بين وجود المعصية وبين حضور الموت زمانا قريبا فى أى جزء من أجزاء هذا الزمان أى بالتوبة فهو تائب من قريب والافهوا تائب من بعيد واعلم أنه تعالى لما ذكر هذين الشرطين قال فأولئك يتوب الله عليهم فان قيل فما فائدة قوله فأولئك يتوب الله عليهم بعد قوله انما التوبة على الله قلنا فيه وجهان (الاول) أن قوله انما التوبة على الله اعلام بأنه يجب على الله قبولها وجوب الكرم والفضل والاحسان لا وجوب الاستحقاق وقوله فأولئك يتوب الله عليهم اخبار بأنه سيفعل ذلك (والثاني) أن قوله انما التوبة على الله يعنى انما الهداية الى التوبة والارشاد اليها والاعانة عليها على الله تعالى فى حق من أتى بالذنوب على سبيل الجهالة ثم تاب عنها عن قريب وترك الاصرار عليها وأتى بالاستغفار عنها ثم قال فأولئك يتوب الله عليهم يعنى ان العبد الذى هذا شأنه اذا أتى بالتوبة قبلها الله منه فالمراد بالاول التوفيق على التوبة وبالثاني قبول التوبة ثم قال وكان الله عليهما حكيميا أى وكان الله عليهما بأنه انما اتى بتلك المعصية لاستيلاء الشهوة والغضب والجهالة عليه حكيميا بان العبد لما كان من صفته ذلك ثم انه تاب عنها من قريب فانه يجب فى الكرم قبول توبته * قوله تعالى (وليس التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر أحدهم الموت قال انى تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار أولئك أعثنا لهم عذابا أليما) اعلم انه تعالى لما ذكر شرائط التوبة المقبولة أردفها بشرح التوبة التى لا تكون مقبولة وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) الآية دالة على ان من حضره الموت وشاهد أهواله فان توبته غير مقبولة وهذه المسئلة مشتملة على بحثين (البحث الاول) الذى يدل على ان توبته من وصفنا حاله غير مقبولة وجوه (الاول) هذه الآية وهى صريحة فى المطلوب (الثاني) قوله تعالى فلم يك يتفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا (والثالث) قال فى صفة فرعون فلما أدركه الغرق قال آمنت انه لا اله الا الذى آمنت به بنو اسرائيل وانا من المسلمين الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين فلم يقبل الله توبته عند مشاهدته العذاب ولو انه أتى بذلك الايمان قبل تلك الساعة لم يحظ له بلكان مقبولا (الرابع) قوله تعالى حتى اذا جاء أحدهم الموت قال رب ارجعوا لعلى أعمل صالحا فيما تركت كلا انها كلمة هو قائلها (الخامس) قوله تعالى وانفقوا مما زرعناكم من قبل أن يأتى أحدكم الموت فيقول رب لولا أخرتنى الى أجل قريب فاصدق وأكن من الصالحين ولن يؤخر الله نفسا اذا جاء أجلها فأخبر تعالى فى هذه الآيات ان التوبة لا تقبل عند حضور الموت

اعتراضية مقررة لمخبرون ما قبله واظهار الاسم الجليل فى موضع الاضمار للاشعار بعلة الحكم فان الاوهية منشا لاتصافه تعالى بصفات الكمال (وليس التوبة للذين يعملون السيئات) تصريح بما فهم من قصر القبول على توبة من تاب من قريب وزيادة تعيينه ببيان أن توبة من عسدهم بمنزلة العدم وجمع السيئات باعتبار تكرر وقوعها فى الزمان المديد لالان المراد بها جميع أنواعها وبما مر من السوء نوع منها (حتى اذا حضر أحدهم الموت قال انى تبت الآن) حتى حرف ابتداء والجملة الشرطية بعدها غاية لما قبلها أى ليس قبول التوبة للذين يعملون السيئات الى حضور موتهم وقولهم حينئذ انى تبت الآن وذكر الان لمزيد تعيين الوقت وإشاره على تاب لاسقاط ذلك عن درجة الاعتبار والتجاشى

عن تسميته توبة (ولا الذين يموتون وهم كفار) عطف على الموصول الذى قبله أى ليس * والسادس * قبول التوبة لهؤلاء ولا هؤلاء وانما ذكر هؤلاء مع أنه لا توبة لهم

مباحة في بيان عدم قبول توبة المسوفين وايداناً بان وجودها كعدمها بل في تكرير حرف التني في المصطوف
ارخني بكون حال المسوفين في عدم ٢٥٣ استنباع الجدوى أقوى من حال الذين يموتون على الكفر

والمراد بالموصولين اما
الكفار خاصة وأما

الفساق وخدمهم

وتسميتهم في الجملة الحالية

كفاراً للتغليظ كما في قوله

تعالى ومن كفر فان الله

غني عن العالمين وأما

مايم الفريقين جميعاً

فالتسمية حينئذ للتغليب

وبجوز أن يراد بالاول

الفسقة والثاني الكفرة

ففيه مبالغة أخرى

(أو تلك) إشارة الى

الفريقين وما فيه من

معنى البعد للايدان

بترامي حالهم في القطاعة

وبعد منزلتهم في السوء

وهو مبتدأ خبره

(اعتدنا لهم) أي هيأنا

لهم (عذاباً أليماً) تكرر

الاسناد للمؤمنين من تقوية

الحكم وتقديم الجار

والجور على المفعول

الصرح لظهار الاعتناء

بكون العذاب معداً لهم

وتكبير العذاب ووصفه

للتفخيم الذاتي والوصفي

(يا أيها الذين آمنوا لا يحل

لكم أن تزوا النساء كرها)

كان الرجل اذا مات

قريبه بلقي ثوبه على

امر أنه أو على خباثتها

(والسادس) روى أبو أيوب عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يقبل توبة العبد
الملم يغفر أي مالم يتردد الروح في حلقه وعن عطاء ولوقبل موته بفوق النافقة وعن الحسن
بن ابلس قال حين أهبط الى الارض وعزتك لأفارق ابن آدم مادام روحه في جسده
فقال وعزتي لأغلق عليه باب التوبة الملم يغفر وأهمل أن قوله حتى اذا حضر أحدهم
الموت أي علامات نزول الموت وقربه وهو كقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر أحدكم
الموت (البحث الثاني) قال المحققون قرب الموت لا يمنع من قبول التوبة بل المانع من
قبول التوبة مشاهدة الاحوال التي عندها يحصل العلم بالله تعالى على سبيل الاضطراب
انما قلنا ان نفس القرب من الموت لا يمنع من قبول التوبة لوجوه (الاول) ان جماعة
ماتهم الله تعالى ثم أحياهم مثل قوم من بني اسرائيل ومثل أولاد أيوب عليه السلام
انه تعالى كلهم بعد ذلك الأحياء فدل هذا على أن مشاهدة الموت لا تغل بالتكليف
(الثاني) ان الشدائد التي يلقاها من يقرب موته تكون مثل الشدائد الحاصلة عند
الوليد ومثل الشدائد التي تلقاها المرأة عند الطلق أو أزيد منها فاذا لم تكن هذه الشدائد
مانعة من بقاء التكليف فكذا القول في تلك الشدائد (الثالث) ان عند القرب من
الموت اذا عظمت الآلام صار اضطراب العبد أشد وهو تعالى يقول من يجب المضطر
ذا دعاه فترايد الاكلام في ذلك الوقت بان يكون سبباً لقبول التوبة أولى من أن يكون
سبباً لعدم قبول التوبة فثبت بهذه الوجوه ان نفس القرب من الموت ونفس تزايد الآلام
المشايق لا يجوز أن يكون مانعاً من قبول التوبة ونقول المانع من قبول التوبة ان
لإنسان عند القرب من الموت اذا شاهد أحوالاً وأهوالاً صارت معرفته بالله ضرورية
تد مشاهدته تلك الأهوال ومتى صارت معرفته بالله ضرورية سقط التكليف عنه ألا ترى
ان أهل الآخرة لما صارت معارفهم ضرورية سقط التكليف عنهم وان لم يكن هناك
موت ولا عقاب لان توبتهم عند الحشر والحساب وقبل دخول النار لا تكون مقبولة
لعم أن هناك بحسب عمق أصولها وذلك لان أهل القيامة لا يشاهدون انهم صاروا
أحياء بعد أن كانوا أمواتاً ويشاهدون أيضاً النار العظيمة وأصناف الأهوال وكل
ذلك لا يوجب أن يصير العلم بالله ضرورياً لان العلم بأن حصول الحياة بعد أن كانت معدومة
يحتاج الى الفاعل علم نظري عند أكثر شيوخ المعتزلة ويتقدرون أن يقال هذا العلم ضروري
لكن العلم بأن الأحياء لا يصح من غير الله لاشك انه نظري وأما العلم بأن فاعل تلك النيران
العظيمة ليس الا الله فهذا أيضاً استدلال فكيف يمكن ادعاء ان أهل الآخرة لاجل
مشاهدة أهوالها يعرفون الله بالضرورة ثم هب ان الأمر كذلك فلم قلتم بان العلم بالله اذا
كان ضرورياً يمنع من صحة التكليف وذلك ان العبد مع علمه بالضروري بوجود الاله
المثيب المعاقب قد يقدم على المعصية لعله بأنه كريمة وانه لا ينفعه طاعة العبد ولا يضره ذنبه
اذا كان الأمر كذلك فلم قالوا بان هذا يوجب زوال التكليف وأيضاً فهذا الذي يقوله

يقول أرث امر أنه كما أرث ماله فيضير بذلك أحق بها من كل أحد ثم ان شاء تزوجها بلا صداق غير
صداق الاول وان شاء زوجها

غير واخذ صدقها ولم يعطها منه شيئا وان شاء عضلها لتغدى بما ورثت من زوجها وان ذهبت المرأة الى اهلها قبل القاء الثوب فهي احق بنفسها فنهوا عن ذلك وقيل لهم ﴿ ٢٥٤ ﴾ لا يحمل لكم أن تأخذوهن بطريق

هؤلاء المعتزلة من أن العلم بالله في دار التكليف يجب أن يكون نظريا فاذا صار ضروريا سقط التكليف كلام ضعيف لان من حصل في قلبه العلم بالله ان كان تجوز نقيضه قائما في قلبه فهذا يكون ظنا لا علما وان لم يكن تجوز نقيضه قائما امتنع أن يكون علم آخر أقوى منه وأكثر منه وعلى هذا التقدير لا يبقى البتة فرق بين العلم الضروري وبين العلم النظري فثبت ان هذه الاشياء التي تذكرها المعتزلة كلمات ضعيفة واهية وانه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فهو بفضله وعد بقبول التوبة في بعض الاوقات وبعده أخبر عن عدم قبول التوبة في وقت آخر وله أن يقلب الامر فيجعل المقبول مردودا والمردود مقبولا لا يسأل عما يفعل وهم يسألون (المسئلة الثانية) انه تعالى ذكر قسمين فقال في القسم الاول انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة وهذا مشعر بأن قبول التوبة واجب وقال في القسم الثاني وليست التوبة للذين يعملون السيئات فهذا جزم بأنه تعالى لا يقبل توبة هؤلاء فبقي بحكم التقسيم العقلي فيما بين هذين القسمين قسم ثالث وهم الذين لم يجزم الله تعالى بقول توبتهم ولم يجزم بردت توبتهم فلما كان القسم الاول هم الذين يعملون السوء بجهالة والقسم الثاني هم الذين لا يتوبون الا عند مشاهدة البأس وجب أن يكون القسم المتوسط بين هذين القسمين هم الذين يعملون السوء على سبيل العدم ثم يتوبون فهو هؤلاء ما أخبر الله عنهم انه يقبل توبتهم وما أخبر عنهم انه يرد توبتهم بل تركهم في المشيئة كما انه تعالى ترك مغفرتهم في المشيئة حيث قال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء (المسئلة الثالثة) انه تعالى لما بين ان من تاب عند حضور علامات الموت ومقدماته لا تقبل توبته قال ولا الذين يموتون وفيه وجهان (الاول) معناه الذين قرب موتهم والمعنى انه كما أن التوبة عن المعاصي لا تقبل عند القرب من الموت كذلك الايمان لا يقبل عند القرب من الموت (الثاني) المراد أن الكفار اذا ماتوا على الكفر فلو تابوا في الاخرة لا تقبل توبتهم (المسئلة الرابعة) نعلقت الوعيدية بهذه الآية على صحة مذهبهم من وجهين (الاول) قالوا انه تعالى قال وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حض أحدهم الموت قال اني تبأت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار فعطف الذين يعملون السيئات على الذين يموتون وهم كفار والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فثبت أن الطائفة الاولى ليسوا من الكفار ثم انه تعالى قال في حق الكل أولئك أعتدنا لهم عذابا أليما فهذا يقتضي شمول هذا الوعيد للكفار والفاسق (الثاني) انه تعالى أخبر انه لا توبة لهم عند المعاناة فلو كان يغفر لهم مع ترك التوبة لم يكن لهذا الاعلام معنى والجواب اننا قد جعنا جملة العمومات الوعيدية في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى يلي من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون وأجبا عن تمسكهم بها وذكرنا وجوها كثيرة من الاجوبة ولا حاجة الى اعادتها في كل واحد من هذه العمومات ثم نقول الضمير يجب أن يعود الى أقرب المذكورات وأقرب المذكورات من قوله أولئك

الارث على زعمكم كما تحازلوا ريث وهن كارهات لذلك أو مكرهات عليه وقيل كانوا يمسكونهم حتى يمتن ويرثوا منهم فقيل لهم لا يحمل لكم ذلك وهن غير راضيات بامساككم وقرى لا تحل بالثناء الفوقانية على أن أن ترثوا بمعنى الوارثة وقرى كرها بضم الكاف وهي لغة كالضعف والضعف وكان الرجل اذا تزوج امرأة ولم تكن من حاجته حبسها مع سوء العشر والقهرو ضيق عليها لتغدى منه بما لها وتختلع فقيل لهم (ولا تعضلوهن) عطفها على ترثوا ولا لتأكيد التقي والخطاب للازواج والعضل الحبس والتضييق ومنه عضلت المرأة بولدها اذا اختنقت رجحها فخرج بعضه وبقى بعضه أي ولأن تضييقها عليها (لنذهبوا ببعض ما آتبتهن) أي من الصداق بأن يدفعن اليكم بعضه اضطرارا فتأخذوا منهن وانما لم يتعرض لفعلهن

ايذانا بكونه بمنزلة العدم لصدوره عن اضطرارا وانما عبر عن ذلك بالذهاب به لا بالاختذ ﴿ اعتدنا ﴾ ولا بالذهاب للمبالغة في تعذيبه ببيان تضمنه لامرين كل منهما

من شنيع الاجد والافهاب منهن لانه عبارة عن الذهب مستحبا به (الا أن يأتين بفاحشة مبنية) على صيغة
ل من بين بمعنى تبيين وقرئ على ﴿ ٢٥٥ ﴾ صيغة المفعول وعلى صيغة الفاعل من أبان بمعنى تبيين أى

بينه القبح من النشوز
وشكاسة الخلق وإيذاء
الزوج وأهله بالبداء
والسلاطة ويعضده
قراءة أبي الأن يفحش
عليكم وقيل الفاحشة
الزنا وهو استثناء من
أعم الاحوال أو أعم
الافوات أو أعم العلل
أى ولا يحل لكم عضلن
فى حال من الاحوال أو
فى وقت من الاوقات أو
لعله من العلل الا فى حال
اتيانن بفاحشة أو الا
فى وقت اتيانن أو الا
لاتيانن بهان السبب
حيث يكون من جهتهن
وأتم معذرون فى طلب
الخلع (وعاشروهن
بالمعروف) خطايت
الذين يسئون العشرة
معهن والمعروف ما
لا يكره الشرع والمروءة
والمراد ههنا النصفة
فى البيت والنفقة
والاجال فى القفال
ونحو ذلك (فان
كرهتموهن) وسئتم
صحبتن بمقتضى الطبيعة
من غير أن يكون من
قبلهن ما يوجب ذلك
من الامور المذكورة

عندنا لهم عذابا أليما هو قوله ولا الذين يتوبون وهم كفار فلم لا يجوز أن يكون قوله أعتدنا
لهم عذابا أليما عائدا الى الكفار فقط وتحقيق الكلام فيه أنه تعالى أخبر عن الذين
يتوبون الاعندالموت أن توبتهم غير مقبولة ثم ذكر الكافرين بعد ذلك فبين أن إيمانهم
عندالموت غير مقبول ولا شك أن الكافر أفرح فعلا وأخس درجة عندالله من الفاسق فلا
يؤثر أن يخصه بمن يدا ذلال واهانة فجاز أن يكون قوله أولئك أعتدنا لهم عذابا أليما مختصا
بالكافرين بيانا لكونهم محتضين بسبب كفرهم بمنزلة العقوبة والاذلال (أما الوجه
الثانى) بما عولوا عليه فهو أنه أخبر أنه لا توبة عند المعايعة وإذا كان لا توبة حصل هناك
خبر بالعقاب وتجوز المغفرة وهذا لا يخلو عن نوع تخويف وهو كقوله ان الله لا يغفر أن
تترك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء على أن هذا تسك بديل الخطاب والمعتزلة لا يقولون
بوالله أعلم (المسئلة الخامسة) انه تعالى عطف على الذين يتوبون عند مشاهدة الموت
للكفار والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فهذا يقتضى ان الفاسق من أهل الصلاة ليس
بكافر ويقتضى به قول الخوارج ان الفاسق كافر ولا يمكن أن يقال المراد منه المنافق لأن
الصحيح ان المنافق كافر قال تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون والله أعلم (المسئلة
سادسة) أعتدنا أى أعددنا وهيا بنا ونظيره قوله تعالى فى صفة نار جهنم أعدت للكافرين
أخرج أصحابنا بهذه الآية على أن النار مخلوقة لأن العذاب الاليم ليس الانار جهنم ويرده
قوله أعتدنا اخبار عن الماضى فهذا يدل على كون النار مخلوقة من هذا الوجه والله أعلم
قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرهها ولا تمصلوهن
بدهنوا ببعض ما أنفقوهن الا أن يأتين بفاحشة مبينة وعاشروهن بالمعروف فان
كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا) اعلم أنه تعالى بعد وصف
توبة عاد الى أحكام النساء واعلم أن أهل الجاهلية كانوا يؤذون النساء بأنواع كثيرة من
الإيذاء ويظلمونهن بضروب من الظلم فالله تعالى نهاهم عنها فى هذه الآيات (فالنوع
الاول) قوله تعالى لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرهها وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فى
لاية قولان الاول كان الرجل فى الجاهلية اذا مات وكانت له زوجة جاء ابنه من غيرها
وبعض أقارب به فالتى توبه على المرأة وقال ورثت امرأته كما ورثت ماله فصار أحق بهامن
سائر الناس ومن نفسها فان شاء تزوجها بغير صداق الا ان صداق الاول الذى أصدقها
لميت وان شاء زوجها من انسان آخر وأخذ صداقها ولم يعطها منه شيئا فانزل الله تعالى
هذه الآية يبين أن ذلك حرام وأن الرجل لا يرث امرأته الميت منه فعلى هذا القول المراد
بقوله أن ترثوا النساء عين النساء وانهن لا يرثن من الميت (والقول الثانى) ان الوراثة
تعود الى المال وذلك ان وارث الميت كان له أن يمتعهن من الازواج حتى تموت خيرتها
بالحاق قال تعالى لا يحل لكم أن ترثوا أموالهن وهن كارهات (المسئلة الثانية) قرأ
جزء والكسائى كرها بضم الكاف وفى التوبة أنفقوا طوعا أو كرها وفى الاحقاف جلته

تغافوهن بمجرد كراهة النفس واصبروا على معاشرتهن (فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا
كثيرا) حلة الجزاء أقيمت مقامه للابتن بقوة استلزامها

ايه كانه قيل فان كرهتموهن فاصبروا عليهن مع الكراهة * ٢٥٦ * فاعمل لكم فيما تکرهونه خيرا كثيرا ليس فيما

تحبونه وعسى تامة
واقعة لما بعد هام مستغنية
عن تقدير الخبر أى وقد
قربت كراهتكم شيئا
وجعل الله فيه خيرا
كثيرا فان النفس ربما
تكره ما هو أصلي في
الدين وأجد عاقبة
وأدنى الى الخير وتحب
ما هو بخلافه فليكن
نظركم الى ما فيه خير
وصلاح دون ما تهوى
أنفسكم وذكر الفعل
الاول مع الاستثناء عنه
وانحصار العلية في الثاني
للتوسل الى تعميم مفعوله
ليفيد أن ترتيب الخبر
الكثير من الله تعالى
ليس مخصوصا بمكره
دون مكروه بل هو سنة
الهيئة جارية على
الاطلاق حسب اقتضاء
الحكمة وأن ما نحن
فيه مادة من موادها
وفيه من المبالغة في الحمل
على ترك المفارقة ونعيم
الارشاد ما لا ينفي
وقرى ويجعل مرفوعا
على أنه خبر لمبتدأ
مخدوف والجملة حالية
تقديره وهو أى ذلك
الشيء يجعل الله فيه

أمره كرها ووضعته كرها كل ذلك بالضم وقرأ عاصم وابن عامر في الاحقاف بالضم والباقي
بالفتح وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمر وبالفتح في جميع ذلك قال الكسائي هما لغتان بمعنى
واحد وقال الفراء الذكر بالفتح الا كراه وبالضم المشقة فأكره عليه فهو كره بالفتح
وما كان من قبل نفسه فهو كره بالضم (النوع الثاني) من الاشياء التي نهى الله عنها ما
يتعلق بالنساء قوله تعالى ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آبتنوهن وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) في محل ولا تعضلوهن قولان (الاول) انه نصب بالعطف على حرف ان تقديره
ولا يحل لكم ان ترثوا النساء كرهها ولأن تعضلوهن في قراءة عبد الله (والثاني) انه جزم
بالنهي عطفا على ما تقدم تقديره ولا ترثوا ولا تعضلوا (المسئلة الثانية) العضل المنع
ومنه الداء العضل وقد تقدم الاستقصاء فيه في قوله فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن
(المسئلة الثالثة) المخاطب في قوله ولا تعضلوهن من هو فيه أقوال (الاول) ان الرجل
منهم قد كان يكره زوجته ويريد مفارقتها فكان يسي العشرة معها ويضيق عليها حتى
تفتدى منه نفسها بمهرها وهذا القول اختيار أكثر المفسرين فكانه تعالى قال لا يحل
لكم الزوج بين الاكره وكذلك لا يحل لكم بعد الزوج بين العضل والحبس لتذهبوا
ببعض ما آبتنوهن (الثاني) انه خطاب للوارث بان يترك منعها من الزوج بمن شاءت
وأرادت كما كان يفعله أهل الجاهلية وقوله لتذهبوا ببعض ما آبتنوهن معناه انهم كانوا
يجبسون امرأه الميت وغرضهم أن تبذل المرأة ما أخذت من ميراث الميت (الثالث) انه
خطاب للاولياء ونهى لهم عن عضل المرأة (الرابع) انه خطاب للازواج فانهم في
الجاهلية كانوا يطلقون المرأة وكانوا يعضلونها عن الزوج ويضيقون الامر عليهن
افرض أن يأخذوا منهن شيئا (الخامس) انه عام في الكل أما قوله تعالى الا ان يأتيين
بفاحشة مبينة ففيه مسائل (المسئلة الاولى) في الفاحشة المبينة قولان (الاول) انها
النشوز وشكاسة الخلق وايداء الزوج وأهله والمعنى الا أن يكون سوء العشرة من جهتهن
فقد عذرتم في طلب الخلع وبدل عليه قراءة أبي بن كعب الا ان يفحش عليكم (والقول
اثنائي) انها الزنا وهو قول الحسن وأبي قلابة والسدي (المسئلة الثانية) قوله الا أن يأتيين
استثناء من ما ذافيه وجوه (الاول) انه استثناء من أخذ الاموال بمعنى لا يحل له أن يجبسها
ضارا حتى تفتدى منه الا اذا زنت والقائلون بهذا منهم من قال بقي هذا الحكم وما نسخ
ومنهم من قال انه منسوخ بآية الجلد (الثاني) انه استثناء من الحبس والامساك الذي
تقدم ذكره في قوله فامسكوهن في البيوت وهو قول أبي مسلم وزعم انه غير منسوخ
(الثالث) يمكن أن يكون ذلك استثناء من قوله ولا تعضلوهن لان العضل هو الحبس فدخل
فيه الحبس في البيت فالاولياء والازواج نهوا عن حبسهن في البيوت الا أن يأتيين بفاحشة
مبينة فعند ذلك يحل للاولياء والازواج حبسهن في البيوت (المسئلة الثالثة) قرأ نافع
وأبو عمرو مائة بكسر الياء وآيات مبينات بفتح الباء حيث كان قال لان في قوله مبينات

خيرا كثيرا وقيل تقديره والله يجعل الله بوضع المظهر موضع المضمرة وتنوين خيرا لتفخيم
الذاتي ووصفه بالكثرة لبيان فحاشته الوصفية والمراد به ههنا الولد الصالح وقيل الالفة والمحبة

﴿ قصد ﴾

وان أردتم استبدال زوج) أى تزوج * ٢٥٧ * امرأة ترغبون فيها (مكان زوج) ترغبون عنها بان

تطلقوها (وأتيتهم احدا
هن) أى احدى
الزوجات فان المراد
بالزوج هو الجنس والجملة
حالية باضمار قد لا معطوفة
على الشرط أى وقد
أتيتهم التى تريدون أن
تطلقوها (فتطارا) أى
مالا كثيرا (فلا تأخذوا
منه) أى من ذلك القطار
(شيئا) يسيرا فضلا عن
الكثير (أناخذونهما
واثمنا) استئناف مسوق
لتقرير النهى والتفريع عن
المنهى عنه والاستفهام
للاذكار واتو شيخ أى
أناخذونه باهتين وأمين
أو للبهتان والاثم فان
أحدهم كالأزواج
امرأة بهت التى تحتها
بفاحشة حتى يلجئها الى
الاقتداء منه بما أعطاها
ليصرفه الى تزوج الجديدة
فنهو عن ذلك والبهتان
الكذب الذى يبهت
المكذوب عليه ويدهشه
وقد يستعمل فى الفعل
الباطل ولذلك فسر
ههنا بالظلم وقوله عز
وجل

قصد اظهارها وفي قوله بفاحشة مبني على قصد اظهارها وقرأ ابن كثير وأبو بكر عن عاصم
بالفتح فيهما والباقيون بكسر اليا، فيهما أما من قرأ بالفتح فله وجهان (الاول) ان الفاحشة
والآيات لا فعل لهما فى الحقيقة إنما الله تعالى هو الذى بينهما (والثانى) ان الفاحشة
تبين فان يشهد عليها أربعة صارت مبينة وأما الآيات فان الله تعالى بينها وأما من قرأ
بالكسر فوجهه ان الآيات اذا تبينت وظهرت صارت أسبابا للبيان واذا صارت أسبابا
للبيان جاز استنادا لبيان اليها كما ان الاصنام لما كانت أسبابا للضلال حسن استناد
الاضلال اليها كقوله تعالى رب انهن أضللان كثيرا من الناس (النوع الثالث) من
التكاليف المتعلقة بأحوال النساء قوله تعالى وعاشروهن بالمعروف وكل القوم يسئون
معاشرة النساء فقيل لهن وعاشروهن بالمعروف قال الزجاج هو النصفة فى المبيت والنفقة
والاجال فى القول ثم قال تعالى فان كرهتموهن أى كرهتم عشرتهن بالمعروف وصحبتهن
وآثرتم فراقهن فعسى أن نكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا * والضمير فى قوله فبدا
ماذا يعود فيه وجهان (الاول) المعنى انكم ان كرهتم صحبتهن فامسكوهن بالمعروف
فعسى أن يكون فى صحبتهن الخير الكثير ومن قال بهذا القول فتارة فسر الخير الكثير بولد
يحصل فتقلب الكراهة محبة والنفرة رغبة وتارة بأنه لما كره صحبتهن لم يجدوا فيه خيرا
المكروه طلبا لثواب الله وأنفق عليها وأحسن اليها على خلاف الطبع استحق الثواب
الجزيل فى العقبى والثناء الجميل فى الدنيا (الثانى) أن يكون المعنى ان كرهتموهن ورغبتم فى
مفارقتهم فرما جعل الله فى تلك المفارقة لهن خيرا كثيرا وذلك بان تخصص تلك المرأة
من هذا الزوج وتجد زوجا خيرا منه ونظيره قوله وان يتفرقا يغن الله كلاما من سعته وهذا
قول أبى بكر الاصم قال القاضى وهذا بعيد لانه تعالى حث بما ذكر على سبيل الاستمرار
على الصحة فكيف يريد بذلك المفارقة * (النوع الرابع) من التكاليف المتعلقة بالنساء
قوله تعالى (وان أردتم استبدال زوج مكان زوج وأتيتهم احداهن فطسارافلا
تأخذوا منه شيئا) تأخذونه بهتانا واثما مبينا وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم الى
بعض وأخذن منكم ميثاقا عظيما) فيه مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى فى الآية
الاولى لما **منارة** الزوجات اذا أتيت بفاحشة بين فى هذه الآية تحريم المضارة فى
غير حال الفاحشة فقال وان أردتم استبدال زوج مكان زوج روى ان الرجل منكم اذا
كان الى الزوج بامرأة أخرى رعى زوجة نفسه بالفاحشة حتى يلجئها الى الاقتداء منه
بما أعطاها ليصرفه الى تزوج المرأة التى يريد ها قال تعالى وان أردتم استبدال زوج
مكان زوج الآية والقصار المال العظيم وقدم تفسيره فى قوله والقناطير المقنطرة من
ذهب والغضة (المسئلة الثانية) قالوا الآية تدل على جواز الغالاة فى المهر روى ان عمر
رضي الله عنه قال على المنبر ألا تغالوا فى مهر نساءكم فقامت امرأة فقالت يا ابن
خطاب الله يعطينى وأنت تمنع وتلت هذه الآية فقال عمر كل الناس أفقه من عمرو رجع

عن كراهة المغالة وضدى ان الآية لادلالة فيها على جواز المغالة لان قوله وآتيتم
 احداهن فطسارا لا يدل على جواز ابتاء الفطسار كما ان قوله لو كان فيهما آلهة الا الله
 لفسد تالايديل على حصول الآلهة والحاصل انه لا يلزم من جعل الشئ شرطا لشي آخر
 كون ذلك الشرط في نفس جائر الوقوع وقال عليه الصلاة والسلام من قتل له قتيلا
 فأهله بين خيرتين ولم يلزم منه جواز القتل وقد يقول الرجل لو كان الله جسمًا لكان
 محدثًا وهذا حق ولا يلزم منه ان قولنا لا اله الا الله جسم حق (المسئلة الثالثة) هذه الآية يدخل
 فيها ما اذا آتاها مهرها وما اذا لم يوثقها وذلك لانه أوقع العقد على ذلك الصداق في حكم
 الله فلا فرق فيه بين ما اذا آتاها الصداق حساو بين ما اذا لم يوثقها (المسئلة الرابعة) اخبر
 أبو بكر الرازي بهذه الآية على ان الخلوة الصحيحة تقرر المهر قال وذلك لان الله تعالى منع
 الزوج من أن يأخذ منها شيئًا من المهر وهذا المنع مطلق ترك العمل به قبل الخلوة فوجب
 أن يبقى معمولًا به بعد الخلوة قال ولا يجوز أن يقال انه مخصوص بقوله تعالى وان
 طلقتوهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم وذلك لان
 الصحابة اختلفوا في تفسير المسيس فقال على وعمر المراد من المسيس الخلوة وقال عبد الله
 هو الجماع واذا صار مختلفا فيه امتنع جعله مخصوصا للعموم هذه الآية والجواب ان هذه
 الآية المذكورة ههنا مختصة بما بعد الجماع بدليل قوله تعالى وكيف تأخذونه وقد أفضى
 بعضهم الى بعض وافضاء بعضهم الى البعض هو الجماع على قول أكثر المفسرين وستقيم
 الدلائل على صحة ذلك (المسئلة الخامسة) اعلم أن سوء العشرة اما أن يكون من قبل
 الزوج واما أن يكون من قبل الزوجة فان كان من قبل الزوج كره له أن يأخذ شيئًا من
 مهرها لان قوله تعالى وان أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن فطسارا فلا
 تأخذوا منه شيئًا صريح في أن النشوز اذا كان من قبله فانه يكون منهيا عن أن يأخذ من
 مهرها شيئًا ثم ان وقعت المخالعة ملك الزوج بدل الخلع كما ان البيع وقت النداء منهى
 عنه ثم انه يفيد الملك واذا كان النشوز من قبل المرأة فههنا يحل أخذ بدل الخلع لقوله
 تعالى ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الا أن يأتين بغاشة مبينة * ثم قال تعالى
 أن تأخذونه بهتانا وانما بيننا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) البهتان في اللغة الكذب
 الذي يواجه الانسان به صاحبه على جهة المصكابة وأصله من بهت الرجل اذا تحير
 فالبهتان كذب يحير الانسان لعظمته ثم جعل كل باطل يحير من بطلانه بهتانا ومنه الحديث
 اذا واجهت أخاك بما ليس فيه فقد بهتته (المسئلة الثانية) في أنه لم انتصب قوله بهتانا
 وجوه (الاول) قال الزجاج البهتان ههنا مصدر وضع موضع الحال والمعنى أن تأخذونه
 مباهتين وآتيتم (الثاني) قال صاحب الكشف يحتمل انه انتصب لانه مفعوله وان لم
 يكن غرضًا في الحقيقة كقولك قعد عن القتال جنبنا (الثالث) انتصب بزرع الخافض أى
 بهتان (الرابع) فيه اضممار تقديره تصيبون به بهتانا وانما (المسئلة الثالثة) في تسمية

(وكيف تأخذونه)
 انكار لاخذ اثر انكار
 وتغير عنه غيب تنغير وقد
 بولغ فيه حيث وجه
 الانكار الى كيفية الاخذ
 ايذا بانابه ما لا سبيل له
 الى التحقق والوقوع أصلا
 لان ما يدخل تحت الوجود
 لا بد أن يكون على حال
 من الاحوال فاذا لم يكن
 لشي حال أصلا لم يكن له
 حظ من الوجود قطعا
 وقوله عز وجل (وقد
 أفضى بعضكم الى بعض)
 حال من فاعل تأخذونه
 مفيدة لتأكيد التكبر وتقرير
 الاستبعاد أى على أى
 حال أو في أى حال
 تأخذونه والحال أنه قد
 جرى بينكم وبينهن
 أحوال منافية له من الخلوة
 وتقرر المهر وجوب حق
 خدمتهن لهن وغير ذلك

هذا الاخذ بهتنا ووجوه (الاول) انه تعالى فرض لهذا ذلك المهر فن استرده كان كانه يقول ليس ذلك بفرض فيكون بهتنا (الثاني) انه عند العقد تكفل بتسليم ذلك المهر اليها وان لا ياخذ منها فاذا اخذ صار ذلك القول الاول بهتنا (الثالث) انا ذكرنا انه كان من دأبهم انهم اذا ارادوا تطليق الزوجة رموها بفاحشة حتى تخاف وتشتري نفسها منه بذلك المهر فلما كان هذا الامر واقعا على هذا الوجه في الاغلب الاكثر جعل كأن أحدهما هو الآخر (الرابع) انه تعالى ذكر في الآية السابقة ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الا أن يأتين بفاحشة مبينة والظاهر من حال المسلم انه لا يخالف أمر الله فاذا اخذ منها شيئا شعر ذلك بأنها قد أتت بفاحشة مبينة فاذا لم يكن الامر كذلك في الحقيقة صحيح وصف ذلك الاخذ بانه بهتان من حيث انه يدل على امتيازها بالفاحشة مع ان الامر ليس كذلك وفيه تقرير آخر وهو أن أخذ المال طعن في ذاتها وأخذ المال فهو بهتان من وجه وظلم من وجه آخر فكان ذلك معصية عظيمة من أمهات الكبائر (الخامس) ان عقاب البهتان والاثم المبين كان معلوما عندهم فتوله أناخذونه بهتنا معناه أناخذون عقاب البهتان فهو كقوله ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا (المسئلة الرابعة) قوله أناخذونه استفهام على معنى الانكار والاعظام والمعنى ان الظاهر انكم لاتفعلون مثل هذا الفعل مع ظهور قبحه في الشرع والعقل ثم قال تعالى وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم الى بعض وأخذن منكم ميثاقا غليظا * واعلم انه تعالى ذكر في علة هذا المنع أمورا (أحدها) ان هذا الاخذ يتخصن نسبتها الى الفاحشة المبينة فكان ذلك بهتنا والبهتان من أمهات الكبائر (وثانيها) انه اثم مبين لان هذا المال حقها فمن ضيق الامر عليها ليتوسل بذلك التشديد والتضييق وهو ظلم الى أخذ المال وهو ظلم آخر فلا شك أن التوسل بظلم الى ظلم آخر يكون اثما مبيئا (وثالثها) قوله تعالى وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم الى بعض وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) أصل أفضى من الافضاء الذي هو السعة يقال فضايفضو فوضوا وفضاء اذا اتسع قال الليث أفضى فلان الى فلان أي وصل اليه وأصله انه صار في فرجته وفضائه وللمفسرين في الافضاء في هذه الآية قولان (أحدهما) ان الافضاء ههنا كناية عن الجماع وهو قول ابن عباس ومجاهد والسدي واختيار الزجاج وابن قتيبة ومذهب الشافعي لان عنده الزوج اذا طلق قبل سيس فله أن يرجع في نصف المهر وان خلا بها (والقول الثاني) في الافضاء أن يخلو بها ليجماعها قال الكلبي الافضاء أن يكون معها في لحاف واحد جامعها أولم يجماعها وهذا القول اختيار الفراء ومذهب أبي حنيفة رضي الله عنه لان الخلوة حجة تقرر المهر * واعلم أن القول الاول أولى ويدل عليه وجوه (الاول) أن الليث قال فلان الى فلانة أي صار في فرجتها وفضائها ومعلوم ان هذا المعنى انما يحصل في جماع عند الجماع أما في غير وقت الجماع فهذا غير حاصل (الثاني) انه تعالى ذكر هذا في

(وأخذن منكم ميثاقا غليظا) عطف على ما قبله داخل في حكمه أي أخذن منكم عهدا وثيقا وهو حق الصحة والمعاينة أو ما أوثق الله تعالى عليهم في شأنهن بقوله تعالى فامسك بعمرك أو تسريح باحسان أو ما أشار اليه النبي عليه الصلاة والسلام أخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله تعالى

(ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم) شروع في بيان من يحرم نكاحها * ٢٦٠ * من النساء ومن لا يحرم وإنما خص

هذا النكاح بالزهي ولم ينظم في سلك نكاح المحرمات الآتية مباغدة في الزجر عنه حيث كانوا مصرين على تعاطيه قال ابن عباس وجهور المفسرين كان أهل الجاهلية يتزوجون بأزواج آبائهم فنهوا عن ذلك واسم الآباء ينظم الاجداد مجازا فثبت حرمة ما نكحوها نكاحا واجاعا ويستقل في اثبات هذه الحرمة نفس النكاح اذا كان صحيحا وأما اذا كان فاسدا فلا بد في اثباتها من النوط أو ما يجري مجراه من القبيل والمس بشهوة ونحوهما بل هو الميثب لها في الحقيقة حتى لو وقع شيء من ذلك بحكم ملك اليمين أو بالوجسه المحرم ثبت به الحرمة عندنا خلافا للشافعي في المحرم أي لا تنكحوا التي نكحها آبؤكم وإشار ما على من للذهاب الى الوصف وقيل ما مصدرية

معرض التعجب قتال وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضهم الى بعض والتعجب انما يتم اذا كان هذا الافضاء سببا قويا في حصول الاتفة والمحبة وهو الجماع لا مجرد الخلوة فوجب حل الافضاء عليه (الثالث) وهوان الافضاء اليها لا بد وأن يكون مفسرا بفعل منه ينتهي اليه لان كلمة الى لا تنهاه الغاية ومجرد الخلوة ليس كذلك لان عند الخلوة المحض لم يصل فعل من أفعال واحد منهما الى الآخر فامتنع تفسير قوله أفضى بعضهم الى بعض بمجرد الخلوة فان قيل فاذا اضطررنا في الحاف واحد وتلا مسافة قد حصل الافضاء من بعضهم الى بعض فوجب أن يكون ذلك كافيا وأنتم لا تقولون به فلنا القائل قائلان قائل يقول المهر لا يقرر الابا للجماع وآخرانه يتقرر بمجرد الخلوة وليس في الامة أحدي يقول انه يتقرر بالملامسة والمضاجعة فكان هذا القول باطلا بالاجماع فلم يبق في تفسير افضاء بعضهم الى بعض الا أحد أمرين اما الجماع واما الخلوة والقول بالخلوة باطل لما بيناه فبقى ان المراد بالافضاء هو الجماع (الرابع) ان المهر قبل الخلوة ما كان منقرا والشرع قد علق تقررره على افضاء البعض الى البعض وقد اشبهه الامر في ان المراد بهذا الافضاء هو الخلوة أو الجماع واذا وقع الشك وجب بقاء ما كان على ما كان وهو عدم التقرير فبهذه الوجوه ظهر ترجيح مذهب الشافعي والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضهم الى بعض كلمة تعجب أي لاى وجه ولاى معنى تفعلون هذا فانها بذلت نفسهما لك وجعلت ذاتها لذتك وتمتعك وحصلت الاتفة التامة والمودة الكاملة بينكما فكيف يليق بالعاقل أن يسترد منها شيئا بذله لها باطية نفسه ان هذا لا يليق البتة بمن له طبع سليم وذوق مستقيم (الوجه الرابع) من الوجوه التي جعلها الله مانعا من استرداد المهر قوله وأخذن منكم ميثاقا غليظا في تفسير هذا الميثاق الغليظ وجوه (الاول) قال السدي وعكرمة وانقراء هو قولهم زوجتك هذه المرأة على ما أخذ الله للنساء على الرجال من امسالك بمعروف أو تسريح باحسان ومعلوم انه اذا ألجأها الى أن بذلت المهر فاسرحها بالاحسان بل سرحها بالاساءة (الثاني) قال ابن عباس ومجاهد الميثاق الغليظ كلمة النكاح المعقودة على الصداق وتلك الكلمة كلمة تسخّل بهافروج النساء قال صلى الله عليه وسلم اتقوا الله في النساء فانكم أخذتوهن بامانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله (الثالث) قوله وأخذن منكم ميثاقا غليظا أي أخذن منكم بسبب افضاء بعضهم الى بعض ميثاقا غليظا وصفه بالغلظة لقوته وعظمته وقالوا صحبة عشرين يوما قرابة فكيف ما يجري بين الزوجين من الاتحاد والامتزاج * (النوع الخامس) من الامور التي كلف الله تعالى بها في هذه الآية من الامور المتعلقة بالنساء قوله تعالى (ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم من النساء الا ما قد سلف انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس وجهور المفسرين كان أهل الجاهلية يتزوجون بأزواج آبائهم فنهاهم الله بهذه الآية عن ذلك الفعل (المسئلة الثانية) قال أبو حنيفة

رضي الله عنه يحرم على الرجل أن يتزوج بمنزلة أبيه وقال الشافعي رحمة الله عليه لا يحرم
 احتج أبو حنيفة بهذه الآية فقال انه تعالى نهى الرجل أن ينكح منكوبة أبيه والنكاح
 عبارة عن الوطء فكان هذا نهياً عن نكاح موطوءة أبيه انما قلنا ان النكاح عبارة عن
 الوطء الوجه (الاول) قوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره أضاف هذا
 النكاح الى الزوج والنكاح المضاف الى الزوج هو الوطء لا العقد لان الانسان لا يمكنه
 ان يتزوج بزوجة نفسه لان تحصيل الحاصل محال ولانه لو كان المراد بالنكاح في هذه
 الآية هو العقد لوجب أن يحصل التحليل بمجرد العقد وحيث لم يحصل علما ان المراد من
 النكاح في هذه الآية ليس هو العقد فتعين أن يكون هو الوطء لانه لا قائل بالفرق
 (الثاني) قوله تعالى وابتلوا النساء حتى اذا بلغوا النكاح والمراد من النكاح ههنا الوطء
 لا العقد لان أهلية العقد كانت حاصلة أبدا (الثالث) قوله تعالى الزاني لا ينكح الزانية
 فلو كان المراد ههنا العقد لم يكن الكذب (الرابع) قوله عليه الصلاة والسلام ناكح البتة
 ملعون ومعلوم ان المراد ليس هو العقد بل هو الوطء فثبت بهذه الوجوه ان النكاح عبارة
 عن الوطء فلزم أن يكون قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم أي ولا تنكحوا ما وطئهم
 آباؤكم وهذا يدخل فيه المنكوبة والمنزلة لا يقال كان لفظ النكاح ورد بمعنى الوطء فقد
 ورد أيضا بمعنى العقد قال تعالى وأنكحوا الايامي منكم فانكحوا ما طاب لكم من النساء
 اذا نكحتم المؤمنات وقوله عليه الصلاة والسلام ولدت من نكاح ولم أولد من سفاح فلم
 كان حل اللفظ على الوطء أولى من حله على العقد أجابوا عنه من ثلاثة أوجه (الاول)
 ما ذهب اليه الكرخي وهو أن لفظ النكاح حقيقة في الوطء مجاز في العقد بدليل أن لفظ
 النكاح في أصل اللغة عبارة عن الضم ومعنى الضم حاصل في الوطء لافي العقد فكان لفظ
 النكاح حقيقة في الوطء ثم ان العقد سمي بهذا الاسم لان العقد لما كان سبباً له أطلق اسم
 السبب على السبب كما ان الحقيقة اسم للشعر الذي يكون على رأس الصبي حال ما يولد ثم
 تسمى الشاة التي تذبح عند خلق ذلك الشعر عقبة فكذلك ههنا واعلم أنه كان مذهب
 الكرخي انه لا يجوز استعمال اللفظ الواحد باعتبار الواحد في حقيقة ومجازه معا فلا
 جرم كان يقول المستفاد من هذه الآية حكم الوطء أما حكم العقد فانه غير مستفاد من
 هذه الآية بل من طريق آخر ودليل آخر (الوجه الثاني) ان من الناس من ذهب الى
 ان اللفظ المشترك يجوز استعماله في مفهوميه معا فهذا القائل قال دلت الآيات
 المذكورة على ان لفظ النكاح حقيقة في الوطء وفي العقد معا فكان قوله ولا تنكحوا
 ما نكح آباؤكم نهياً عن الوطء وعن العقد معا حلا للفظ على كلا مفهوميه (الوجه
 الثالث) في الاستدلال وهو قول من يقول اللفظ المشترك لا يجوز استعماله في مفهوميه
 معا قالوا ثبت بالدلائل المذكورة ان لفظ النكاح قد استعمل في القرآن في الوطء تارة
 وفي العقد أخرى والقول بالاشتراك والمجاز خلاف الاصل ولا بد من جعله حقيقة في

(من النساء) بيان لما
 نكح على الوجهين
 (الاما قد سلف) استثناء
 مما نكح مفيد للبالغة في
 التحريم باخراج الكلام
 من خارج التعليق بالمحال هلى
 طريقة قوله * ولا عيب
 فيهم غير أن سيوفهم *
 بهن قلوب من قراع
 الكسائب * والمعنى
 لا تنكحوا حلال آبائكم
 الا من ماتت منه
 والمقصود سد طريق
 الاباحة بالكلية ونظيره
 قوله تعالى حتى يبلغ الجمل
 في سم الخياط وقيل هو
 استثناء مما يستلزمه النهي
 ويستوجه مباشرة
 النهي عنه كأنه قيل
 لا تنكحوا ما نكح آباؤكم
 من النساء فانه موجب
 للعقاب اما قد مضى فانه
 معفو عنه وقيل هو
 استثناء منقطع معناه لكر
 ما قد سلف لامواخذة
 عليه لانه مقرر

القدر المشترك بينهما وهو معنى الضم حتى يندفع الاشتراك والمجاز وإذا كان كذلك كان
 قوله ولا تنكحوا ما نكح آباءكم نهيًا عن القدر المشترك بين هذين القسمين والنهي عن
 القدر المشترك بين القسمين يكون نهيًا عن كل واحد من القسمين لا محالة فإن النهي عن
 التزويج يكون نهيًا عن العقد وعن الوطء معاً فهذا أقصى ما يمكن أن يقال في تقرير هذا
 الاستدلال والجواب عنه من وجوه (الاول) لانسلم ان اسم النكاح يقع على الوطء
 والوجوه التي احتجوا بها على ذلك فهي معارضة بوجوه (أحدها) قوله عليه الصلاة
 والسلام النكاح سنن ولا شك ان الوطء من حيث كونه وطأ ليس سننه والازم أن
 يكون الوطء بالسفاح سننه فلما ثبت ان النكاح سنة وثبت ان الوطء ليس سنة ثبت ان
 النكاح ليس عبارة عن الوطء كذلك التمسك بقوله تنكحوا تكثروا ولو كان الوطء مسمى
 بالنكاح لكان هذا اذنا في مطلق الوطء وكذلك التمسك بقوله تعالى وأنكحوا الأيالي
 منكم وقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء لا يقال لما وقع التعارض بين هذه الدلائل
 فالترجيح معنا وذلك لاننا لو قلنا الوطء مسمى بالنكاح على سبيل الحقيقة لزم دخول المجاز
 في دلائلنا ومتى وقع التعارض بين المجاز والتخصيص كان التزام التخصيص أولى لانا
 نقول انتم تساعدون على ان لفظ النكاح مستعمل في العقد فلو قلنا ان النكاح حقيقة
 في الوطء لزم دخول التخصيص في الآيات التي ذكرناها ولزم القول بالمجاز في الآيات
 التي ذكر النكاح فيها بمعنى العقد أما لو قلنا ان النكاح فيها بمعنى الوطء فلا يلزمنا التخصيص
 فقولكم بوجوب المجاز والتخصيص معاً وقولنا بوجوب المجاز فقط فكان قولنا أولى
 (الوجه الثاني) من الوجوه الدالة على ان النكاح ليس حقيقة في الوطء قوله عليه الصلاة
 والسلام ولدت من نكاح ولم أولد من سفاح أثبت نفسه مولوداً من النكاح وغير مولود
 من السفاح وهذا يقتضي أن لا يكون السفاح نكاحاً والسفاح وطء فهذا يقتضي أن
 لا يكون الوطء نكاحاً (الوجه الثالث) انه من حلف في أولاد الزنا انهم ليسوا بأولاد النكاح
 لم يحنث ولو كان الوطء نكاحاً لوجب أن يحنث وهذا دليل ظاهر على ان الوطء ليس مسمى
 بالنكاح على سبيل الحقيقة (الثاني) سلمنا ان الوطء مسمى بالنكاح لكن العقد أيضاً
 مسمى به فلم كان الاتباع على ما ذكرتم أولى من حملها على ما ذكرنا (أما الوجه الاول)
 وهو الذي ذكره الكرخي فهو في غاية الركاكة وبيان من وجهين (الاول) ان الوطء
 مسبب للعقد فكما يحسن اطلاق اسم المسبب على السبب مجازاً فكذلك يحسن اطلاق
 اسم السبب على المسبب مجازاً فكما يحتمل أن يقال النكاح اسم للوطء ثم أطلق هذا الاسم
 على العقد لكونه سبباً للوطء فكذلك يحتمل أن يقال النكاح اسم للعقد ثم أطلق هذا
 الاسم على الوطء لكون الوطء مسبباً له فلم كان أحدهما أولى من الآخر بل الاحتمال الذي
 ذكرناه أولى لان استلزام السبب للمسبب أثم من استلزام المسبب للسبب المعين فانه لا يمتنع
 أن يكون لحصول الحقيقة الواحدة أسباب كثيرة كالمالك فانه يحصل بالبيع والهبة

وبأبهما قوله تعالى
 (انه كان فاحشة ومقتاً)
 فانه تعليل للنهي وبيان
 لكون المنهي عنه في غاية
 القبح مدفوضاً أشد البغض
 وأنه لم يزل في حكم الله
 تعالى وعلمه موصوفاً
 بذلك ما رخص فيه لامة
 من الامم فلا يلزم أن
 يوسط بينهما ما يهون
 أمره منك المواءمة
 على ما سلف منه

والوصية والارث ولا شك ان الملازمة شرط لجواز المجاز فثبت ان القول بأن اسم النكاح حقيقة في العقد مجاز في الوطء أول من عكسه (الوجه الثاني) ان النكاح لو كان حقيقة في الوطء مجازا في العقد وقد ثبت في أصول الفقه أنه لا يجوز استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه معا فحينئذ يلزم أن لا تكون الآية دالة على حكم العقد وهذا وإن كان قد التزمه الكرخي لكنه مدفوع بالدليل القاطع وذلك لان المفسرين أجمعوا على أن سبب نزول هذه الآية هو أنهم كانوا يتزوجون بأزواج آبائهم وأجمع المسلمون على أن سبب نزول الآية لا بد وأن يكون داخلا تحت الآية بل اختلفوا في أن غيره هل يدخل تحت الآية أم لا وأما كون سبب النزول داخلا فيها فذلك مجمع عليه بين الأمة فاذا ثبت باجماع المفسرين ان سبب نزول هذه الآية هو العقد لا الوطء وثبت باجماع المسلمين ان سبب النزول لا بد وأن يكون مراداً ثبت بالاجماع ان انتهى عن العقد مراد من هذه الآية فكان قول الكرخي واقعا على مضادة هذا الدليل القاطع فكان فاسدا مردودا قطعاً (أما الوجه الثاني) بما ذكره وهو أن يحمل لفظ النكاح على مفهوميه فنقول هذا أيضا باطل وقد بينا وجه بطلانه في أصول الفقه (وأما الوجه الثالث) فهو أحسن الوجوه المذكورة في هذا الباب هو أيضا ضعيف لان الضم الحاصل في الوطء عبارة عن تجاوز الاجسام وتلاصقها والضم الحاصل في العقد ليس كذلك لان الإيجاب والقبول أصوات غير باقية فعنى الضم والتلاقي والتجاوز فيها محال وإذا كان كذلك ثبت انه ليس بين الوطء وبين العقد مفهوم مشترك حتى يقال ان لفظ النكاح حقيقة فيه فاذا بطل ذلك لم يبق الا أن يقال لفظ النكاح مشترك بين الوطء وبين العقد ويقال أنه حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر وحينئذ يرجع الكلام الى الوجهين الاولين فهذه هو الكلام المختص في هذا (الوجه الثاني) في الجواب عن هذا الاستدلال أن نقول سلمنا ان النكاح بمعنى الوطء ولكن لم قلتم ان قوله ما نكح آباؤكم المراد منه المنكوحة والدليل عليه اجماعهم على ان لفظه ما حقيقة في غير العلاء فلو كان المراد منه ههنا المنكوحة لزم هذا المجاز وأنه خلاف الاصل بل أهل العربية اتفقوا على أن ما مع ما بعده في تقدير المصدر فتقدير الآية ولا تنكحوا نكاح آبائكم وعلى هذا يكون المراد منه النهي عن ان تنكحوا نكاحا مثل نكاح آبائكم فان انكحتهم كانت بغيرول ولاشهود وكانت موقفة وكانت على سبيل القهر والالاء فالله تعالى نهاهم بهذه الآية عن مثل هذه الانكحة وهذا الوجه منقول عن محمد ابن جرير الطبري في تفسير هذه الآية (الوجه الثالث) في الجواب عن هذا الاستدلال سلمنا ان المراد من قوله ما نكح آباؤكم المنكوحة والتقدير ولا تنكحوا من نكح آبائكم ولكن قوله من نكح آبائكم ليس صريحا في العموم بدليل انه يصح ادخال لفظي الكل والبعض عليه فيقال ولا تنكحوا كل ما نكح آبائكم ولا تنكحوا بعض من نكح آبائكم ولو كان هذا صريحا في العموم لكان ادخال لفظ الكل عليه تكريرا وادخال لفظ

(وساء سبيلا) في كلمة ساء
قولان أحدهما أنها جارية
مجرى بئس في الذم والعمل
ففيها ضميره بهم بفسره
ما بعده والمخصوص بالذم
مخذوف تقديره وساء
سبيلا سبيل ذلك النكاح
كقوله تعالى بئس الشراب
أى ذلك الماء وثانيهما
أنها كسائر الافعال وفيها
ضمير يعود الى ما عا د اليه
ضميرانه وسبيلا تمييز والجملة
اما مستأنفة لا محل لها
من الاعراب أو معطوفة
على خبر كان محكية بقول
مضمر هو المعطوف
في الحقيقة تقديره ومقولا
في حقه ساء سبيلا فان السنة
الامم كاف لم تزل ناطقة
بذلك في الاعصار
والامصار

البعض عليه نقصا ومعلوم انه ليس كذلك فثبت ان قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم لا يفيد العموم واذا لم يفد العموم لم يتناول محل النزاع لا يقال لولم يفد العموم لم يكن صرفه الى بعض الاقسام أولى من صرفه الى الباقي فحينئذ يصير مجالا غير مفيد والاصل أن لا يكون كذلك لاننا نقول لانسلم ان يتقدير أن لا يفيد العموم لم يكن صرفه الى البعض أولى من صرفه الى غيره وذلك لان المفسرين أجمعوا على أن سبب نزوله انما هو التزوج بزوجات الآباء فكان صرفه الى هذا القسم أولى وبهذا التقدير لا يلزم كون الآية مجملة ولا يلزم كونها متناولة لمحل النزاع (الوجه الرابع) سلمنا ان هذا النهي يتناول محل النزاع لكن لم قلتم انه يفيد التحريم ألبس ان كثيرا من أقسام النهي لا يفيد التحريم بل يفيد التنزيه فلم قلتم انه ليس الامر كذلك أقصى ما في الباب أن يقال هذا على خلاف الاصل ولكن يجب المصير اليه اذا دل الدليل وسند ذكر دلائل صحة هذا النكاح ان شاء الله تعالى (الوجه الخامس) ان ما ذكرتم هب انه يدل على فساد هذا النكاح الا ان ههنا ما يدل على صحة هذا النكاح وهو من وجوه (الحجة الاولى) هذا النكاح منعقد فوجب أن يكون صحيحا بيان انه منعقد انه عند أبي حنيفة رضي الله عنه منهي عنه بهذه الآية ومن مذهبه ان النهي عن الشيء يدل على كونه في نفسه منعقدا وهذا هو أصل مذهبه في مسألة البيع الفاسد وصوم يوم الحرف يلزم من مجموع هاتين المقدمتين أن يكون هذا النكاح منعقدا على أصل أبي حنيفة واذا ثبت القول بالانعقاد في هذه الصورة وجب القول بالصحة لانه لا قائل بالفرق فهذا وجه حسن من طريق الالزام عليهم في صحة هذا النكاح (الحجة الثانية) عموم قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن نهي عن نكاح المشركات ومد النهي الى غاية وهي ايمانهن والحكم الممدود الى غاية ينتهي عند حصول تلك الغاية فوجب أن ينتهي النع من نكاحهن عند ايمانهن واذا انتهى المنع حصل الجواز فهذا يقتضي جواز نكاحهن على الاطلاق ولا شك انه يدخل في هذا العموم مزية الاب وغيرها أقصى ما في الباب ان هذا العموم دخله التخصيص في مواضع يتي حجة في غير محل التخصيص وكذلك نستدل بجميع العمومات الواردة في باب النكاح كقوله تعالى وانكحوا الايامي وقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء وأيضا نتمسك بقوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم وليس لاحد أن يقول ان قوله ما وراء ذلكم ضمير عائدة الى المذكور السابق ومن جملة المذكور السابق قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم وذلك لان الضمير يجب عوده الى أقرب المذكورات وأقرب المذكورات اليه هو من قوله حرمت عليكم أمهاتكم فكان قوله وأحل لكم ما وراء ذلكم عائدة اليه ولا يدخل فيه قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم وأيضا نتمسك بعمومات الاحاديث كقوله عليه الصلاة والسلام اذا جاءكم من ترضون دينه فروجوه وقوله زوجوا بناتكم الا كفاه فكل هذه العمومات يتناول محل النزاع واعلم اننا بينا في أصول الفقه ان الترجيح بكثرة الادلة جائز واذا كان كذلك فنقول بتقدير أن

• قبل مراتب القبح
ثلاث القبح الشرعي
والقبح العقلي والقبح
العادي وقد وصف الله
تعالى هذا النكاح بكل
ذلك فقوله تعالى فاحشة
مرتبة فبحه العقلي
وقوله تعالى ومقام مرتبة
نجه الشرعي وقوله تعالى
وماء سبيلا مرتبة فبحه
العادي وما اجتمع فيه
ذه المراتب فقد بلغ أقصى
مراتب القبح

ثبت لهم ان النكاح حقيقة في الوطء مجاز في العقد فلو جئنا الآية على العقد لم يلزمنا
 الامحراز واحد بتقدير أن نحمل تلك الآية على حرمة النكاح يلزمنا هذه التخصيصات
 الكثيرة فكان الترجيح من جانبنا بسبب كثرة الدلائل (الجمعة الثالثة) الحديث المشهور في
 المسئلة وهو قوله عليه الصلاة والسلام الحرام لا يحرم الحلال أقصى ما في الباب أن يقال
 ان قطرة من الخمر اذا وقعت في كوز من الماء فههنا الحرام حرم الحلال واذا اختلطت
 المنكوحه بالاجنبيات واشتهت بهن فههنا الحرام حرم الحلال الا اننا نقول دخول
 التخصيص فيه في بعض الصور لا يمنع من الاستدلال به (الجمعة الرابعة) من جهة القياس
 أن نقول المقتضى لجواز النكاح قائم والفارق بين محل الاجماع وبين محل النزاع ظاهر
 فوجب القول بالجواز أما المقتضى فهو أن يقبس نكاح هذه المرأة على نكاح سائر
 النساء عند حصول الشرائط المتفق عليها بجماع ما في النكاح من المصالح وأما الفارق
 فهو ان هذه المحرمة انما حكم الشرع بنبوتها سعيا في ابقاء الوصيلة الحاصلة بسبب
 النكاح ومعلوم ان هذا لا يليق بالزنا (بيان المقام الاول) من تزوج بامرأة فلو لم يدخل
 على المرأة أب الرجل وابنه ولم تدخل على الرجل أم المرأة وابنتها البتة المرأة كالجبهة
 في البيت ولتعطل على الزوج والزوجة أكثر المصالح ولو اذنا في هذا الدخول ولم تحكم
 بالمحرمة فربما امتدعين البعض الى البعض وحصل الميل والرغبة وعند حصول التزوج
 بأمرها وأبنتها تحصل النفرة الشديدة بينهما لأن صدور الايذاء عن الاقارب أقوى وقعا
 وأشد ايلاما وتأثيرا وعند حصول النفرة الشديدة يحصل التخليق والفراق أما اذا
 حصلت المحرمة انقطعت الاطماع وانحبست الشهوة فلا يحصل ذلك الضرر فبقى
 النكاح بين الزوجين سليما عن هذه المفسدة فثبت ان المقصود من حكم الشرع بهذه
 المحرمة السعي في تقرير الاتصال الحاصل بين الزوجين واذا كان المقصود من شرع
 المحرمة ابقاء ذلك الاتصال فعلم ان الاتصال الحاصل عند النكاح مطلوب البقاء
 فيتناسب حكم الشرع بآيات هذه المحرمة وأما الاتصال الحاصل عند الزنا فهو غير
 مطلوب البقاء فلم يتناسب حكم الشرع بآيات هذه المحرمة وهذا وجه مقبول مناسب
 في الفرق بين البابين وهذا هو من قول الامام الشافعي رضي الله عنه عند مناقضته في هذه
 المسئلة فمحدثين الحسن حيث قال وطء حدث به ووطء رجعت به فكيف يشتهان
 ولتكتف بهذا القدر من الكلام في هذه المسئلة واعلم أن السبب في ذكر هذا الاستقصاء
 ههنا ان أبا بكر الرازي طول في هذه المسئلة في تصنيفه وما كان ذلك التطويل الا تطويلا
 في الكلمات المختلطة والوجوه الفاسدة الركيكة ثم انه لما آل الامر الى المكالمات مع
 الامام الشافعي أساء في الادب وتعدى طوره وخاض في السفاهة وتعامى عن تقرير دلائله
 وتغافل عن إيراد حججه ثم انه بعد ان كتب الاوراق الكثيرة في الترهات التي لانفع لمذهبه
 منها ولا مضرة على خصومه دسبها أظهر القدح الشديد والتصلف العظيم في كثرة علوم

أصحابه وقلة علوم من يخالفهم ولو كان من أهل التحصيل ليكن على نفسه من تلك
الكلمات التي حاول نصرته قوله بها وتعلم الدلائل من كان أهلاً لمعرفة ما من نظري كتابنا
ونظري كتابه وأنصف علم أنا أخذنا منه خزانة ثم جعلناها أولوة من شدة التخليص والتقريب
ثم أجبت عنه بأجوبة مستقيمة على قوانين الأصول منطبقه على قواعد الفقه ونسأل الله
حسن الخاتمة ودوام التوفيق والنصرة (المسئلة الثالثة) ذكر المفسرون في قوله الاما قد
سلف وجوها (الاول) وهو أحسنها ما ذكره السيد صاحب حل العقد فقال هذا استثناء
على طريق المعنى لان قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الاما قد سلف قبل نزول
آية التحريم فانه معفو عنه (الثاني) قال صاحب الكشاف هذا كما استثنى غير ان سيوفهم
من قوله ولا عيب فيهم يعني ان امكنكم ان تنكحوا ما قد سلف فانكحوه فانه لا يحل لكم
غيره وذلك غير ممكن والغرض المبالغة في تحريمه وسد الطريق الى اباحته كما يقال حتى
يبيض القارو حتى يلج الجمل في سم الخياط (الثالث) ان هذا استثناء منقطع لانه لا يجوز
استثناء الماضي من المستقبل والمعنى لكن ما قد سلف فان الله تجاوز عند (الرابع)
الاهتنا بمعنى بعد كقوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى أى بعد الموتة
الاولى (الخامس) قال بعضهم معناه الاما قد سلف فانكم مقرون عليه قالوا انه عليه
الصلاة والسلام أقرهم عليهم مدة ثم أمر بمفارقتهم وانما فعل ذلك ليكون اخر اجهم عن
هذه العادة الرديئة على سبيل التدرج وقيل ان هذا خطأ لانه عليه الصلاة والسلام ما أقر
أحد على نكاح امرأة أبيه وان كان في الجاهلية روى البراء ان النبي صلى الله عليه وسلم
بعث اباً برده الى رجل عرس بامرأة أبيه ليعتله ويأخذ ماله (المسئلة الرابعة) الضمير في قوله
تعالى انه الى ماذا يعود فيه وجهان (الاول) انه راجع الى هذا النكاح قبل النهي أعلم
الله تعالى ان هذا الذي حرّمه عليهم كان لم يزل منكراً في قلوبهم ممقوتاً عندهم وكانت
العرب تقول لو ولد الرجل من امرأة أبيه مقى وذلك لان زوجة الاب تشبه الام وكان
نكاح الامهات من أقبح الاشياء عند العرب فلما كان هذا النكاح يشبه ذلك لاجرم كان
مستفحجاً عندهم فبين الله تعالى ان هذا النكاح أبداً كان ممقوتاً وقبيحاً (الثاني) ان هذا
الضمير راجع الى هذا النكاح بعد النهي فبين الله تعالى انه كان فاحشة في الاسلام
ومقتناً عند الله وانما قال كان لبيان انه كان في حكم الله وفي علم موصوفاً بهذا الوصف
(المسئلة الخامسة) انه تعالى وصفه بامور ثلاثة (أولها) انه فاحشة وانما وصف هذا
النكاح بانه فاحشة لما بينا ان زوجة الاب تشبه الام فكانت مباشرتها من أفحش
الفواحش (وثانيها) المقت وهو عبارة عن بعض مقرون باستحقاق حصل ذلك بسبب أمر
قبيح ارتكبه صاحبه وهو من الله في حق العبد يدل على غاية الخزي والخسار (وثالثها)
قوله وساء سبيل قال اليت ساء فعل لازم وفاعله مضمّر وسبب ساء موصوب تفسير ذلك الفاعل
كما قال وحسن أولئك رفيقا واعلم أن مراتب القبح ثلاثة القبح في العقول وفي الشرائع

وفي العادات فقوله انه كان فاحشة اشارة الى القبح العقلي وقوله ومقتنا اشارة الى القبح الشرعي وقوله وساء سبيلا اشارة الى القبح في العرف والعادة ومن اجمعت فيه هذه الوجوه فقد بلغ الغاية في القبح والله أعلم (النوع السادس) من التكاليف المتعلقة بالنساء المذكورة في هذه الآيات * قوله تعالى (حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت) اعلم انه تعالى نص على تحريم أربعة عشر صنفا من النسوان سبعة منهن من جهة النسب وهن الامهات والبنات والاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت وسبعة أخرى لان جهة النسب الامهات من الرضاغة والاخوات من الرضاغة وأمهات النساء وبنات النساء بشرط أن يكون قد دخل بالنساء وازواج البنات والآباء الا ان أزواج البنات المذكورة ههنا وأزواج الآباء المذكورة في الآية المنقذة والجمع بين الاختين وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذهب الكرخي الى أن هذه الآية مجملة قل لانه أضيف التحريم فيها الى الامهات والبنات والتحريم لا يمكن اضافته الى الاعيان وانما يمكن اضافته الى الافعال وذلك الفعل غير المذكور في الآية فليست اضافة هذا التحريم الى بعض الافعال التي لا يمكن ايقاعها في ذوات الامهات والبنات أولى من بعض فصارت الآية مجملة من هذا الوجه والجواب عنه من وجهين (الاول) ان تقديم قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم يدل على أن المراد من قوله حرمت عليكم امهاتكم تحريم نكاحهن (الثاني) ان من المعلوم بالضرورة من دين محمد صلى الله عليه وسلم ان المراد منه تحريم نكاحهن والاصل فيه ان الحرمة والاباحة اذا أضيفتا الى الاعيان فالمراد تحريم الفعل المطلوب منها في العرف فاذا قيل حرمت عليكم الميتة والدم فهم كل أحدان المراد تحريم أكلهما واذا قيل حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم وأخواتكم فهم كل أحدان المراد تحريم نكاحهن ولما قل عليه الصلاة والسلام لا يحل دم امرئ مسلم الا لاحدى معان ثلاث فهم كل أحد ان المراد لا يحل اراقه دمه واذا كانت هذه الامور معلومة بالضرورة وكان القاء الشبهات فيها جاريا مجرى القدح في البديهيات وشبه السوفسطائية فكانت في غاية الركاکة والله أعلم بلى عندي فيه بحث من وجوه أخرى (أحدها) ان قوله حرمت عليكم المذكور على ما لم يسم فاعله فليس فيه تصريح بأن فاعل هذا التحريم هو الله تعالى وما لم يثبت ذلك لم تعد الآية شيئا آخر ولا سبيل اليه الا بالاجماع فهذه الآية وحدها لا تفيد شيئا بل لابد معها من الاجماع على هذه المقدمة (وثانيها) ان قوله حرمت عليكم ليس نصا في ثبوت التحريم على سبيل التأيد فان القدر المذكور في الآية يمكن تقسيمه الى المؤبد والمؤقت كانه تعالى تارة قال حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم الى الوقت الفلاني فقط وأخرى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم مؤبدا مخلدا واذا كان القدر المذكور في الآية صالحا لان يجعل موردا للتقسيم بهذين القسمين

(حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت) ليس المراد تحريم ذواتهن بل تحريم نكاحهن وما يقصد به من التمتع بهن وبيان امتناع ورود ملك النكاح عليهن وانتفاء محليتهن له رأسا وأما حرمة التمتع بهن بملك اليمين في المواد التي يتصور فيها قرار الملك كافي بعض المعطوفات على تقدير رقبهن فثابتة بدلالة النص لاتحاد المدار الذي هو عدم محلية أبضاعهن للملك لا بعبارته بشهادة سباق النظم الكريم وسياقه وانما لم يوجب المدار المذكور امتناع ورود ملك اليمين عليهن رأسا ولا حرمة سببه الذي هو العقد أو ما يجزى مجراه كأوجب حرمة عقد النكاح وامتناع ورود حكمه عليهن لان مورد ملك اليمين ليس

(و أمهاتكم اللاتي
أرضعنكم وأخوانكم
من الرضاعة) نزل الله
تعالى الرضاعة منزلة
النسب حتى سمي المرضعة
أما الرضيع والمراضعة
اخنا وكذلك زوج
الرضعة أبوه وأبواه
بخدمه وأخته وعمه وكل
ولد ولد له من غير المرضعة
قبل الرضاع وبعده
فهم أخوته وأخواته
لأبيه وأم المرضعة جدته
وأخنها خالته وكل من
ولد لها من هذا الزوج
فهم أخوته وأخواته
لأبيه وأمه ومن ولد لها
من غيره فهم أخوته
وأخواته لأمه ومنه قوله
عليه السلام يحرم من
الرضاع ما يحرم من
النسب وهو حكم كل
جار على عمومه وأمام
أخيه لأب وأخت ابنة
لأم وأم أم ابنه وأم عمه
وأم خاله لأب فليست
حرمتهن من جهة النسب
حتى يحل لعمومه ضرورة
حلهن في صور الرضاع
بل من جهة المصاهرة
ألا يرى أن الأولى موطوءة
أبيه والثانية بنت موطوءته

ماء الزنا لا تحرم على الزاني وقال أبو حنيفة تحرم حجة الشافعي أنها ليست بنته فوجب
أن لا تحرم إنما قلنا أنها ليست بنته لوجوه (الاول) أن أبا حنيفة إنما أن يثبت كونها
بنته بناء على الحقيقة وهي كونها مخلوقة من مائه أو بناء على حكم الشرع بثبوت هذا
النسب والاول باطل على مذهبه طردا وعكسا أما الطرد فهو أنه إذا اشترى جارية بكرا
واقضها وحبسها في داره فأنبت بولدها فهذا الولد معلوم أنه مخلوق من مائه مع أن أبا حنيفة
قال لا يثبت نسبها إلا عند الاستلحاق ولو كان السبب هو كون الولد مخلوقا من مائه لما
توقف في ثبوت هذا النسب بغير الاستلحاق وأما العكس فهو أن المشرق إذا تزوج
بلمغربية وحصل هناك ولد فابو حنيفة أثبت النسب هنا مع القطع بأنه غير مخلوق من مائه
فثبت أن أقول بجعل الخلق من مائه سببا للنسب باطل طردا وعكسا على قول أبي حنيفة
وأما إذا قلنا النسب إنما يثبت بحكم الشرع فهو هنا أجمع المسلمون على أنه لا نسب لولد
الزنا من الزاني ولو أن نسب إلى الزاني أوجب على القاضي منعه من ذلك الانتساب فثبت
أن انتسابها إليه غير ممكن لآبائه على الحقيقة ولا بناء على حكم الشرع (الوجه الثاني)
التمسك بقوله عليه الصلاة والسلام الولد للفراش وللعاهر الحجر فقوله الولد للفراش
يفتضي حصر النسب في الفراش (الوجه الثالث) لو كانت بنته لأخذت الميراث لقوله
تعالى للذكر مثل حظ الأنثيين وثبتت له ولاية الإجماع لقوله عليه الصلاة والسلام زوجوا
بناتكم الأكفاء وأوجب عليه نفقتهن وحضائهن وحل الخلوة بها فلما ثبت شيء من ذلك علمنا
انتفاء البنية وإذا ثبت أنها ليست بنته فوجب أن يحل التزوج بها لأن حرمة التزوج بها
أما بنية أو لأجل أن الزنا يوجب حرمة المصاهرة وهذا الحصر ثابت بالإجماع والبنية
باطلة كاذكرناو حرمة المصاهرة بسبب الزنا أيضا باطلة كما تقدم شرح هذه المسئلة فثبت
أنها غير محرمة على الزاني والله أعلم (النوع الثالث) من المحرمات الأخوات ويدخل فيه
الأخوات من الأب والأم معا والأخوات من الأب فقط والأخوات من الأم فقط (النوع
الرابع والخامس) العمات والخالات قال الواحدي رحمه الله كل ذكر رجع نسبك
إليه فاخته عمك وقد تكون العممة من جهة الأم وهي أخت أبي أمك وكل أنثى رجع
نسبك إليها بالولادة فاخته خالتك وقد تكون الخالة من جهة الأب وهي أخت أم أبيك
(النوع السادس والسابع) بنات الأخ وبنات الاخت والقول في بنات الأخ وبنات
الاخت كما أقول في بنات الصلب فهذه الأقسام السبعة محرمة في نص الكتاب بالنسب
والأرحام قال المفسرون كل أمر أمه حرم الله نكاحها بالنسب والرحم فتحريمها مؤبد لا يحل
بوجوده من الوجوه وأما النواقي يحل نكاحهن ثم يصرن محرمات بسبب طاريء فمن اللاتي
ذكرن في باقي الآيات (النوع الثامن والتاسع) * قوله تعالى (و أمهاتكم اللاتي
أرضعنكم وأخوانكم من الرضاعة) وفيه مسائل * (المسئلة الاولى) قال الواحدي
رحمه الله المرضعات سمان أمهات لأجل الحرمة كإمه تعالى سمي أزواج النبي عليه

السلام أمهات المؤمنين في قوله وأزواجه أمهاتهم لأجل الحرمة (المسئلة الثانية) انه تعالى نص في هذه الآية على حرمة الامهات والاخوات من جهة الرضاعة الا ان الحرمة غير مقصورة عليهن لانه صلى الله عليه وسلم قال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وانما عرفنا ان الامر كذلك بدالة هذه الآيات وذلك لانه تعالى لما سمى المرضعة أما والمرضعة أختا فقد نبه بذلك على انه تعالى أجرى الرضاع مجرى النسب وذلك لانه تعالى حرم بسبب النسب سبعة اثنان منها هما المنتسبان بطريق الولادة وهما الامهات والبنات وخمس منها بطريق الاخوة وهن الاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت ثم انه تعالى لما شرع بعد ذلك في احوال الرضاع ذكر من هذين القسمين صورة واحدة فنبهنا على الباقي فذكر من قسم قرابة الولادة الامهات ومن قسم قرابة الاخوة الاخوات ونبه بذلك هذين المثالين من هذين القسمين على أن الحال في باب الرضاع كالحال في النسب ثم انه عليه السلام أكد هذا البيان بصريح قوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فصار صريح الحديث مطابقا لمفهوم الآية وهذا بيان لطيف (المسئلة الثالثة) أم الانسان من الرضاع هي التي أرضعته وكذلك كل امرأة انتسبت الى تلك المرضعة بالامومة اما من جهة النسب أو من جهة الرضاع والحال في الاب كما في الام واذا عرفت الام والاب فقد عرفت البنت أيضا بذلك الطريق وأما الاخوات فثلاثة الاولى أختك لأبيك وأمك وهي الصغيرة الاجنبية التي أرضعتها أمك بلبن أبيك سواء أرضعتها معك أو مع ولد قبلك أو بعدك والثانية أختك لأبيك دون أمك وهي التي أرضعتها زوجة أبيك بلبن أبيك والثالثة أختك لأمك دون أبيك وهي التي أرضعتها أمك بلبن رجل آخر واذا عرفت ذلك سهل عليك معرفة العمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت (المسئلة الرابعة) قال الشافعي رحمه الله عليه الرضاع انما يحرم بشرط أن يكون خمس رضعات وقال أبو حنيفة رضي الله عنه الرضعة الواحدة كافية وقد مررت هذه المسئلة في سورة البقرة واحتج أبو بكر الرازي على صحة مذهبه بهذه الآية فقال انه تعالى علق هذا الاسم بمعنى الامومة والاخوة بفعل الرضاع فحيث حصل هذا الفعل وجب أن يترتب عليه الحكم ثم سأل نفسه فقال ان قوله تعالى وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم بمنزلة قول القائل وأمهاتكم اللاتي أعطيتكم وأمهاتكم اللاتي كسوتكم وهذا يقتضي تقدم حصول صفة الامومة والاختية على فعل الرضاع بل لوانه تعالى قال اللاتي أرضعنكم هن أمهاتكم لكان مقصودكم حاصلًا واجاب عنه بأن قال الرضاع هو الذي يكسوها سمته الامومة فلما كان الاسم مستحقا بوجود الرضاع كان الحكم معلقا به بخلاف قوله وأمهاتكم اللاتي كسوتكم لان اسم الامومة غير مستفاد من الكسوة قال ويدل على أن ذلك مفهوم من هذه الآية ما روى انه جاء رجل الى ابن عمر رضي الله عنهما فقال قال ابن الزبير لأبأس بالرضعة ولا بالرضعتين فقال ابن عمر فضاء

الرضاعة التي لها لجة
لكلحمة النسب والمراد
بالنساء المتكوجات على
الاطلاق سواء كن
مدخولا بهن أو لا وعليه
جمهور العلماء روى
عن النبي عليه الصلاة
والسلام أنه قال في رجل
تزوج امرأة ثم طلقها
قبل أن يدخل بها أنه
لابأس بأن يتزوج ابنتها
ولا يجل له أن يتزوج
أُمها وعن عمرو بن
بن الحصين رضى الله
عنهما أن الأم تحرم بنفس
العقد وعن مسروق
هي مرسلة فأرسلوا ما
أرسل الله وعن ابن عباس
أبهم حواما أبهم الله خلا
أنه روى عنه وعن علي
وزيد بن عمرو بن الزبير
رضى الله عنهم أنهم
قروا وأمهات نسائكم
اللاتي دخلتم بهن وعن
جابر روايتان وعن سعيد
بن المسيب عن زيد أنه
إذا ماتت عنده فأخذ
ميراثها كره أن يخلف
على أمها وإذا طلقها
قبل أن يدخل بها فإن
شاء فعل أقام الموت في
ذلك مقام الدخول كما

الله خير من قضاء ابن الزبير قال الله تعالى وأخواتكم من الرضاعة قال فعقل ابن عمر من
ظاهر اللفظ التحريم بالرضاع القليل واعلم أن هذا الجواب ركك جدا لما قوله ان اسم
الامومة انما جاء من فعل الرضاع فتقول وهل النزاع الا فيه فان عندي ان اسم الامومة
انما جاء من الرضاع خمس مرات وعندك انما جاء من أصل الرضاع وأنت انما تمسكت
بهذه الآية لاثبات هذا الاصل فاذا أثبت التمسك بهذه الآية على هذا الاصل كنت
قد أثبت الدليل بالمداول وانه دور وساقط وأما التمسك بأن ابن عمر فهم من الآية حصول
التحريم بمجرد فعل الرضاع فهو معارض بما ان ابن الزبير ما فهمه منه وكان كل
واحد منهما من فقهاء الصحابة ومن العلماء بلسان العرب فكيف جعل فهم أحدهما حجة
ولم يجعل فهم الآخر حجة على قول خصمه ولولا التعصب الشديد للمعنى القالب لما خفي
ضعف هذه الكلمات ثم ان أبا بكر الرازي أخذ يتمسك في اثبات مذهبه بالأحاديث
والاقيسة ومن تكلم في أحكام القرآن وجب أن لا يذكر الا ما يستنبطه من الآية فاما
ما سوى ذلك فانا يليق بكتب الفقه (النوع العاشر) من المحرمات ﴿ قوله تعالى (وأمهات
نسائكم) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) يدخل في هذه الآية الامهات الاصلية
وجمع جداتها من قبل الاب والام كما بينا مثله في النسب (المسئلة الثانية) مذهب
الاكثرين من الصحابة والتابعين ان من تزوج بامرأة حرمت عليه أمهاسواء دخل بها
أو لم يدخل وزعم جمع من الصحابة ان أم المرأة انما تحرم بالدخول بالثبوت كان الرتبة
انما تحرم بالدخول بأمها وهو قول علي وزيد بن عمرو بن الزبير وجابر وأظهر الروايات
عن ابن عباس وحجتهم انه تعالى ذكر حكمين وهو قوله وأمهات نسائكم وور بانيكم اللاتي
في جواركم ثم ذكر شرطا وهو قوله من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فوجب أن يكون ذلك
الشرط معتبرا في الجملتين معا وحجة القول الاول ان قوله تعالى وأمهات نسائكم جملة
مستقلة بنفسها ولم يدل الدليل على عود ذلك الشرط اليه فوجب القول ببقائه على عومه
وانما قلنا ان هذا الشرط غير عائد لوجوه (الاول) وهو ان الشرط لا بد من تعليقه بشئ
سبق ذكره فاذا علقناه باحدى الجملتين لم يكن بنا حاجة الى تعليقه بالجملة الثانية فكان
تعليقه بالجملة الثانية تركا للظاهر من غير دليل وانه لا يجوز (الثاني) وهو ان عموم هذه
الجملة معلوم وعود الشرط اليه محتمل لانه يجوز أن يكون الشرط مختصا بالجملة الاخيرة
فقط ويجوز أن يكون عائدا الى الجملتين معا واتقول بعود هذا الشرط الى الجملتين ترك
لظاهر العموم بمخصص مشكوك وانه لا يجوز (الثالث) وهو ان هذا الشرط لو عاد الى
الجملة الاولى فاما أن يكون مقصورا عليها واما أن يكون متعلقا بها وبالجملة الثانية أيضا
﴿ الاول باطل لان على هذا التقدير يلزم القول بتحريم الر يائب مطلقا وذلك باطل
بالاجماع والثاني باطل أيضا لان على هذا التقدير يصير نظم الآية هكذا وأمهات
نسائكم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فيكون المراد بكلمة من ههنا التمييز ثم يقول

قام مقامه في باب المهر والعدة ويلحق بهن الموطآت بوجه من الوجوه المعدودة فيما سبق ﴿ وور بانيكم
والمسوسيات ونظائرهن والامهات نعم المرضعات كما نعم الجدات حسبا ذكر

وربما يسمي باللاتي في حجبكم (الربائب جمع ربيعة فعيل بمعنى مفعول) والاسمية والربائب والمرأة من آخر سمي
 به لانه يربطها بالارب ولد وان لم يكن ﴿ ٢٧٣ ﴾ ذلك أمر مطردا وهو المعنى بكونهن في الحجب وان شأنهن

الغالب المعتاد ان يكن
 في حضائنه أمهاتهن
 تحت حجاب أزواجهن
 لا كونهن كذلك باعقل
 وفائدة وصفهن بذلك
 تقوية علة الحرمة
 وتكملها كما انها التكنة
 في إيرادهن باسم الربائب
 دون بنات النساء فان
 كونهن يصدر احتضا
 نهن لهن وفي شرف
 النسب في حجبهم وتحت
 حمايتهم وترتيبهم بما يقوى
 الملابس والسبب ينهن
 وبين أودلاهم ويستدعى
 اجراءهن بحجرب بناتهن
 لا تقيد الحرمة بكونهن
 في حجبهم بالفضل كما
 روى عن علي رضي الله
 عنه وبه أخذ داود
 ومذهب جمهور العلماء
 ما ذكره ولا خلاف ما في
 قوله تعالى (من نسائكم
 اللاتي دخلتم بهن) فانه
 لا يبيدها به قطعاً فان كلمة
 من متعلقة بخذوف وقع
 حالاً من ربائبكم أو من
 ضميرها المستكن في
 الطرف لانه لما وقع صلة
 تحمل ضميراً أي وربائبكم
 اللاتي استتررن في حجبهم
 كانت من نسائكم الخ
 ولا مساع لجعله حالاً من

وربائبكم اللاتي في حجبكم كم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فيكون المراد بكلمة من ههنا
 ابتداءً لغاية كما يقول بنات الرسول من خديجة فإزم استعمال اللفظ الواحد المشترك
 في كلامه وميدوانه غير جائز ويمكن أن يجاب عند قولنا ان كلمة من لا تزال كقوله تعالى
 والمؤمنون والمؤمنات بعضهم من بعض وقال عليه الصلاة والسلام ما أنا من دس ولا الدد
 مني ومعنى مطلق الاتصال حاصل في النساء والربائب معا (الوجه الرابع) في الدلالة
 على ما قلناه ما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
 قال اذا نكح الرجل المرأة فلا يحل له ان يتزوج أمها داخل بالبت أو لم يدخل واذا تزوج
 الام فلم يدخل بها ثم طلقها فان شاء تزوج البنت وطعن محمد بن جرير الطبري في صحة
 هذا الحديث وكان عبد الله بن مسعود يفتي بشكاح أم المرأة اذا طلق بطلاقها قبل
 المسيس وهو يوسد بالكوفة فاتفق ان ذهب الى المدينة فصادفهم مجمعين على خلاف
 فتواء فلما رجع الى الكوفة لم يدخل داره حتى ذهب الى ذلك الرجل وقرع عليه الباب
 وأمره بالنزول عن تلك المرأة وروى قتادة عن سعيد بن المسيب ان زيد بن ثابت قال
 الرجل اذا طلق أمر أنه قبل الدخول واراد ان يتزوج أمها فان طلقها قبل الدخول
 تزوج أمها وان مات لم يتزوج أمها واعلم انه انما فرق بين الموت والطلاق في التحريم لان
 الطلاق قبل الدخول لا يتحقق به شيء من أحكام الدخول ألا ترى انه لا يجب عليها عدة وأما
 الموت فلما كان في حكم الدخول في باب وجوب العدة لاجرم جعله الله سبباً لهذا التحريم
 (النوع الحادي عشر) من المحرمات * قوله تعالى (وربائبكم اللاتي في حجبكم كم من
 نسائكم اللاتي دخلتم بهن فن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم) وفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) الربائب جمع ربيعة وهى بنت امرأة الرجل من غيره ومعناها مربية
 لان الرجل هو يربها يقال بنت فلان مربية له وربيعة أريه بمعنى واحد والحجور جمع حجر
 وفيه لقان قال ابن السكيت حجر الانسان وحجره بالفتح والكسر والمراد بقوله في حجبكم
 أي في تربيتكم يقال فلان في حجر فلان اذا كان في تربيته والسبب في هذه الاستعارة
 ان كل من ربي طفلاً أجلسه في حجره فصار الحجر عبارة عن التربية كما قال فلان في حضائنه
 فلان وأصله من الحضن الذي هو الابط وقال أبو عبيدة في حجبكم أي في تربيتكم
 (المسئلة الثانية) روى مالك بن أنس بن الحذثان عن علي رضي الله عنه قال قال ربيعة
 اذا لم تكن في حجر الزوج وكانت في بلد آخر ثم فارق الام بعد الدخول فانه يجوز له أن
 يتزوج الربيعة ونقل انه رضوان الله عليه اخرج على ذلك بأنه تعالى قال وربائبكم اللاتي
 في حجبكم شرط في كونها ربيعة له كونها في حجره فاذا لم تكن في تربيته ولا في حجره
 فقد فاق الشرط فوجب أن لا تثبت الحرمة وهذا استدلال حسن وأما سائر العلماء فانهم
 قالوا اذا دخل بالمرأة حرمت عليه ابنتها سواء كانت في تربيته أو لم تكن والدليل عليه قوله
 تعالى فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم علق رفع الجناح بحجب عدم الدخول

مهات او بما أضيفت هي ﴿ ٣٥ ﴾ اليه خاصة وهو بين لاستترة به ولا مع ما ذكره ولا ضرورة أن حمايته من ربائبكم
 او من ضميرها تنقضي كون كلمة من ابتدائية وحاليتها من أمهات او من نسائكم تستدعى كونها بيانية وادعاء كونها

التصالية منتظمة بمعنى الابتداء والبيان أو جعل الموصول صفة للنسابة مع اختلافي تأويلهما مما يجب تزيدهما
التنزيل عن أمثاله مع أنه سعى في إسكات ما نطق به ﴿ ٢٧٤ ﴾ النبي عليه الصلاة والسلام واتفق عليه الجمهور

حسبما ذكر فيما قبل
وأما ما نقل من القراءة
فضعيفة الرواية وعلى
تقدير الصحة محمولة على
النسخ ومعنى الدخول
بهن ادخالهن السر
والباء للعديّة وهي كناية
عن الجماع كقولهم بنى
عليها وضرب عليها
الحجاب وفي حكمه التمس
ونظيره كإمر (فان لم
تكونوا) أى فيما قبل
(دخلتم بهن) أصلا
(فلا جناح عليكم) أى
في نكاح الربائب وهو
تصريح بما أشعر به
ما قبله والفاء الأولى لترتيب
ما بعدها على ما قبلها
فان بيان حكم الدخول
مستتبع لبيان حكم عدمه
(وحلائل أبنائكم)
أى زوجاتهم سميت
الزوجة حليلة لخلها
للزوجة أو لخلولها في
محلّه وقيل لخل كل منهما
أذا رصاحبه وفي حكمهن
من نياتهم ومن يجرين
مجرأهن من المسوسات
ونظائرهن وقوله تعالى
(الذين من أصلابكم)
لاخراج الأدعياء دون
أبناء الأولاد والأبناء من
الرضاع فانهم وإن سفلوا

وهذا يقتضى ان المقتضى لحصول الجناح هو مجرد الدخول وأما الجواب عن حجة القول
الأول فهو ان الاعم الاغلب ان بنت زوجة الانسان تكون في تربته فهذا الكلام على
الاعم لان هذا القيد شرط في حصول هذا التحريم (المسئلة الثالثة) تمسك أبو بكر
الرازى في اثبات ان الزنا يوجب حرمة المصاهرة بقوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم من
نساءكم اللاتي دخلتم بهن قال لان الدخول بهن اسم لمطلق الوطء سواء كان الوطء نكاحا
أو سفاحا فدل هذا على ان الزنا بالام يوجب تحريم البنت وهذا الاستدلال في نهاية
الضعف وذلك لان هذه الآية مختصة بالنكحة للدليلين (الأول) ان هذه الآية إنما
تناولت امرأة كانت من نساءه قبل دخوله بها والزنى بهن ليست كذلك فيمتنع دخولها
في الآية بيان الأول من وجهين (الأول) ان قوله من نساءكم اللاتي دخلتم بهن يقتضى
ان كونها من نساءه يكون متقدما على دخوله بها (والثاني) انه تعالى قسم نساءهم الى من
تكون مدخولا بها وإلى من لا تكون كذلك بدليل قوله فان لم تكونوا دخلتم بهن
واذا كان نساءهم منقسمين الى هذين القسمين علما ان كون المرأة من نساءه أمر مغاير
للدخول بها وأما بيان ان الزانية ليست كذلك لان في النكاح صارت المرأة بحكم
العقد من نساءه سواء دخل بها أو لم يدخل بها أما في الزنا فانه لم يحصل قبل الدخول بها حالة
أخرى تقتضى صيرورتهن من نساءه فثبت بهذا ان الزانية غير داخلية في هذه الآية
(الثاني) لو أوصى لنساء فلان لا تدخل هذه الزانية فيهن وكذلك لو حلف على نساء بنى
فلان لا يحصل الحنث والبر بهذه الزانية فثبت ضعف هذا الاستدلال والله أعلم (النوع
الثاني عشر من المحرمات) قوله تعالى (وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم) وفيه
مسائل (المسئلة الأولى) قال الشافعى رحمه الله لا يجوز للاب أن يتزوج بجارية ابنته
وقال أبو حنيفة رضى الله عنه انه يجوز احتج الشافعى فقال جارية الابن حليلة وحليلة
الابن محرمة على الاب أما المقدمة الأولى فيبانها بالبحث عن الحليلة فتقول الحليلة فحيلة
فتكون بمعنى الفاعل أو بمعنى المفعول ففيه وجهان (أحدهما) أن يكون مأخوذا من
الحل الذى هو الاباحة فالحليلة تكون بمعنى الحلة أى المحللة ولا شك ان الجارية كذلك
فوجب كونها حليلة له (الثاني) أن يكون ذلك مأخوذا من الحلول فالحليلة عبارة عن
شئ يكون محل الحلول ولا شك ان الجارية موضع حلول السيد فكانت حليلة له أما اذا قلنا
الحليلة بمعنى الفاعل ففيه وجهان أيضا (الأول) انها لشدة اتصال كل واحد منهما
بالآخر كأنهما يخلان في ثوب واحد وفي لحاف واحد وفي منزل واحد ولا شك ان الجارية
كذلك (الثاني) ان كل واحد منهما كأنه حال في قلب صاحبه وفي روحه لشدة
ما بينهما من المحبة والالفة فثبت بمجموع ما ذكرناه ان جارية الابن حليلة وأما المقدمة
الثانية وهي ان حليلة الابن محرمة على الاب لقوله تعالى وحلائل أبنائكم الذين لا يقال
ان أهل اللغة يقولون حليلة الرجل زوجته لاننا نقول اننا قد بينا بهذه الوجوه الاربعة من

في حكم الانشاء الصلبية (وان تجمعوا بين الاختين) في حيز الرفع عطف على ما قبله من المحرمات ﴿ الاشقاقيات ﴾
والمراد به جمعها في النكاح لا في ملك اليين وأما جمعهما في الوطء بملك اليين فلمحق به بطريق الدلالة لاتحاد
هما في المدار وقوله عليه الصلاة والسلام من كان يؤمن بالله

واليوم الآخر فلا يجتمع من مائة في رحم أختين بخلاف نكاح الميم فانه ليس في معنى النكاح في الافضاء الى الوطء ولا يمتز ما له ولذلك يصح شراء المحوسة ٢٧٥ بخمسة دون نكاحها حتى لو وطئها لا يحل له وطء احدهما حتى

يحرم عليه وطء الاخرى بسبب من الاسباب وكذا لو تزوج أخت أمته الموطوءة لا يحل له وطء احدهما حتى يحرم عليه الاخرى لان المنكوحة موطوءة حكما فكأنه جمعها وطأ واستناد الحرمة الى جمعها لا الى الثاني منهما بأن يقال وأخوات نسائكم الاحتراز عن افادة الحرمة المؤيدة كافي المحرمات السابقة ولكونه بمنزلة من الدلالة على حرمة الجمع بينهما على سبيل المعية ويشترك في هذا الحكم الجمع بين المرأة وعمتها ونظائرهما فان مدار حرمة الجمع بين الاختين افضاؤه الى قطع ما امر الله بوصله وذلك متحقق في الجمع بين هؤلاء اولى فان العممة والحالة بمنزلة الام فقولوه عليه السلام لا تنكح المرأة على عمتها ولا على ابنتها ولا على ابنة أخيها ولا على ابنة أختها من قبل بيان التفسير لا بيان التغير وقيل هو مشهور يجوز به الزيادة على الكتاب (الا ما قد سلف)

الاشقاقيات الظاهرة ان لفظ الحليلة يتناول الجارية فالنقل الذي ذكرتموه لا يلتفت اليه فكيف وهو شهادة على النفي فاننا لا ننكر ان لفظ الحليلة يتناول الزوجة ولكننا نفسره بمعنى يتناول الزوجة والجارية فقول من يقول انه ليس كذلك شهادة على النفي ولا يلتفت اليه (المسئلة الثانية) قوله الذين من أصلا بكم احتراز عن المتبني وكان المتبني في صدر الاسلام بمنزلة الابن ولا يحرم على الانسان حليلة من ادعاء ابنا اذ لم يكن من صلبه نكح الرسول صلى الله عليه وسلم زينب بنت جحش الاسدية وهي بنت أميمة بنت عبد المطلب وكانت زينب ابنة عممة النبي صلى الله عليه وسلم بعد ان كانت زوجة زيد بن حارثة فقال المشركون انه تزوج امرأه ابنه فأقرن الله تعالى وما جعل أدعياءكم أبناءكم وقال لئلا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم (المسئلة الثالثة) ظاهر قوله وحلائل أنبائكم الذين من أصلا بكم لا يتناول حلائل الانباء من الرضاة فلما قال في آخر الآية وأحل لكم ما وراء ذلكم لزم من ظاهر الآيتين حل التزوج بأزواج الانباء من الرضاة الا انه عليه السلام قال يحرم من الرضاة ما يحرم من النسب فاقضى هذا تحريم التزوج بحليلة الابن من الرضاة لان قوله وأحل لكم ما وراء ذلكم يتناول الرضاة وغير الرضاة فكان قوله يحرم من الرضاة ما يحرم من النسب أخص منه فخصصوا عموم القرآن بخبر الواحد والله أعلم (المسئلة الرابعة) اتفقوا على أن حرمة التزوج بحليلة الابن تحصل بنفس العقد كما ان حرمة التزوج بحليلة الابن تحصل بنفس العقد وذلك لان عموم الآية يتناول حليلة الابن سواء كانت مدخولا بها أو لم تكن أما ما روى ان ابن عباس سئل عن قوله وحلائل أنبائكم الذين من أصلا بكم انه تعالى لم يبين ان هذا الحكم مخصوص بما اذا دخل الابن بها أو غير مخصوص بذلك فقال ابن عباس أجمعوا ما أبهم الله فليس مراده من هذا الإبهام كونها جملة مشتبهة بل المراد من هذا الإبهام أنها بيد ألا ترى انه قال في السبعة المحرمة من جهة النسب انها من المبهمات أي من الواقي تثبت حرمتهم على سبيل التأيد فكذا ههنا والله أعلم (المسئلة الخامسة) اتفقوا على أن هذه الآية تقتضي تحريم حليلة ولد الولد على الجد وهذا يدل على أن ولد الولد يطلق عليه انه من صلب الجد وفيه دلالة على ان ولد الولد منسوب الى الجد بالولادة * (النوع الثالث عشر) من المحرمات * قوله تعالى (وأن تجتمعوا بين الاختين الاما قد سلف ان الله كان غفورا رحيمًا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله وأن تجتمعوا بين الاختين في محل الرفع لان التقدير حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم والجمع بين الاختين (المسئلة الثانية) الجمع بين الاختين يقع على ثلاثة أوجه اما أن يشكهما معا أو يملكهما معا أو ينكح احدهما ويملك الاخرى أما الجمع بين الاختين في النكاح فذلك يقع على وجهين (أحدهما) أن يعة دعاهما جميعا فالحكم ههنا اما الجمع أو التعيين أو التخيير أو الإبطال أما الجمع فيا بطل بحكم هذه الآية هكذا قالوا الا انه مشكل على أصل أبي حنيفة رضي

استثناء منقطع أي لكن ما قدمضي لا تتواخذون به ولا سبيل الى جعله متصلا بقصد التأكيد والمباينة كما مر فيما سلف لان قوله تعالى (ان الله كان غفورا رحيمًا) تعليل لما أفاده الاستثناء فتجتمعت الانقطاع وقال عطاء والسدي معناه الاما كان

من يعقوب عليه السلام فانه قد جمع بين لئام يهودا وبين راحيل أم يوسف عليه الصلاة والسلام ولا يباعده العملان
لان ما فعله يعقوب عليه السلام كان حلالا في شرعيته وقال ﴿ ٢٧٦ ﴾ ابن عباس رضي الله عنهما كان اهل الجاهلية

يحررون ما حرم الله تعالى
الامر اذا لا يجمع بين
الاختين وروى هشام بن
عبد الله عن محمد بن
الحسن انه قال كان اهل
الجاهلية يعرفون هذه
المحرمات الا اثنين نكاح
امرأة الاب والجمع بين
الاختين الا يرى انه قد
عقب النهي عن كل
منهما بقوله تعالى اما
قد سلف وهذا يشترط
كون الاستثناء فيهما
على سن واحد وبأيه
اختلاف التعليلين
(والمحصنات) بفتح
الصاد وهن ذوات
الازواج احصنهن
التزوج والازواج او
الاولياء أي اعفهن عن
الوقوع في الحرام
وقرى على صيغة اسم
الفاعل فذهن احصن
فروجهن عن غير
ازواجهن واحصن
ازواجهن وقبل الصيغة
للفاعل على القراءة الاولى
أيضا وفتح الصاد محمول
على الشدو كافي نظريه
ملقح ومسهب من الشج
واسهب قيل قد ورد
الاحصان في القرآن
بازاء اربعة معان الاول
التزوج كافي هذه الآية

الله عنه لان الحرمة لا تقتضي الابطال على قول أبي حنيفة ألا ترى أن الجمع بين المطلقات
حرام على قوله ثم انه يقع وكذا النهي عن بيع الدرهم بالدرهمين لم يمنع من انعقاد هذا
العقد وكذا القول في جميع المبيعات الفاسدة فثبت ان الاستدلال بالنهي على الفساد
لا يستقيم على قوله فان قاوا وهذا يلزمكم أيضا لان الطلاق في زمان الحيض وفي طهر
جامعهما فيد منهى عنه ثم انه يقع فلنا بين صورتين فرق دقيق لطيف ذكرناه
في الخلافات فن اراده فليطلب ذلك الكتاب فثبت ان الجمع باطل وأما ان التعيين أيضا
باطل فلان الترجيح من غير مرجح باطل وأما أن التخيير أيضا باطل فلان القول بالتخيير
يقتضي حصول العقد وبقائه الى أوان التعيين وقد بينا بطلانه فلم يبق الا القول بفساد
العقدين جميعا (الصورة الثانية) من صور الجمع وهي أن يتزوج احدهما ثم يتزوج
الآخرى بعدها فهذهما يتكلم بطلان نكاح الثانية لان الدفع أسهل من الرفع وأما
الجمع بين الاختين بملك اثنين أو بأن يتكلم احدهما ويشتري الآخرى فقد اختلفت
الصحابة فيه فقال علي وعمر وابن مسعود وزيد بن ثابت وابن عمر لا يجوز الجمع بينهما
والباقون جوزوا ذلك أما الاولون فقد احتجوا على قولهم بان ظاهر الآية يقتضي
تحریم الجمع بين الاختين مطلقا فوجب ان يحرم الجمع بينهما على جميع الوجوه وعن
عثمان انه قال أحلتها آية وحرمتهما آية والتحليل أولى فالآية الموجبة للتحليل هي قوله
والمحصنات من النساء الاما ملكت أيمانكم وقوله الأعلى أزواجهن أو ما ملكت أيمانهم
والجواب عنه من وجهين (الاول) أن هذه الآيات دالة على تحریم الجمع أيضا لان
المسلمين أجمعوا على أنه لا يجوز الجمع بين الاختين في حل الوطء فنقول لوجاز الجمع بينهما
في الملك لجاز الجمع بينهما في الوطء لقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الأعلى
أزواجهن أو ما ملكت أيمانهم لكنه لا يجوز الجمع بينهما في الملك فثبت ان هذه الآية
بأن تكون دالة على تحریم الجمع بينهما في الملك أولى من أن تكون دالة على الجواز
(الوجه الثاني) ان سلمنا دلالتها على جواز الجمع لكن نقول الترجيح لجانب الحرمة
ويدل عليه وجوه (الاول) قوله عليه الصلاة والسلام ما اجتمع الحرام والحلال الا وغلِب
الحرام الحلال (الثاني) انه لا شك ان الاحتياط في جانب الترك فيجب لقوله عليه الصلاة
والسلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك (الثالث) ان مبنى الابضاع في الاصل على الحرمة
بدليل انه اذا استوت الامارات في حصول العقد مع شرائطه وفي عدمه وجب القول
بالحرمة ولان النكاح مشتمل على المنافع العظيمة فلو كان خاليا عن جهة الاذلال والضرر
لوجب أن يكون مشروعا في حق الامهات لان ايصال النفع اليهن مندوب لقوله تعالى
وبالودين احسانا ولما كان ذلك محرما علمنا اشتغاله على جهة الاذلال والمضارة واذا كان
كذلك كان الاصل فيه هو الحرمة والحل انما ثبت بالعارض واذا ثبت هذا ظهر أن
الرجحان لجانب الحرمة فهذا هو تقرير مذهب علي رضي الله عنه في هذا الباب اما اذا

الكرامة الثانية العفة كافي قوله تعالى محصنين غير مسافحين اثالث الحرمة كافي قوله تعالى ومن لم يستطع فليأخذنا
منكم طولا ان ينكمح المحصنات والرابع الاسلام كافي قوله تعالى فاذا أحصن قيل في تفسيره أي استلزم وهي معطوفة على

المحرمات الصابغة وقوله تعالى (من النساء) متعلق بمخدوف وقع حالا منها أى كائنات من النساء وفائدته تأكيد
حجوها لادفع توهم شمولها للرجال ببناء ﴿ ٢٧٧ ﴾ على كونها صفة للانفس كما توهم (الامام ملكنا بيمانكم)

استثناء من المحصنات
استثناء النوع من الجنس
أى ملكتوه واسناد الملك
الى الايمان لما أن سببه
الغالب هو الصفة الواقعة
بها وقد اشتهر ذلك
فى الارفاء لاسيما فى اناتهم
وهن المرادات ههنا
رعاية للمقابلة بينهما وبين
ملك النكاح الوارد على
الحرائر والتعير ههنا
بمالسقاطهن بمافيهن
من قصور الرق عن رتبة
العقلاء وهى امامامة
حسب عموم صلتها
فلا استثناء حينئذ ليس
لاخراج جميع افرادها
من حكم الحرريم بطريق
شمول النبي بل بطريق
نفي الشمول المستلزم
لاخراج بعضها أى
حرمت عليكم المحصنات
على الاطلاق الا
المحصنات اللاتى
ملكتهن فانهن لسن
من المحرمات على الاطلاق
بل فيهن من لا يحترم
نكاحهن فى الجملة وهن
المسيبات بغير أزواجهن
او مطلقا حسب اختلاف
الرأىين واما خاصة
بالمذكورات فالعنى حرمت

أخذنا بالذهب المشهور بين الفقهاء وهو انه يجوز الجمع بين امتين أختين فى ملك اليمين
فاذا وطئ احدهما حرمت الثانية ولا تزول هذه الحرمة بالمزنى ملكه عن الاولى ببيع
أوهبة أو عتق أو كتابة أو تزويج (المسئلة الثالثة) قال الشافعى رضى الله عنه نكاح
الاخت فى عدة البائن جائز وقال أبو حنيفة رحة الله عليه لا يجوز حجة الشافعى
انه لم يوجد الجمع فوجب أن لا يحصل المنع انما قلنا انه لم يوجد الجمع لان نكاح المطلقة زائل
بدليل انه لا يجوز له وطؤها ونوطؤها يلزمه الحد وانما قلنا انه لم يوجد الجمع فوجب أن
لا يحصل المنع اقوله تعالى بعد تقرير المحرمات وأحل لكم ما وراء ذلكم ولا شبهة فى انتفاء
جميع تلك الموانع الا كونه جمعاً بين اختين فاذا ثبت بالدليل أن الجمع منصف وجب القول
بالجواز فان قيل النكاح باق من بعض الوجوه بدليل وجوب العدة ولزوم النفقة عليها
قلنا النكاح له حقيقة واحدة والحقيقة الواحدة تمتع كونها موجودة معدومة معسابل
لوانقسمت هذه الحقيقة الى نصفين حتى يكون أحدهما موجودا والآخر معدوما صح
ذلك اما اذا كانت الحقيقة الواحدة غير قابلة للتصنيف كان هذا القول فاسدا
وأما وجوب العدة ولزوم النفقة فاعلم أنه ان حصل النكاح حصلت القدرة على حبسها
وهذا لا يتجوز انه حصلت القدرة على حبسها للنكاح لان استثناء عين التالى لا يتجوز فبالجملة
فاثبت حق الحبس بعد زوال النكاح بطريق آخر معقول فى الجملة فاما القول ببقاء
النكاح حال القول بعدمه فذلك مما لا يقبله العقل ونخرج أحكام الشرع على وفق
العقلاء اولى من حبسها على ما يعرف بطلانها فى بدهة القول والله أعلم (المسئلة الرابعة)
قال الشافعى رحة الله عليه اذا أسلم الكافر وتجهت أختان اختار أيتها شاء وفارق
الاخرى وقال أبو حنيفة رضى الله عنه ان كان قد تزوج بهما دفعة واحدة ففرق بينهما
وان كان قد تزوج باحدهما أولا وبالآخرى ثانيا اختار الاولى وفارق الثانية واحتج
أبو بكر الرازى لابي حنيفة بقوله وأن تجمعوا بين الاختين قال هذا خطاب عام فيتناول
المؤمن والكافر واذا ثبت انه تناول الكافر وجب أن يكون النكاح فاسدا لان النهى
يدل على الفساد فيقال له انك بنيت هذا الاستدلال على أن الكفار مخاطبون بفروع
الشرائع وعلى أن النهى يدل على الفساد وأبو حنيفة لا يقول بواحد من هذين الاصلين
فان قال فهما صحيحان على قولكم فكان هذا الاستدلال لازما عليكم فنقول قولنا
الكفار مخاطبون بفروع الشرائع لانعى به فى أحكام الدنيا فانه مادام كافرا لا يمكن
تكليفه بفروع الاسلام واذا أسلم سقط عند كل ماضى بالاجماع بل المراد منه أحكام
الآخرة وهو ان الكافر يعاقب بترك فروع الاسلام كما يعاقب على ترك الاسلام اذا
عرفت هذا فنقول أجمعنا على انه لو تزوج الكافر بغيرولى ولاشهود أو تزوج بها على
سبيل القهر فبعد الاسلام يقر ذلك النكاح فى حقه فثبت ان الخطاب بفروع الشرائع
لا يظهر أثره فى الاحكام الدنيوية فى حق الكافر وحجة الشافعى ان فيروز الدبلى أسلم على

عليكم المحصنات الا اللاتى سبين فان نكاحهن مشروع فى الجملة اى لغير ملاكهن واما حلهن لهم بحكم ملك اليمين فنقوم
بدلالة النص لاتحاد المناط لا بصارتهم لما هرفت من ان مساق النظم الكريم ابيان حرمة التمتع بالمحرمات المعدودة بحكم ملك

النكاح وانما ثبت حرمة التمتع بهن بحكم ملك اليمين بطريق دلالة النص وذلك بما لا يجري فيه الاستثناء وطحاوا ما عدهن
من ذوات الأزواج مع تحقق الفرقة بينهما وبين أزواجهن ﴿ ٢٧٨ ﴾ قطعا بالتباین او بالسبی علی اختلاف الرايین

فبنى على اعتقاد الناس
حيث كانوا حينئذ غافلين
عن الفرقة الا يرى الى
ما روى عن ابي سعيد
الخدري رضي الله عنه
من انه قال أصبنا بوم
او طاس سباياهن أزواج
فكرهنا ان نفع عليهن
فسألنا النبي عليه السلام
وفي رواية عنه قلنا
يا رسول الله كيف نفع
على نساء قد عرفنا
انسابهن وأزواجهن
فنزلات والمحصنات
من النساء الامما ملكت
ايما نكنم فاستحلناهن
وفي رواية اخرى عنه
ونادى منادى رسول الله
صلى الله عليه وسلم ألا
لا توطأ حامل حتى تضع
ولا حائل حتى تحيض
فأباح وطأهن بعد
الاستبراء وليس في ترتب
هذا الحكم على نزول
الآية الكريمة ما يدل
على كونها مسوقة له
فان ذلك انما يتوقف
على افادتها له بوجه
من وجوه الدلالة لا على
افادتها بطريق العبارة
او نحوها هذا وقد روى
عن ابي سعيد رضي الله

ثمان نسوة فقال عليه الصلاة والسلام اخترأربعا وفارق سائرهن خيرة يذهبن وذلك ينافي
ما ذكرتم من الترتيب والله أعلم (المسئلة الخامسة) قوله تعالى الاما قد سلف فيه الاشكال
المشهور وهو ان تقدير الآية حرمت عليكم أمهاتكم وكذا وكذا الاما قد سلف وهذا
يقضي استثناء الماضي من المستقبل وانه لا يجوز وجوبه بالوجوه المذكورة في قوله
ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الاما قد سلف والمعنى ان ما مضى مفعول بدليل
قوله ان الله كان عفورا رحيم (النوع الرابع عشر من المحرمات) * قوله تعالى
(والمحصنات من النساء الامما ملكت أيمانكم كتاب الله عليكم وأحل لكم ما وراء ذلكم)
فيه مسائل (المسئلة الاولى) الاحصان في اللغة المنع وكذلك الحصانة يقال مدينة حصينة
ودرع حصينة أي مائة صاحبتها من الجراحة قال تعالى وعلناه صنعة لبوس لكم
لتحصنكم من بأسكم معناه لتنعكم وتحرزكم والحصن الموضع الحصين لمنعه من يريده
بالسوء والحصان بالكسر الفرس الفحل لمنعه صاحبه من الهلاك والحصان بالقح المرأة
العفيفة لمنعهافرجها من الفساد قال تعالى ومريم ابنت عمران التي أحصنت فرجها واعلم
أن لفظ الاحصان جاء في القرآن على وجوه (أحدها) الحرية كقوله تعالى والذين
يرمون المحصنات يعني الحرائر التي ترى انه لو قذف غير حر لم يجلد ثمانين وكذلك قوله فعليه
نصف ما على المحصنات من العذاب يعني الحرائر وكذلك قوله ومن لم يستطع منكم طولا
أن ينكح المحصنات أي الحرائر (وثانيها) العفاف وهو قوله محصنات غير مسافحات
وقوله محصنين غير مسافحين وقوله والتي أحصنت فرجها أي أعفته (وثالثها) الاسلام من
ذلك قوله فاذا أحصن قيل في تفسيره اذا أسلم (ورابعها) كون المرأة ذات زوج يقال
امرأة محصنة اذا كانت ذات زوج وقوله والمحصنات من النساء الامما ملكت أيمانكم
يعني ذوات الأزواج والدليل على ان المراد ذلك انه تعالى عطف المحصنات على المحرمات
فلا بد وأن يكون الاحصان سببا للحرمة ومعلوم ان الحرية والعفاف والاسلام لا تأثير له
في ذلك فوجب أن يكون المراد منه المزوجة لان كون المرأة ذات زوج له تأثير في كونها
محرمة على الغير واعلم أن الوجوه الاربعة مشتركة في المعنى الاصلى اللغوي وهو المنع
وذلك لانا ذكرنا ان الاحصان عبارة عن المنع فالحرية سبب لتحصين الانسان من نفاذ حكم
الغير فيه والعفة ايضا مانعة للانسان عن الشروع فيما لا ينبغي وكذلك الاسلام مانع من
كثير مما تدعو اليه النفس والشهوة والزوج أيضا مانع للزوجة من كثير من الامور
والزوجة مانعة للزوج من الوقوع في الزنا ولذلك قال عليه الصلاة والسلام من تزوج
فقد حصن ثلثي دينه فثبت ان المرجع بكل هذه الوجوه الى ذلك المعنى اللغوي والله أعلم
(المسئلة الثانية) قال الواحدى اختلف القراء في المحصنات فقرأوا بكسر الصاد
وقحها في جميع القرآن الا التي في هذه الآية فانهم اجتمعوا على القح فيها فقرأوا بالكسر
جعل الفعل لهن يعني أسلمن واخترن العفاف وتزوجن وأحصن أنفسهن بسبب هذه

عندها قال انها نزلت في نساء كن بهاجرن الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولهن أزواج فيزوجهن ﴿ الامور ﴾
بعض المسلمين ثم يقدم أزواجهن مهاجرين فنهى عن نكاحهن فالمحصنات حينئذ عبارة عن مهاجرات
يُحقق او يتوقع من أزواجهن الاسلام والمهاجرة ولذلك

أمر الله تعالى على المحظوظة على المحرمات المذكورة وقرئ على صيغة المبني للفاعل فيكون معطوفاً على الفعل المقدر وقيل بل على حرمتها فلما جلتان متقابلتان مؤسستان للتحريم والتحليل النواطين بأمر الله تعالى ولاضير في اختلاف

الأمور ومن قرأ بالقبح جعل الفعل لغيرهن يعني أحصنهن أزواجهن والله أعلم (المسئلة الثالثة) قال الشافعي رحمه الله عليه الشيب الذي إذا زنى يرجم وقال أبو حنيفة رضي الله عنه لا يرجم حجة الشافعي أنه حصل الزنا مع الإحصان وذلك علة لإباحة الدم فوجب أن يثبت إباحة الدم وإذا ثبت ذلك وجب أن يكون ذلك بطريق الرجم أما قولنا حصل الزنا مع الإحصان فهذا يعتمد على قديين (أحدهما) حصول الزنا ولاشك فيه (الثاني) حصول الإحصان وهو حاصل لأن قوله تعالى والمحصنات من النساء يدل على أن المراد من المحصنة المزوجة وهذه المرأة من وجهة فهي محصنة فثبت أنه حصل الزنا مع الإحصان وإنما قلنا أن الزنا مع الإحصان علة لإباحة الدم لقوله عليه الصلاة والسلام لا يخل دم امرئ مسلم إلا لأحدى معان ثلاثة ومنها قوله وزنا بعد إحصان جعل الزنا بعد الإحصان علة لإباحة الدم في حق المسلم والمسلم محل لهذا الحكم أما العلة فهي مجرد الزنا بعد الإحصان بدليل أن لام التعليل أنما دخل عليه أقصى ما في الباب أنه حكم في حق المسلم أن الزنا بعد الإحصان علة لإباحة الدم إلا أن كونه مسلماً محل الحكم وخصوص محل الحكم لا يمنع من التعديبة إلى غير ذلك المحل والأبطل القياس بالكلية وأما العلة فهي ما دخل عليه لام التعليل وهي ماهية الزنا بعد الإحصان وهذه الماهية لما حصلت في حق الشيب الذي وجب أن يحصل في حقه إباحة الدم فثبت أنه مباح الدم ثم ههنا طريقان أن نشأنا ككتفين هذا القدر فانا ندعى كونه مباح الدم والخصم لا يقول به فصار محجوباً أو نقول لما ثبت أنه مباح الدم وجب أن يكون ذلك بطريق الرجم لأنه لا قائل بالفرق فإن قيل ما ذكرتم أن دل على أن الذي محصن فههنا ما يدل على أنه غير محصن وهو قوله عليه الصلاة والسلام من أشرك بالله فليس محصن قلنا ثبت بالدليل الذي ذكرناه أن الذي محصن وثبت بهذا الخبر الذي ذكرتم أنه ليس محصن فنقول أنه محصن بمعنى أنه ذات زوج وغير محصن بمعنى أنه لا يحد فاذنه وقوله من أشرك بالله فليس محصن يجب حله على أنه لا يحد فاذنه لا على أنه لا يحد على الزنا لأنه وصفه بوصف الشرك وذلك جنابة والمذكور عقيب الجنابة لا بد وأن يكون أمره يصلح أن يكون عقوبة وقولنا أنه لا يحد فاذنه يصلح أن يكون عقوبة أما قولنا لا يحد على الزنا لا يصلح أن يكون عقوبة له فكان المراد من قوله من أشرك بالله فليس محصن ما ذكرناه والله أعلم (المسئلة الرابعة) في قوله والمحصنات من النساء قولان (أحدهما) المراد منها ذوات الأزواج وعلى هذا التقدير في قوله الاما ملكك أيما نكح وجهان (الاول) أن المرأة إذا كانت ذات زوج حرمت على غير زوجها إلا إذا صارت ملكاً لإنسان فانها تحل للمالك (الثاني) أن المراد بملك اليمين ههنا ملك النكاح والمعنى أن ذوات الأزواج حرام عليكم إلا إذا ملكتموهن بنكاح جديد بعد وقوع البتونة بينهما وبين أزواجهن والمقصود من هذا الكلام الزجر عن الزنا والمنع من وطئهن إلا بنكاح جديد أو بملك يمين أن كانت المرأة مملوكة وعبر عن ذلك بملك اليمين لأن ملك اليمين حاصل

الأمور ومن قرأ بالقبح جعل الفعل لغيرهن يعني أحصنهن أزواجهن والله أعلم (المسئلة الثالثة) قال الشافعي رحمه الله عليه الشيب الذي إذا زنى يرجم وقال أبو حنيفة رضي الله عنه لا يرجم حجة الشافعي أنه حصل الزنا مع الإحصان وذلك علة لإباحة الدم فوجب أن يثبت إباحة الدم وإذا ثبت ذلك وجب أن يكون ذلك بطريق الرجم أما قولنا حصل الزنا مع الإحصان فهذا يعتمد على قديين (أحدهما) حصول الزنا ولاشك فيه (الثاني) حصول الإحصان وهو حاصل لأن قوله تعالى والمحصنات من النساء يدل على أن المراد من المحصنة المزوجة وهذه المرأة من وجهة فهي محصنة فثبت أنه حصل الزنا مع الإحصان وإنما قلنا أن الزنا مع الإحصان علة لإباحة الدم لقوله عليه الصلاة والسلام لا يخل دم امرئ مسلم إلا لأحدى معان ثلاثة ومنها قوله وزنا بعد إحصان جعل الزنا بعد الإحصان علة لإباحة الدم في حق المسلم والمسلم محل لهذا الحكم أما العلة فهي مجرد الزنا بعد الإحصان بدليل أن لام التعليل أنما دخل عليه أقصى ما في الباب أنه حكم في حق المسلم أن الزنا بعد الإحصان علة لإباحة الدم إلا أن كونه مسلماً محل الحكم وخصوص محل الحكم لا يمنع من التعديبة إلى غير ذلك المحل والأبطل القياس بالكلية وأما العلة فهي ما دخل عليه لام التعليل وهي ماهية الزنا بعد الإحصان وهذه الماهية لما حصلت في حق الشيب الذي وجب أن يحصل في حقه إباحة الدم فثبت أنه مباح الدم ثم ههنا طريقان أن نشأنا ككتفين هذا القدر فانا ندعى كونه مباح الدم والخصم لا يقول به فصار محجوباً أو نقول لما ثبت أنه مباح الدم وجب أن يكون ذلك بطريق الرجم لأنه لا قائل بالفرق فإن قيل ما ذكرتم أن دل على أن الذي محصن فههنا ما يدل على أنه غير محصن وهو قوله عليه الصلاة والسلام من أشرك بالله فليس محصن قلنا ثبت بالدليل الذي ذكرناه أن الذي محصن وثبت بهذا الخبر الذي ذكرتم أنه ليس محصن فنقول أنه محصن بمعنى أنه ذات زوج وغير محصن بمعنى أنه لا يحد فاذنه وقوله من أشرك بالله فليس محصن يجب حله على أنه لا يحد فاذنه لا على أنه لا يحد على الزنا لأنه وصفه بوصف الشرك وذلك جنابة والمذكور عقيب الجنابة لا بد وأن يكون أمره يصلح أن يكون عقوبة وقولنا أنه لا يحد فاذنه يصلح أن يكون عقوبة أما قولنا لا يحد على الزنا لا يصلح أن يكون عقوبة له فكان المراد من قوله من أشرك بالله فليس محصن ما ذكرناه والله أعلم (المسئلة الرابعة) في قوله والمحصنات من النساء قولان (أحدهما) المراد منها ذوات الأزواج وعلى هذا التقدير في قوله الاما ملكك أيما نكح وجهان (الاول) أن المرأة إذا كانت ذات زوج حرمت على غير زوجها إلا إذا صارت ملكاً لإنسان فانها تحل للمالك (الثاني) أن المراد بملك اليمين ههنا ملك النكاح والمعنى أن ذوات الأزواج حرام عليكم إلا إذا ملكتموهن بنكاح جديد بعد وقوع البتونة بينهما وبين أزواجهن والمقصود من هذا الكلام الزجر عن الزنا والمنع من وطئهن إلا بنكاح جديد أو بملك يمين أن كانت المرأة مملوكة وعبر عن ذلك بملك اليمين لأن ملك اليمين حاصل

يتنهان للبلابة في الجملة على المحافظة على المحرمات المذكورة وقرئ على صيغة المبني للفاعل فيكون معطوفاً على الفعل المقدر وقيل بل على حرمتها فلما جلتان متقابلتان مؤسستان للتحريم والتحليل النواطين بأمر الله تعالى ولاضير في اختلاف

إشارة إلى ما ذكر من
الحرمات المعدودة أي
أحل لكم نكاح ما سواهن
أفرادا وجما ولعل
إشارا اسم الإشارة
المتعرض لوصف المشار
اليه وعنوانه على الضمير
المتعرض للذات فقط
لأنه كبر ما في كل واحدة
منهن من العنوان الذي
عليه يدور حكم الحرمة
في فهم مشاركة من في
معناها لهن فيها بطريق
الدلالة فإن حرمة الجمع
بين المرأة وعمتها وبينها
وبين خالتها ليست
بطريق العبارة بل
بطريق الدلالة كما سلف
وقيل ليس المراد بالاحلال
الاحلال مطلقا أي
على جميع الأحوال حتى
يرد أنه يلزم منه حل
الجمع بين المرأة وعمتها
وبينها وبين خالتها بل
إنما هو إحلالهن في الجملة
أي على بعض الأحوال
ولاريب في حل نكاحهن
بطريق الأفراد ولا
يقدر في ذلك حرمة
بطريق الجمع ألا يرى أن
حرمة نكاح المعنونة
والمطلقة ثلاثا والخامسة

في النكاح وفي الملك (القول الثاني) أن المراد ههنا بالمحصات الحرار والدليل عليه قوله
تعالى بعد هذه الآية ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصات المؤمنات فما
ملكتم أيانكم ذكره ههنا بالمحصات ثم قال بعده ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح
المحصات كان المراد بالمحصات ههنا ما هو المراد هناك ثم المراد من المحصات هناك الحرار
فكذا ههنا وعلى هذا التقدير في قوله الإمام ملكتم أيانكم وجهان (الاول) المراد منه
الاعداد الذي جعله الله ملكا لكم وهو الأربع فصار التقدير حرمت عليكم الحرار إلا
العدد الذي جعله الله ملكا لكم وهو الأربع (الثاني) الحرار محرمات عليكم إلا ما أثبت
الله لكم ملكا عليهن وذلك عند حضور الولي والشهود وسائر الشرائط المعتبرة في
الشريعة فهذا الاول في تفسير قوله الإمام ملكتم أيانكم هو المختار وبدل عليه قوله تعالى
والذين هم لفروجهم حافظون الأعلى أزواجهم أو ما ملكت أيانهم جعل ملكا لليمين
عبارة من ثبوت الملك فيها فوجب أن يكون ههنا مفسرا بذلك لأن تفسير كلام الله بكلام
الله أقرب الطرق إلى الصدق والصواب والله أعلم (المسئلة الخامسة) اتفقوا على أنه
إذا سبى أحد الزوجين قبل الآخر وأخرج إلى دار الاسلام وقعت الفرقة اما إذا سبى
معا فقال الشافعي رضي الله عنه ههنا تزول الزوجية ويحل للمالك أن يستبرئها بوضع
الحمل إن كانت حاملا من زوجها أو بالحيض وقال أبو حنيفة رجة الله عليه لا تزول حجة
الشافعي رضي الله عنه أن قوله والمحصات من النساء يقتضي تحريم ذات الأزواج ثم قوله
الإمام ملكتم أيانكم يقتضي أن عند طريان الملك ترتفع الحرمة ويحصل الحل قال
أبو بكر الرازي لو حصلت الفرقة بمجرد طريان الملك لوجب أن تقع الفرقة بشراء الأمة
وانتهائها وارثها ومعلوم أنه ليس كذلك فيقال له كاذب ما سمعت أن العام بعد التخصيص
حجة في الباقي وأيضا فالخاصل عند السبي أحداث الملك فيها وعندا ببيع نقل الملك من
شخص إلى شخص فكان الاول أقوى فظهر الفرق (المسئلة السادسة) مذهب على
وعمر وعبد الرحمن بن عوف أن الأمة المنكوحه إذا بيعت لا يقع عليها الطلاق وعليه
اجماع الفقهاء اليوم وقال أبي بن كعب وابن مسعود وابن عباس وجابر وأنس أنها إذا
بيعت طلقت حجة الجمهور أن عائشة لما اشترت برة وأعتقها خيرها النبي صلى الله عليه
وسلم وكانت مزوجة ولو وقع الطلاق بالبيع لما كان لذلك التخيير فأئدة ومنهم من روى
في قصة برة أنه عليه الصلاة والسلام قال بيع الأمة طلاقا وحجة أبي بن كعب وابن
مسعود عموم الاستثناء في قوله الإمام ملكتم أيانكم وحاصل الجواب عنه يرجع إلى
تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد والله أعلم ثم انه تعالى ختم ذكر المحرمات بقوله كتاب الله
عليكم وفيه وجهان (الاول) انه مصدر مؤكد من غير لفظ الفعل فان قوله حرمت
عليكم يدل على معنى الكتابة فالتقدير كتب عليكم تحريم ما تقدم ذكره من المحرمات كتابا
من الله ومجيء المصدر من غير لفظ الفعل كثير نظيره وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمرمر

ونكاح الأمة على الحرمة ونكاح الملا عنده لا تنفذ في حل نكاحهن بعد العدة وبعد التحليل وبعد تطليق ﴿ السحاب ﴾
الرابعة وانفضاء العدة وبعد تطليق الحرمة وبعد اذئاب الملا عن نفسه وأنت خير بأن الحل يجب أن يتعلق ههنا بما
يتعلق به الحرمة فيما سلف وقد تعلق هناك بالجمع فلا بد أن يتعلق الحل ههنا به أيضا

السحاب صنع الله (الثاني) قال الزجاج ويجوز أن يكون منصوباً على جهة الأمر ويكون عليكم مفسراً له فيكون المعنى الزموا كتاب الله ثم قال وأحل لكم ما وراء ذلكم وفيه مسائل (المسئلة الأولى) قرأ حرة والكسائي وحقق عن عاصم وأحل لكم على ما يسم فاعله عطفاً على قوله حرمت عليكم والباقيون بفتح الألف والحاء عطفاً على كتاب الله يعني كتب الله عليكم تحريم هذه الأشياء وأحل لكم ما وراءها (المسئلة الثانية) اعلم أن ظاهر قوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم يقتضي حل كل من سوى الأصناف المذكورة إلا أنه دل الدليل على تحريم أصناف أخرى هو لاء المذكورين ونحن نذكرها (الصنف الأول) لا يجمع بين المرأة وبين عمها وخالتها قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تنكح المرأة على عمها ولا على خالتها وهذا خبر مشهور مستفيض ور بما قيل أنه بلغ مبلغ التواتر وزعم الخوارج أن هذا خبر واحد وتخصيص عموم القرآن بخبر الواحد لا يجوز واحتجوا عليه بوجوه (الأول) أن عموم الكتاب مقطوع المتن ظاهر الدلالة وخبر الواحد مظنون المتن ظاهر الدلالة فكان خبر الواحد أضعف من عموم القرآن فترجيحه عليه بمقتضى تقديم الأضعف على الأقوى وأنه لا يجوز (الثاني) من جملة الأحاديث المشهورة خبر معاذ وأنه يمنع من تقديم خبر الواحد على عموم القرآن من وجهين لأنه قال لم تحكم قال بكتاب الله قال فإن لم تجد قال بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقدم التمسك بكتاب الله على التمسك بالسنة وهذا يمنع من تقديم السنة على الكتاب وأضاف أنه قال فإن لم تجد قال بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم علق جواز التمسك بالسنة على عدم الكتاب بكلمة أن وهي للاشتراط والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط (الثالث) أن من الأحاديث المشهورة قوله عليه الصلاة والسلام إذا روي لكم عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله فإن وافقه فاقبلوه وإلا فردوه فهذا الخبر يقتضي أن لا يقبل خبر الواحد إلا عند موافقة الكتاب فإذا كان خبراً عاماً والحالة مخالفاً لظاهر الكتاب وجب رده (الرابع) أن قوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم مع قوله عليه السلام لا تنكح المرأة على عمها لا يخلو الحال فيهما من ثلاثة أوجه أما أن يقال الآية نزلت بعد الخبر فيثبت تكون الآية ناسخة للخبر لأنه ثبت أن العام إذا ورد بعد الخاص كان العام ناسخاً للخاص وأما أن يقال الخبر ورد بعد الكتاب فهذا يقتضي نسخ القرآن بخبر الواحد وأنه لا يجوز وأما أن يقال وردا معاً وهذا أيضاً باطل لأن على هذا التقدير تكون الآية وحدها مشبهة ويكون موضع الحجة مجموع الآية مع الخبر ولا يجوز للرسول المعصوم أن يسعى في تشهير الشبهة ولا يسعى في تشهير الحجة فكان يجب على الرسول صلى الله عليه وسلم أن لا يسمع أحداً هذه الآية إلا مع هذا الخبر وإن يوجب إيجاباً ظاهر على جميع الأمة أن لا يبلغوا هذه الآية إلى أحد إلا مع هذا الخبر ولو كان كذلك لزم أن يكون اشتهار هذا الخبر مساوياً لاشتهار هذه الآية ولما لم يكن كذلك علمنا فساد هذا القسم (الوجه الخامس) أن بتقدير أن تثبت صحة هذا الخبر وقطعاً الآن التمسك بالآية راجع على

التمسك بالخبر وبيانه من وجهين (الاول) ان قوله وأحل لكم ما وراء ذلكم نص صريح في التحليل كما أن قوله حرمت عليكم نص صريح في التحريم وأما قوله لا تنكح المرأة على عمتها فليس نصا صريحا لان ظاهره اخبار وحل الاخبار على النهي مجاز ثم بهذا التقدير فدلالة لفظ النهي على التحريم أضعف من دلالة لفظ الاحلال على معنى الاباحة (الثاني) ان قوله وأحل لكم ما وراء ذلكم صريح في تحليل كل ماسوى المذكورات وقوله لا تنكح المرأة على عمتها ليس صريحا في العموم بل احتماله للمعهود السابق أظهر (الوجه السادس) انه تعالى استقصى في هذه الآية شرح أصناف المحرمات فعدمها خمسة عشر صنفا ثم بعد هذا التفصيل التام والاستقصاء الشديد قال وأحل لكم ما وراء ذلكم فلو لم يثبت الحل في كل من سوى هذه الاصناف المذكورة لصار هذا الاستقصاء عبثا لغوا وذلك لا يليق بكلام أحكم الحاكمين فهذا تقرير وجوه السؤال في هذا الباب والجواب على وجوه (الاول) ما ذكره الحسن وأبو بكر الأصم وهو أن قوله وأحل لكم ما وراء ذلكم لا يقتضى اثبات الحل على سبيل التأييد وهذا الوجه عندي هو الأصح في هذا الباب والدليل عليه أن قوله وأحل لكم ما وراء ذلكم اخبار عن احلال كل ماسوى المذكورات وليس فيه بيان ان احلال كل ماسوى المذكورات وقع على التأييد لا والدليل على انه لا يفيد التأييد انه يصح تقسيم هذا المفهوم الى المؤبد والى غير المؤبد فيقال تارة وأحل لكم ما وراء ذلكم أبدأ وأخرى وأحل لكم ما وراء ذلكم الى الوقت القلاني ولو كان قوله وأحل لكم ما وراء ذلكم صريحا في التأييد لما كان هذا التقسيم ممكنا ولان قوله وأحل لكم ما وراء ذلكم لا يفيد الاحلال من سوى المذكورات وصريح العقل يشهد بأن الاحلال أعم من الاحلال المؤبد ومن الاحلال المؤقت اذا ثبت هذا فنقول قوله وأحل لكم ما وراء ذلكم لا يفيد الاحل من عدا المذكورات في ذلك الوقت فأما ثبوت حلهم في سائر الاوقات فاللفظ ساكت عنه بالنفي والاثبات وقد كان حل من سوى المذكورات ثابتا في ذلك الوقت وطريان حرمة بعضهم بعد ذلك لا يكون تخصيصا لذلك النص ولا نسخا له فهذا وجه حسن معقول مقرر وبهذا الطريق نقول ايضا ان قوله حرمت عليكم أمهاتكم ليس نصا في تأييد هذا التحريم وان ذلك التأييد انما عرفناه بالتواتر من دين محمد صلى الله عليه وسلم لامن هذا اللفظ فهذا هو الجواب المعتمد في هذا الموضع (الوجه الثاني) اننا لانسلم ان حرمة الجمع بين المرأة وبين عمتها وخالها غير مذكورة في الآية وبيانه من وجهين (الاول) انه تعالى حرم الجمع بين الاختين وكونهما أختين يناسب هذه الحرمة لان الاختية قرابة قريبة والقربة تناسب من يد الوصلة والشقة والكرامة وكون احدهما ضرة لآخرى يوجب الوحشة العظيمة والنفرة الشديدة وبين الحالتين منافرة عظيمة فثبت ان كونها أختا لها يناسب حرمة الجمع بينهما في النكاح وقد ثبت في أصول الفقه ان ذكر الحكم مع الوصف المناسب له يدل بحسب اللفظ

على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف فثبت أن قوله وان تجمعوا بين الاختين يدل على كون القرابة القرية مانعة من الجمع في النكاح وهذا المعنى حاصل بين المرأة وعمتها وخالتها فكان الحكم المذكور في الاختين مذكورا في العمة والخالة من طريق الدلالة بل ههنا أولى وذلك لان العمة والخالة يشبهان الام ابنت الاخ وابنت الاخت وهما يشبهان الولد للعمة والخالة واقتضاء مثل هذه القرابة لتترك المضارة أقوى من اقتضاء قرابة الاختية لمنع المضارة فكان قوله وان تجمعوا بين الاختين مانعا من العمة والخالة بطريق الاولى (الثاني) انه تعالى نص على حرمة التزوج بامهات النساء فقال وأمهات نسائكم ولفظ الام قد ينطلق على العمة والخالة أما على العمة فلانه تعالى قال مخبرا عن أولاد يعقوب عليه السلام نعيد الهك واله أبائك ابراهيم واسماعيل فاطلق لفظ الاب على اسمعيل مع انه كان عمًا وإذا كان العم أبًا لزم أن تكون العمة أما وأما اطلاق لفظ الام على الخالة فيدل عليه قوله تعالى ورفع أبويه على العرش والمراد أبوه وخالته فان أمه كانت متوفاة في ذلك الوقت فثبت بما ذكرنا أن لفظ الام قد ينطلق على العمة والخالة فكان قوله وامهات نسائكم مشابها للعمة والخالة من بعض الوجوه وإذا عرفت هذا فنقول قوله وأحل لكم ما وراء ذلكم المراد ما وراء هؤلاء المذكورات سواء كن مذكورات بالقول الصريح أو بدلالة جلية أو بدلالة خفية وإذا كان كذلك لم تكن العمة والخالة خارجة عن المذكورات (الوجه الثالث) في الجواب عن شبهة الخوارج ان نقول قوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم عام وقوله لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها خاص والخاص مقدم على العام ثم ههنا طريقان تارة نقول هذا الخبر بلغ في الشهرة مبلغ التواتر وتخصيص عموم القرآن بخبر المتواتر جائز وعندى هذا الوجه كالكثرة لان هذا الخبر وان كان في غاية الشهرة في زماننا هذا لكنه لما انتهى في الاصل الى رواية الآحاد لم يخرج عن ان يكون من باب الآحاد وتارة نقول تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد جائز وتقريره مذكور في الاصول فهذا جمل الكلام في هذا الباب والمعتمد في الجواب عندنا الوجه الاول (الصنف الثالث) من التخصيصات الداخلة في هذا العموم ان المطلقة ثلاثا لا تحل الا ان هذا التخصيص ثبت بقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره (الصنف الرابع) تحريم نكاح المعتدة ودليله قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثا قروا (الصنف الخامس) من كان في نكاحه حرة لم يجز له أن يتزوج بالأمه وهذا بالاتفاق وعند الشافعي القادر على طول الحرة لا يجوز له نكاح الأمه ودليل هذا التخصيص قوله ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت أيمانكم وسيأتى بيان دلالة هذه الآية على هذا المطلوب (الصنف السادس) يحرم عليه التزوج بالخامسة ودليله قوله تعالى مثني وثلاث ورباع (الصنف السابع) الملاعنة ودليله قوله عليه الصلاة والسلام المتلاعنان لا يجتمعان أبدا * قوله تعالى (ان تبغوا باموالكم محصنين غير مسافحين) فيه مسائل

(ان تبغوا) متعلق
بالفعلين المذكورين
على أنه مفعول له لكن لا
باعتبار ذاتهما بل باعتبار
بيانهما واظهارهما
أبي بين لكم تحريم
الحرمات المعدودة
واحلل ما سواهن
ارادة أن تبغوا باموالكم
والمفعول محذوف أى
تبغوا النساء أو متروك
أى تفعلوا الا تبغوا
(بأموالكم) بصرفها
الى مهوورهن أو يدل
اشتمال مما وراء ذلكم
بتقدير ضمير المفعول
(محصنين) حال
من فاعل تبغوا
والاحصان العفة
وتحصين النفس
عن الوقوع فيما يوجب
الانوم والعقاب (غير
مسافحين) حال ثانية
منه أو حال من الضمير
في محصنين والسفاح
الزنا والفجور من السفح
الذى هو صب المني
سمى به لانه الغرض
منه ومفعول الفعلين
محذوف أى محصنين
فزوجكم غير مسافحين
الزواني وهى في الحقيقة
حال مؤكدة لان المحصن غير مسافح البتة

(المسئلة الاولى) قوله ان تبغوا في محله قولان (الاول) أنه رفع على البذل من ما والتقدير وأحل لكم ما وراء ذلكم وأحل لكم أن تبغوا على قراءة من قرأ وأحل بضم الالف ومن قرأ بالفتح كان محل أن تبغوا نصبا (الثاني) أن يكون محله على القراءتين النصب يترفع الخافض كأنه قيل لان تبغوا والمعنى وأحل لكم ما وراء ذلكم لارادة أن تبغوا بأموالكم وقوله محصنين غير مسافحين أى في حال كونكم محصنين غير مسافحين وقوله محصنين أى متعففين عن الزنا وقوله غير مسافحين أى غير زانين وهونكرير للتأكيذ قال الليث السفاح والمسافحة الفجور وأصله في اللغة من السفح وهو الصب يقال دموع سوافح ومسفوحة قال تعالى أودعنا مسفوحا وفلان سفاح للدماء أى سفك وسمى الزنا سفاحا لانه لا غرض للزاني الا سفح النطفة فان قيل أين مفعول تبغوا قلنا التقدير وأحل لكم ما وراء ذلكم لارادة أن تبغوهن أى تبغوا ما وراء ذلكم لخفى ذكره لدلالة ما قبله عليه والله أعلم (المسئلة الثانية) قال أبو حنيفة رضى الله عنه لامهر أقل من عشرة دراهم وقال الشافعي رضى الله عنه يجوز بالقليل والكثير ولا تقدير فيه احتج أبو حنيفة بهذه الآية وذلك لانه تعالى قيد التحليل بقيد وهو الابتغاء بأموالهم والدرهم والدرهمان لا يسمى أموالا فوجب أن لا يصح جعلها مهرا فان قيل ومن عنده عشرة دراهم لا يقال عنده أموال مع انكم تجوزون كونها مهرا قلنا ظاهر هذه الآية يقتضى ان لا تكون العشرة كافية الا اذا تركنا العمل بظاهر الآية في هذه الصورة لدلالة الاجماع على جوازه فتمسك في الأقل من العشرة بظاهر الآية واعلم ان هذا الاستدلال ضعيف لان الآية دالة على ان الابتغاء بالأموال جائز وليس فيها دلالة على أن الابتغاء بغير الأموال لا يجوز الاعلى سبيل المفهوم وأنتم لا تقولون به ثم تقول الذي يدل على انه لا تقدير في المهر وجوه (الحجة الاولى) التمسك بهذه الآية وذلك لان قوله بأموالكم مقابلة الجمع بالجمع فيقتضى توزع الفرد على الفرد فهذا يقتضى ان يتمكن كل واحد من ابتغاء النكاح بما يسمى مالا والقليل والكثير في هذه الحقيقة وفي هذا الاسم سواء فيلزم من هذه الآية جواز ابتغاء النكاح بأى شئ يسمى مالا من غير تقدير (الحجة الثانية) التمسك بقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم دلت الآية على سقوط النصف عن المذكور وهذا يقتضى انه لو وقع العقد في أول الامر بدرهم أن لا يجب عليه الا نصف درهم وأنتم لا تقولون به (الحجة الثالثة) الاحاديث منها ما روى ان امرأة جئ بها الى النبي صلى الله عليه وسلم وقد تزوج بها رجل على نعلين فقال عليه الصلاة والسلام رضيت من نفسك بنعلين فقالت نعم فأجازها النبي صلى الله عليه وسلم والظاهر ان قيمة النعلين تكون أقل من عشر دراهم فان مثل هذا الرجل والمرأة الذين لا يكون تزوجهما الاعلى النعلين يكونان في غاية الفقر ونعل هذا الانسان يكون قليل القيمة جدا ومنها ما روى عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اعطى امرأة في نكاح كف دقيق أو سويق أو طعام فقد استحل ومنها

وَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى (فَاسْتَعْتِم بِهِ ﴿٢٨٥﴾ فَهِنَّ) أَمَا عِبَارَةٌ عَنِ النِّسَاءِ أَوْ غَمَّا

تَعْلُقُ بِهِنَّ مِنَ الْأَفْعَالِ
وَعَلَى التَّقْدِيرِ فِيهِ
أَمَا شَرْطِيَّةٌ مَابَعْدَهَا
شَرْطُهَا وَأَمَّا مَوْصُولَةٌ
مَابَعْدَهَا صَلْتَهَا وَأَيَّامَا
كَانَ فِيهِ مُبْتَدَأُ خَبَرِهَا
عَلَى تَقْدِيرِ كَوْنِهَا شَرْطِيَّةً
أَمَّا فَعْلُ الشَّرْطِ أَوْ جَوَابُهُ
أَوْ كَلَامُهُمَا عَلَى الْخِلَافِ
الْمَعْرُوفِ وَعَلَى تَقْدِيرِ
كَوْنِهَا مَوْصُولَةً قَوْلُهُ تَعَالَى
(فَاتَّوَهْنَ أَجُورَهُنَّ)
وَالْفَاءُ لِلتَّضَمُّنِ الْمَوْصُولِ
مَعْنَى الشَّرْطِ ثُمَّ عَلَى تَقْدِيرِ
كَوْنِهَا عِبَارَةً عَنِ النِّسَاءِ
فَالْعَائِدُ إِلَى الْمُبْتَدَأِ هُوَ
الضَّمِيرُ الْمَنْصُوبُ فِي
فَاتَّوَهْنَ سِوَاهُ كَانَتْ
شَرْطِيَّةً أَوْ مَوْصُولَةً وَمِنْ
بَيَانِئِهِ أَوْ تَبْعِيضِيَّةً مَحَلُّهَا
التَّضَمُّنُ عَلَى الْحَالِيَّةِ مِنْ
الضَّمِيرِ الْمَجْرُورِ فِيهِ وَالْمَعْنَى
فَأَيُّ فَرْدٍ اسْتَعْتَمَ بِهِ أَوْ
فَالْفَرْدُ الَّذِي اسْتَعْتَمَ بِهِ
حَالُ كَوْنِهِ مِنْ جِنْسِ النِّسَاءِ
أَوْ بَعْضُهُنَّ فَاتَّوَهْنَ
أَجُورَهُنَّ وَقَدْ رَوَى تَارُ
جَانِبُ اللَّفْظِ أَنَّ فَرْدَ الضَّمِيرِ
أَوْ لَا أُخْرَى جَانِبُ الْمَعْنَى
فَجَمْعٌ ثَانِيًا وَثَالِثًا وَأَمَّا
عَلَى تَقْدِيرِ كَوْنِهَا عِبَارَةً
عَمَّا تَعْلُقُ بِهِنَّ مِنْ أَيْدِيهَا
مُتَعَلِّقَةٌ بِالْإِسْتِعْتِمِ وَالْعَائِدُ

مَارُورِي فِي قِصَّةِ الْوَاهِبَةِ أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَالَ لِمَنْ أَرَادَ التَّرُوجَّ بِهَا التَّمَسُّ وَلَوْ خَاتَمًا مِنْ
حَدِيدٍ وَذَلِكَ لَا يَسَاوِي عَشْرَةَ دِرَاهِمٍ (المسئلة الثالثة) قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَوْ تَزَوَّجَ
بِهَا عَلَى تَعْلِيمِ سُورَةٍ مِنْ الْقُرْآنِ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ مَهْرًا وَلَهَا مَهْرٌ مِثْلُهَا ثُمَّ قَالَ إِذَا تَزَوَّجَ امْرَأَةٌ عَلَى
خِدْمَةِ سَنَةٍ فَإِنْ كَانَ حُرًّا فَلَهَا مَهْرٌ مِثْلُهَا وَإِنْ كَانَ عَبْدًا فَلَهَا خِدْمَةُ سَنَةٍ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ
رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ يَجُوزُ جَعْلُ ذَلِكَ مَهْرًا الْجَمْعُ أَبُو حَنِيفَةَ عَلَى قَوْلِهِ بِوَجْهِهِ (الاول) هَذِهِ الْآيَةُ
وَذَلِكَ أَنَّهُ تَعَالَى شَرْطٌ فِي حَصُولِ الْحُلِّ أَنْ يَكُونَ الْإِبْتِغَاءُ بِالْمَالِ وَالْمَالُ اسْمٌ لِلْأَعْيَانِ
لِلْإِنْفَاعِ (الثاني) قَالَ تَعَالَى فَإِنْ طَبِنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هُنَيْئًا مَرِيئًا وَذَلِكَ صِفَةٌ
لِلْأَعْيَانِ أَجَابَ الشَّافِعِيُّ عَنِ الْاَوَّلِ بِأَنَّ الْآيَةَ تَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْإِبْتِغَاءَ بِالْمَالِ جَائِزٌ وَلَيْسَ فِيهِ
بَيَانٌ أَنَّ الْإِبْتِغَاءَ بِغَيْرِ الْمَالِ جَائِزٌ أَمَّا لَوْ عَنِ الثَّانِي أَنْ لَفْظَ الْإِبْتِغَاءِ كَمَا يَتَنَاوَلُ الْأَعْيَانُ يَتَنَاوَلُ
الْمَنَافِعَ الْمَلْتَزِمَةَ وَعَنِ الثَّالِثِ أَنَّهُ خَرَجَ الْخُطَّابُ عَلَى الْأَعْمِ الْأَغْلَبِ ثُمَّ احْتَجَّ الشَّافِعِيُّ بِرَضَى
اللَّهُ عَنْهُ عَلَى جَوَازِ جَعْلِ الْمَنْفَعَةِ صَدَاقًا بِوَجْهِهِ (الحجة الاولى) قَوْلُهُ تَعَالَى فِي قِصَّةِ شُعَيْبٍ
إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ آحَجَجَ جَعَلَ الصَّدَاقَ تِلْكَ
الْمَنَافِعَ وَالْأَصْلُ فِي شَرْعٍ مِنْ تَقْدِيمِ الْبَقَاءِ إِلَى أَنْ يَطْرَأَ النَّاسُخُ (الحجة الثانية) أَنَّ التِّي وَهَبَتْ
نَفْسَهَا لَمْ يَجِدْ الرَّجُلَ الَّذِي أَرَادَ أَنْ يَتَزَوَّجَ بِهَا شَيْئًا قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ هَلْ مَعَكَ شَيْءٌ مِنْ
الْقُرْآنِ قَالَ نَعَمْ سُورَةٌ كَذَا قَالَ زَوْجَتُكَهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ (المسئلة الرابعة)
قَالَ أَبُو بَكْرٍ أَرَأَيْتَ دَانِ الْإِبْنِ عَلَى أَنْ عَتَقَ الْأُمَّةَ لَا يَكُونُ صَدَاقًا هَلَا الْآيَةُ تَقْتَضِي
كَوْنَ الْبَضْعِ مَالًا وَمَارُورِي أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَعْتَقَ صَفِيَّةً وَجَعَلَ عَتَقَهَا صَدَاقًا فَذَلِكَ
مِنْ خَوَاصِ الرُّسُولِ عَلَيْهِ السَّلَامُ (المسئلة الخامسة) قَوْلُهُ مُحْصَنِينَ فِيهِ وَجْهَانِ
(أَحَدُهُمَا) أَنْ يَكُونَ الْمَرَادُ أَنَّهُمْ يَصْبِرُونَ مُحْصَنِينَ بِسَبَبِ عَقْدِ النِّكَاحِ (وَالثَّانِي) أَنْ يَكُونَ
الْإِحْصَانُ شَرْطًا فِي الْإِحْلَالِ الْمَذْكُورِ فِي قَوْلِهِ وَاحِلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ وَالْأَوَّلُ أَوْلَى لِأَنَّ
عَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ تَبْقَى الْآيَةُ عَامَةً مَعْلُومَةُ الْمَعْنَى وَعَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ الثَّانِي تَكُونُ الْآيَةُ
مُجْمَلَةً لِأَنَّ الْإِحْصَانَ الْمَذْكُورَ فِيهِ غَيْرُ مَبِينٍ وَالْمَعْلُوقُ عَلَى الْجَمْعِ يَكُونُ مُجْمَلًا وَاحِلَ الْآيَةُ
عَلَى وَجْهِهِ يَكُونُ مَعْلُومًا أَوْلَى مِنْ جَمْلِهَا عَلَى وَجْهِهِ يَكُونُ مُجْمَلًا قَوْلُهُ تَعَالَى (فَاسْتَعْتِم بِهِ
مَنْهِنَّ فَاتَّوَهْنَ أَجُورَهُنَّ فَرِيضَةٌ) فَيَدُ مَسَائِلَ (المسئلة الاولى) الْإِسْتِعْتِمُ فِي اللَّعَةِ
الْإِسْتِعْتِمُ وَكُلُّ مَا تَنْفَعُ بِهِ فَهُوَ مُتَعَمِّقٌ يُقَالُ اسْتَمَعَ الرَّجُلُ بَوْلَهُ وَيُقَالُ فِيمَنْ مَاتَ فِي زَمَانِ
شِبَابِهِ لَمْ يَتَمَّعْ بِشِبَابِهِ قَالَ تَعَالَى رَبَّنَا اسْتَمَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَقَالَ أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ
فِي حَيَاتِكُمْ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا بِعْنَى تَجَلَّتُمْ الْإِسْتِعْتِمُ بِهَا وَقَالَ فَاسْتَعْتِمُ بِخِلَافِكُمْ بِعْنَى
يَحْطُكُمُ وَنَصِبِكُمْ مِنَ الدُّنْيَا وَفِي قَوْلِهِ فَاسْتَعْتِمُ بِهِ مَنْهِنَّ وَجْهَانِ (الاول) فَاسْتَعْتِمُ بِهِ
مِنْ النِّكَاحَاتِ مِنْ جِمَاعٍ أَوْ عَقْدٍ عَلَيْهِنَّ فَاتَّوَهْنَ أَجُورَهُنَّ عَلَيْهِ ثُمَّ أَسْقَطَ الرَّاجِعُ إِلَى
مَا لَعْنَهُمُ الْإِسْتِعْتِمُ كَقَوْلِهِ أَنْ ذَاكَ لَمْ يَزِمِ الْأُمُورَ فَاسْقَطَ مِنْهُ (وَالثَّانِي) أَنْ يَكُونَ مَا فِي
قَوْلِهِ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ بِعْنَى النِّسَاءِ وَمِنْ فِي قَوْلِهِ مَنْهِنَّ لِلتَّبْعِيضِ وَالضَّمِيرُ فِي قَوْلِهِ بِهِ رَاجِعٌ

إِلَى الْمُبْتَدَأِ الْمَحْذُوفِ وَالْمَعْنَى أَيْ فَعَلَ اسْتَعْتِمَ بِهِ مِنْ جِهَتِهِنَّ مِنْ نِكَاحٍ أَوْ خُلُوءٍ أَوْ نَحْوِهِمَا أَوْ فَعَلَ الَّذِي اسْتَعْتِمَ بِهِ مِنْ قِبَلِهِنَّ
مِنْ الْأَفْعَالِ الْمَذْكُورَةِ فَاتَّوَهْنَ أَجُورَهُنَّ لِأَجْلِهِ أَوْ بِمُقَابِلَتِهِ وَالْمَرَادُ بِالْأَجُورِ الْمَهُورِ فَإِنَّهَا أَجُورٌ بِضَاعُهُنَّ (فَرِيضَةٌ)

الى لفظ مالاته واحدى اللفظ وفي قوله فأتوهن أجورهن الى معنى مالاته جمع في المعنى وقوله أجورهن أى مهورهن قال تعالى ومن استطاع منكم طولا الى قوله فانكحوهن باذن أهلهن وأتوهن أجورهن وهى المهور وكذا قوله وأتوهن أجورهن ههنا وقال تعالى فى آية أخرى لاجناح عليكم أن تنكحوهن إذا استمتعوهن أجورهن وانما سمي المهر أجرا لانه بدل المنافع وليس ببدل من الاعيان كما سمي بدل منافع الدار والدابة أجرا والله أعلم (المسئلة الثانية) قال الشافعى الخلو الصحيح لا تقرر المهر وقال أبو حنيفة تقرر وأحجج الشافعى على قوله بهذه الآية لان قوله فاستمتعتم به منهن فأتوهن أجورهن مشعر بأن وجوب ايتائهن مهورهن كان لاجل الاستمتاع بهن ولو كانت الخلو الصحيح مقررا لمهر كان الظاهر ان الخلو الصحيح تقدم الاستمتاع بهن فكان المهر يتقرر قبل الاستمتاع وتقرره قبل الاستمتاع يمنع من تعلق ذلك التقرر بالاستمتاع والآية دالة على ان تقرر المهر يتعلق بالاستمتاع فثبت ان الخلو الصحيح لا تقرر المهر (المسئلة الثالثة) فى هذه الآية قولان (أحدهما) وهو قول أكثر علماء الأمة أن قوله ان تبغوا باموالكم المراد منه ابتغاء النساء بالاموال على طريق النكاح وقوله فاستمتعتم به منهن فأتوهن أجورهن فان استمتع بالدخول بها آتاها المهر بالتام وان استمتع بعقد النكاح آتاها نصف المهر (والقول الثانى) ان المراد بهذه الآية حكم المتعة وهى عبارة عن أن يستأجر الرجل المرأة بمال معلوم الى أجل معين فيجاء معها واتفقوا على أنها كانت مباحة فى ابتداء الاسلام روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قدم مكة فى عمرته تزى نساء مكة فشكا أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم طول العزوبة فقال استمتعوا من هذه النساء واختلفوا فى انها هل نسخت أم لا فذهب السواد الاعظم من الأمة الى انها صارت منسوخة وقال السواد منهم انها بقيت مباحة كما كانت وهذا القول مروى عن ابن عباس وعمران بن الحصين أما ابن عباس فعنه ثلاث روايات (أحداها) القول بالاباحة المطلقة قال عمارة سالت ابن عباس عن المتعة أسفاح هى أم نكاح قال لاسفاح ولانكاح قلت فما هى قال هى متعة كما قال تعالى قلت هل لها عدة قال نعم عدتها حيضة قلت هل يتوارثان قال لا (والرواية الثانية) عندان الناس لما ذكروا الاشعار فى فتيا ابن عباس فى المتعة قال ابن عباس فأتاهم الله انى ما أنفيت باباحتها على الإطلاق لكنى قلت انها تحل للمضطرب كما تحل الميتة والدم ولحم الخنزير له (والرواية الثالثة) انه أقر بأنها صارت منسوخة روى عطاء الخراسانى عن ابن عباس فى قوله فاستمتعتم به منهن قال صارت هذه الآية منسوخة بقوله تعالى يا أيها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وروى أيضا انه قال عند موته اتاهم انى أتوب اليك من قولى فى المتعة والصرف وأما عمران بن الحصين فانه قال نزلت آية المتعة فى كتاب الله ولم ينزل بعدها آية تنسخها وأمر ناهى رسول الله صلى الله عليه وسلم وتمتعنا بموات ولم ينهنا عنه ثم قال رجل برأيه ماشاء وأما أمير المؤمنين على بن أبى

حال من الاجور بمعنى مفروضة أو نعت اصدر محذوف أى ايتاء مفروضا أو مصدر مؤكد أى فرض ذلك فريضة أى لهن عليكم (ولاجناح عليكم فيما تراضيتن أى لا اثم عليكم فيما تراضيتن به من الخط عن المهر أو الابراء منه على طريقة قوله تعالى فان طبن لكم عن شئ منه نفسا فكلوه اثر قوله تعالى وأتوا النساء صدقاتهن وقوله تعالى الآن يغفون و نعميد للزيادة على المسمى لا يساعده رفع الجناح عن الرجال لانهم ليست مظنة الجناح الا أن يجعل الخطاب للزواج تغليباً فان أخذ الزيادة على المسمى مظنة الجناح على الزوجة وقيل فيما تراضيتن به من نفقة ونحوها وقيل من مقام أو فراق ولا يساعده قوله تعالى (من بعد الفريضة) اذ لا تعلق لهما بالفريضة الا أن يكون

طالب رضى الله عنه فالشبهة يروون عنه اباحة المتعة وروى محمد بن جرير الطبري في تفسيره عن علي بن أبي طالب رضى الله عنه انه قال لولا ان عمر نهى الناس عن المتعة ما زنى الاشقي وروى محمد بن علي المشهور بمحمد بن الحنفية ان عليا رضى الله عنه مر بابن عباس وهو يغتنى بجواز المتعة فقال أمير المؤمنين انه صلى الله عليه وسلم نهى عنها وعن لحوم الجمر الا هلية فهذا ما يتعلق بالروايات واحتج الجمهور على حرمة المتعة بوجوه (الاول) ان الوطء لا يحل الا في الزوجة أو المملوكة لقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم وهذه المرأة لاشك انها ليست بمملوكة وليست أيضا زوجه ويدل عليه وجوه (أحدها) لو كانت زوجة لحصل التوارث بينهما لقوله تعالى ولكم نصف ما ترك أزواجكم بالاتفاق لا توارث بينهما (وثانيها) وثابت النسب لقوله عليه الصلاة والسلام الولد للفراش والاتفاق لا يثبت (وثالثها) ولو جبت العدة عليها لقوله والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أر بعدة أشهر وعشرا واعلم أن هذه الحججة كلام حسن مقرر (الحجة الثانية) ما روى عن عمر رضى الله عنه أنه قال في خطبته منعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا نهى عنهما وأعاقب عليهما ذكر هذا الكلام في مجمع الصحابة وما أنكر عليه احد فالحال ههنا لا يخلو اما أن يقال انهم كانوا عاقلين بجرمة المتعة فسكتوا أو كانوا عاقلين بأنهما مباحة ولكنهم سكتوا على سبيل المداينة أو ما عرفوا اباحتها ولا حرمتها فسكتوا لكونهم متوقفين في ذلك (والاول) هو المطلوب (والثاني) يوجب تكفير عمر وتكفير الصحابة لان من علم ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم باباحه للمتعة ثم قال انها محرمة محظورة من غير نسخ لها فهو كافر بالله ومن صدقه عليه مع علمه بكونه مخظنا كافر كان كافرا أيضا وهذا يقتضى تكفير الامة وهو على ضد قوله كنتم خير امة (واقسم الثالث) وهو انهم ما كانوا عاقلين بكون المتعة مباحة أو محظورة فلهذا سكتوا فهذا أيضا باطل لان المتعة بتقدير كونها مباحة تكون كالنكاح واحتياج الناس الى معرفة الحال في كل واحد منهما عام في حق الكل ومثل هذا يمنع أن يبقى مخفيا بل يجب أن يشهر العلم به فكما أن الكل كانوا عارفين بأن النكاح مباح وان اباحته غير منسوخة وجب أن يكون الحال في المتعة كذلك ولما بطل هذان القسمان ثبت ان الصحابة انما سكتوا عن الانكار على عمر رضى الله عنه لانهم كانوا عاقلين بأن المتعة صارت منسوخة في الاسلام فان قيل ماذا كرم يبطل بما أنه روى ان عمر قال لا أوتى برجل نكح امرأة الى أجل الا رجته ولا شك ان الرجيم غير جائز مع ان الصحابة ما أنكروا عليه حين ذكر ذلك فدل هذا على انهم كانوا يسكتون عن الانكار على الباطل فلناعله كان يذكر ذلك على سبيل التهديد والجزو السياسة ومثل هذه السياسات جائزة للامام عند المصلحة الا ترى انه عليه الصلاة والسلام قال من منع من الزكاة فانا أخذوها منه وشطر ماله ثم ان أخذ شطر المال من مانع الزكاة غير جائز لكنه قال النبي صلى

الفراق بطريق المخالعة
وقبل نزلت في المتعة التي
هي النكاح الى وقت
معلوم من يوم أو أكثر
سميت بذلك لان الغرض
منها مجرد الاستمتاع
بالمرأة واستمتاعها بما
يعطى وقد أبيضت ثلاثة
أيام حين قحمت مكة
شرفها الله تعالى ثم
نسخت لما روى انه
عليه السلام أباحها ثم
أصبح يقول يا أيها الناس
اني كنت أمرنكم
بالاستمتاع من هذه النساء
ألا ان الله حرم ذلك الى
يوم القيامة وقيل أبيض
مرتين وحرم مرتين
وروى عن ابن عباس
رضي الله عنهما انه رجع
عن القول بجوازه عند
موته وقال اللهم اني اتوب
إليك من قولي بالمتعة وقولي
في الصبر (ان الله كان
عليما بمصالح العباد
حكيميا) فيما شرع لهم
من الاحكام ولذلك شرع
لكم هذه الاحكام الثلاثة
بحالكم

صدقانه نحلة أمالوجنا هذه الآية على بيان نكاح المتعة كان هذا حكما جديداً فكان
حل الآية عليه أولى والله أعلم (الجملة الثانية على جواز نكاح المتعة) ان الامة مجمعة
على أن نكاح المتعة كان جائزاً في الاسلام ولا خلاف بين أحد من الامة فيه انما الخلاف
في طريق النسخ فنقول لو كان النسخ موجوداً لكان ذلك النسخ إما أن يكون معلوماً
بالتواتر أو بالأحاد فان كان معلوماً بالتواتر كان على بن أبي طالب وعبد الله بن عباس
وعمران بن الحصين منكرين لما عرف ثبوته بالتواتر من دين محمد صلى الله عليه وسلم وذلك
يوجب تكفيرهم وهو باطل قطعاً وان كان ثابتاً بالأحاد فهذا أيضاً باطل لانه لما كان
ثبوت اباحة المتعة معلوماً بالاجماع والتواتر كان ثبوته معلوماً قطعاً فلو نسخناه بنسخ
الواحد لم يجرى عمل المظنون رافعاً للمتطوع وانه باطل قالوا وما يدل أيضاً على بطلان
القول بهذا النسخ أن كثرة الروايات ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المتعة وعن لحوم
الحمر الاهلية يوم خيبر وكثرة الروايات انه عليه الصلاة والسلام أباح المتعة في حجة الوداع
وفي يوم القمح وهذا ان البومان متأخران عن يوم خيبر وذلك يدل على فساد ما روي انه عليه
السلام نسخ المتعة يوم خيبر لان النسخ يتمتع تقدمه على المنسوخ وقول من يقول انه
حصل التحليل مراراً والنسخ مراراً ضعيف لم يقل به أحد من المعبرين الا الذين أرادوا
ازالة التناقض عن هذه الروايات (الجملة الثالثة) ما روي ان عمر رضي الله عنه قال على
المنبر متعتان كانتا مشروعتين في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا أنهي عنهما متعة
الحج ومتعة النكاح وهذا منه تخصيص على أن متعة النكاح كانت موجودة في عهد
الرسول صلى الله عليه وسلم وقوله وأنا أنهي عنهما يدل على أن الرسول صلى الله عليه وسلم
ما نسخها وانما عمر هو الذي نسخها واذا ثبت هذا فنقول هذا الكلام يدل على أن حل
المتعة كان ثابتاً في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وانه عليه السلام ما نسخها وانه ليس
له نسخ الا نسخ عمر واذا ثبت هذا وجب أن لا يصير منسوخاً لان ما كان ثابتاً في زمن
الرسول صلى الله عليه وسلم وما نسخ الرسول يتمتع أن يصير منسوخاً بنسخ عمر وهذا هو
الجملة التي احتج بها عمران بن الحصين حيث قال ان الله أنزل في المتعة آية وما نسخها بآية
أخرى وأمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمتعة وما نها ناسنها ثم قال رجل برأيه ما شاء
يريد ان عمر نهى عنها فهذا اجله وجوه القائلين بجواز المتعة والجواب عن الوجه الاول
أن نقول هذه الآية مشتملة على أن المراد منها نكاح المتعة وبيانه من ثلاثة أوجه
(الاول) انه تعالى ذكر المحرمات بالنكاح أولاً في قوله حرمت عليكم أمهاتكم ثم قال في
آخر الآية وأحل لكم ما وراء ذلكم فكان المراد بهذا التحليل ما هو المراد هناك بهذا
التحريم لكن المراد هناك بانحرجه هو النكاح فلما راد بالتحليل ههنا أيضاً يجب أن يكون
هو النكاح (الثاني) انه قال محصنين والاحصان لا يكون الا في نكاح صحيح (والثالث)
قوله غير مسافحين سمي الزنا سافحاً لانه لا مقصود فيه الا سفح الماء ولا يطلب فيه الولد وسائر

مصالح النكاح والمنعة لا يراد منها الاسفح الماء فكان سفاها هذا ما قاله أبو بكر الرازي
 أما الذي ذكره في الوجه الاول فكانه تعالى ذكر أصناف من يحرم على الانسان وطوئهن
 ثم قال وأحل لكم ما وراء ذلكم أي وأحل لكم وطء ما وراء هذه الاصناف فأى فساد
 في هذا الكلام وأما قوله ثانيا الاحصان لا يكون الا في نكاح صحيح فلم يذكر عليه دليلا
 وأما قوله ثالثا الزنا انما يسمى سفاحا لانه لا يراد منه الاسفح الماء والمنعة ليست كذلك فان
 المقصود منها سفح الماء بطريق مشروع مأذون فيه من قبل الله فان قلتم المنعة محرمة
 فتقول هذا أول البحث فلم قلتم ان الامر كذلك فظهر ان الكلام رخوا والذي يجب أن
 يعتمد عليه في هذا الباب أن نقول اننا لا نكرر أن المنعة كانت مباحة انما الذي نقوله انها
 صارت منسوخة وعلى هذا التقدير فلو كانت هذه الآية دالة على انها مشروعة لم يكن
 ذلك قادحا في غرضنا وهذا هو الجواب أيضا عن تمسكهم بقراءة أبي وابن عباس فان تلك
 القراءة بتقدير ثبوتها لا تدل الا على أن المنعة كانت مشروعة ونحن لا ننازع فيه انما
 الذي نقوله ان النسخ طرأ عليه وما ذكرتم من الدلائل لا يدفع قولنا وقولهم الناسخ اما أن
 يكون متواترا أو أحادا قلنا لعل بعضهم سمعه ثم نسيه ثم ان عمر رضى الله عنه لما ذكر ذلك
 في الجمع العظيم تذكره وعرفوا صدقه فيه فسلموا الامر له قوله ان عمر أضاف النهي عن
 المنعة الى نفسه قلنا قد بينا أنه لو كان مراده ان المنعة كانت مباحة في شرع محمد صلى الله
 عليه وسلم وأنا أنهى عنه لم تكفيره وتكفير كل من لم يحاربه وينازعه ويفضى ذلك الى
 تكفير أمير المؤمنين حيث لم يحاربه ولم يرد ذلك القول عليه وكل ذلك باطل فلم يبق الا أن
 يقال كان مراده ان المنعة كانت مباحة في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وأنا أنهى
 عنها لما ثبت عندي انه صلى الله عليه وسلم نسخها وعلى هذا التقدير يصير هذا الكلام
 حجة لنا في مطلوبنا والله أعلم ثم قال تعالى فأتوهن أجورهن فرية والمعنى ان ابتناءهن
 أجورهن ومهورهن فرية لازمة واجبة وذكر صاحب الكشاف في قوله فرية
 ثلاثة أوجه (أحدها) انه حال من الاجور بمعنى مفرضة (وثانيها) انها وضعت موضع
 ابتداء لان الابتاء مفروض (وثالثها) انه مصدر مؤكد أي فرض ذلك فرية ثم قال تعالى
 ولا جناح عليكم فيما تراضين به من بعد الفرية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الذين
 حلوا الآية المقدمة على بيان حكم النكاح قالوا المراد انه اذا كان المهر مقدرا بمقدار
 معين فلا حرج في أن تحط عنه شيئا من المهر أو تبرئه عنه بالكلية فعلى هذا المراد من
 التراضي الحط من المهر أو الإبراء عنه وهو كقوله تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا
 فكلوه هنيئا مريئا وقوله الا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح وقال الزجاج
 معناه لا اثم عليكم في أن تهب المرأة للزوج مهرها أو بهب الزوج للمرأة تمام المهر
 اذا طلقها قبل الدخول وأما الذين حلوا الآية المقدمة على بيان المنعة قالوا المراد من
 هذه الآية أنه اذا انقضى اجل المنعة لم يبق للرجل على المرأة سبيل البتة فان قال لها

(ومن لم يستطع منكم) من اما شرطية ﴿ ٢٩١ ﴾ ما بهدا شرطها أو موصوفة ما بهدا صلتها والظرف متعلق

بمخذوف وقع حالا
من فاعل يستطع أى
حال كونه منكم وقوله
تعالى (طولا) أى غنى
وسعة أو اعتلاء ونيل
وأصله الزيادة والفضل
مفعول ليستطع وقوله
عز وجل (أن ينكح
المحصنات المؤمنات)
امام مقل صريح اطولا
فان اعمال المصدر المنون
شائع ذائع كما في قوله
تعالى أو اطعام في يوم
ذى مسغبة ينماذا مقربة
كأنه قيل ومن لم يستطع
منكم أن ينال نكاحهن
واما بقدر حرف الجر
أى ومن لم يستطع منكم
غنى الى نكاحهن
أو لنكاحهن فالجار في
محل النصب صفة اطولا
أى طولا موصلا اليه
وكأنه أوعلى نكاحهن
على أن الطول بمعنى
القدرة فى القاموس
الطول والطائل
والطائلة الفضل والقدرة
والغنى والسعة ومحل
أن بعد حذف الجار
نصب عند سيويه
والفراء وجر عند الكسائى
والا خفش واما بديل

ثم يدنى فى الايام وأزديك فى الاجرة كانت المرأة بالخيار ان شاءت فعلت وان شاءت لم تفعل
فهذا هو المراد من قوله ولا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة أى من بعد
المقدار المذكور أولا من الاجر والاجل (المسئلة الثانية) قال أبو حنيفة رضى الله عنه
الحاق الزيادة فى الصداق جائز وهى ثابتة ان دخل بها أو مات عنها أما اذا طلقها قبل
الدخول بطلت الزيادة وكان لها نصف المسمى فى العقد وقال الشافعى رحمه الله عليه
الزيادة بمنزلة الهبة فان قبضها ملكه بان قبض وان لم يقبضها بطلت احتج أبو بكر الرازى
لابى حنيفة بهذه الآية فقوله لا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة يتناول
ما وقع التراضى به فى طر فى الزيادة والنقصان فكان هذا بعمومه يدل على جواز الحاق
الزيادة بالصداق قل بل هذه الآية بالزيادة أخص منها بالنقصان لانه تعالى علقه
بتراضيهما والبراءة والحط لا يحتاج الى رضا الزوج بالزيادة لا تصح الا بقوله فاذا علق
ذلك بتراضيهما جعلا دل على أن المراد هو الزيادة والجواب لم لا يجوز أن تكون الزيادة
عبارة عما ذكره الزناح وهو أنه اذا طلقها قبل الدخول فان شئت المرأة أبرأته عن النصف
وان شئت الزوج سلم اليها كل المهر وبهذا التقدير يكون قد زادها عما وجب عليه تسليمه
اليها وأيضا عندنا أنه لا جناح فى تلك الزيادة الا انها تكون هبة والدليل القاطع على
بطلان هذه الزيادة ان هذه الزيادة لو التحقت بالأصل لكان امام مع بقاء العقد الاول او بعد
زوال العقد * والاول باطل لان العقد لما انعقد على القدر الاول فلوانه قد مره أخرى على
القدر الثانى لكان ذلك تكويننا لذلك العقد بعد ثبوته وذلك يقتضى تحصيل الحاصل
وهو محال * والثانى باطل لانه عقد الاجماع على أن عند الحاق الزيادة لا يرتفع العقد
الاول فثبت فساد ما قالوه والله أعلم ثم انه تعالى لما ذكر فى هذه الآية أنواعا كثيرة من
التكاليف والتحريم والاحلال بين انه عليم بجميع المعلومات لا يخفى عليه منها خافية
أصلا وحكيم لا بشرع الاحكام الاعلى وفق الحكمة وذلك يوجب التسليم لاوامره
والانقياد لاحكامه والله أعلم (النوع السابع) من التكاليف المذكورة فى هذه السورة
* قوله تعالى (ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات خمساً ملكت
أيمانكم من فتيانكم المؤمنات والله أعلم بآيمانكم بعضكم من بعض فانكحوهن باذن
أهلهن وآتوهن أجورهن بالمعروف محصنات غير مسافحات ولا متخذات أخدان فاذا
أحصن فان آتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ذلك لمن خشى
العنت منكم وان تصبروا خير لكم والله غفور رحيم) اعلم انه لما بين من يحل ومن لا يحل بين
فحين يحل انه متى يحل وعلى أى وجه يحل فتعال ومن لم يستطع منكم طولا وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) قرأ الكسائى المحصنات بكسر الصاد وكذلك محصنات غير مسافحات
وكذلك فعليهن نصف ما على المحصنات كلها بكسر الصاد والباقون بالقح فالتح معناه ذوات
الازواج والكسر معناه العفاف والحرار والله أعلم (المسئلة الثانية) الطول الفضل

من طولا لان الطول فضل والنكاح قدرة واما مفعول ليستطع وطولا مصدر مؤكده لانه بمعناه اذا استطاعة هى الطول
أو تميز أى ومن لم يستطع منكم نكاحهن استطاعة أو من جهة الطول والغنى أى لا من جهة الطبيعة والمزاج فان هيم

الاستطاعة من تلك الجهة لاتعلق بالمقام والمراد بالحصنات ﴿ ٢٩٢ ﴾ الحرار بدليل مقابلة تن بالملوكات فان حر تن

ومنه الطول وهو التفضل وقال تعالى ذى الطول ويقال تطاول لهذا الشئ أى تناوله
كما يقال بدفلان مبسوطة وأصل هذه الكلمة من الطول الذى هو خلاف القصر لانه
اذا كان طويلا فعبه كال وزيادة كما انه اذا كان قصيرا فعبه قصور ونقصان وسمى الغنى
أيضا طولا لانه ينال به من المرادات ما لا ينال عند الفقر كما أن بالطول ينال ما لا ينال
بالقصر اذا عرفت هذا فنقول الطول القدرة واتصابه على انه مفعول يستطع وأن ينكح
في موضع النصب على أنه مفعول الندرة فان قيل الاستطاعة هى القدرة والطول أيضا
هو القدرة فيصير تقدير الآية ومن لم يقدر منكم على القدرة على نكاح الحصنات فـ
فائدة هذا التكرير في ذكر القدرة قلنا الامر كما ذكرت والاول أن يقال المعنى
فمن لم يستطع منكم استطاعة النكاح الحصنات وعلى هذا الوجه يزول الاشكال فهنا
ما يتعلق بالغة أما ما قاله المفسرون فوجوه (الاول) ومن لم يستطع زيادة في المال وسعة
يلعب بهانكاح الحره فلينكح أمة (الثاني) ان يفسر النكاح بالوطء والمعنى ومن لم يستطع
منكم طولاً وطء الحرار فلينكح أمة وعلى هذا التقدير فكل من ليس تحته حره فانه
يجوز له التزوج بالامة وهذا التفسير لائق بمذهب أبى حنيفة فان مذهبه انه اذا كان
تحت حره لم يجز له نكاح الامة واذا لم يكن تحته حره يجوز له نكاح الامة سواء قدر على
التزوج بالحره أو لم يقدر (والثالث) الاكتفاء بالحره فله أن يتزوج بالامة سواء كان تحته
حره أو لم يكن كل هذه الوجوه انما حصلت لان لفظ الاستطاعة محتمل لكل هذه الوجوه
(المسئلة الثالثة) المراد بالحصنات في قوله ومن لم يستطع منكم طولاً ان ينكح الحصنات
هو الحرار ويدل عليه أنه تعالى اثبت عند تعدد نكاح الحصنات نكاح الاماء فلا بد وأن
يكون المراد من الحصنات من يكون كاضد الاماء والوجه في تسمية الحرار بالحصنات
على قراءة من قرأ بفتح الصاد أنهم أحسن بحر يتن عن الاحوال التي تقدم عليها الاماء
فان الظاهر ان الامة تكون خراجة ولاجة ممتنة مبتذلة والحره مصونة محصنة من هذه
التقصانات وأما على قراءة من قرأ بكسر الصاد فالعنى أيمن أحصن أنفسهم بحر يتن
(المسئلة الرابعة) مذهب الشافعى رضى الله عنه ان الله تعالى شرط في نكاح الاماء
شرايط ثلاثة اثان منها في النكاح والثالث في المنكوحة أما اللذان في النكاح فأحدهما
أن يكون غير واحد لما يتزوج به الحره المؤمنة من الصداق وهو معنى قوله ومن لم يستطع
منكم طولاً أن ينكح الحصنات المؤمنات فعدم استطاعة الطول عبارة عن عدم ما ينكح
به الحره فان قيل الرجل اذا كان يستطيع التزوج بالامة يقدر على التزوج بالحره الفقيرة
فمن أين هذا التفاوت قلنا كانت العادة في الاماء تخفيف مهورهن ونفقتهن لاشتغالهن
بخدمة السادات وعلى هذا التقدير يظهر هذا التفاوت (وأما الشرط الثاني) فهو
الذكور في آخر الآية وهو قوله ذلك لمن خشى العنت منكم أى بلغ الشدة في العزوبة
(وأما الشرط الثالث) المعسر في المنكوحة فان تكون الامة مؤمنة لا كافرة فان

أحصن تن عن ذل الرق
والابتذال وغيرهما
من صفات القصور
والنقصان وقوله عز وجل
(فما ملكت أيمانكم)
أما جواب الشرط أو خبر
للموصول والفاء لتضمنه
معنى الشرط والجار
متعلق بفعل مقدر حذف
مفعوله وما موصولة
أى فلينكح امرأه أو أمة
من النوع الذى ملكته
أيمانكم وهو في الحقيقة
متعلق بمحذوف وقع
صفة لذلك المفعول
المحذوف ومن تبعضية
أى فلينكح امرأه كأنه
من ذلك النوع وقيل
من زائدة والموصول
مفعول للفعل المقدر
أى فلينكح ما ملكته
أيمانكم وقوله تعالى
(من فتيانكم المؤمنات)
في محل النصب على الحالية
من ضمير المقدر في ملكت
الراجع الى ما قيل هو
المفعول للفعل المقدر
على زيادة من وما ملكت
متعلق بنفس الفعل
ومن لابتداء الغاية
أو بمحذوف وقع حالا
من فتيانكم ومن التبويض
أى فلينكح فتيانكم كأنات بعض ما ملكت أيمانكم والمؤمنات سفة لفتيانكم على كل تقدير وقيل ﴿ الامة ﴾
هو المفعول للفعل المقدر وما ملكت على ما تقدم آنفاً ومن فتيانكم حال من العائد المحذوف وظاهر النظم الكريم

الامة اذا كانت كافرة كانت ناقصة من وجهين الرق والكفر ولاسك ان الولد تابع للام في الحرية والرق وحينئذ يعلق الولد في رق على ملك الكافر فيحصل فيه نقصان الرق ونقصان كونه ملكا للكافر فهذه الشروط الثلاثة معتبرة عند الشافعي في جواز نكاح الامة وأما أبو حنيفة رضي الله عنه فيقول اذا كان تحت حرة لم يجزله نكاح الامة أما اذا لم يكن تحت حرة جازله ذلك سواء قدر على نكاح الحرة أو لم يقدر واحتج الشافعي على قوله بهذه الآية وتقريره من وجهين (الاول) انه تعالى ذكر عدم القدرة على طول الحرة ثم ذكر عقبيه التزوج بالامة وذلك الوصف يناسب هذا الحكم لان الانسان قد يحتاج الى الجماع فاذا لم يقدر على جماع الحرة بسبب كثرة مؤنتها ومهرها وجبان يؤذن له في نكاح الامة اذا ثبت هذا فنقول الحكم اذا كان مذكور اعقب وصف يناسبه فذلك الاقراران في الذكر يدل على كون ذلك الحكم معلا بذلك الوصف اذا ثبت هذا فنقول لو كان نكاح الامة جائزا بدون القدرة على طول الحرة ومع القدرة عليه لم يكن لعدم هذه القدرة أثر في هذا الحكم البتة لكننا بينا دلالة الآية على انه لا أثر في هذا الحكم فثبت انه لا يجوز التزوج بالامة مع القدرة على طول الحرة (الثاني) ان تنسك بالآية على سبيل المفهوم وهو ان تخصيص الشيء بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه والدليل عليه ان القائل اذا قال الميت اليهودي لا يبصر شيئا فان كل أحد يضحك من هذا الكلام ويقول اذا كان غير اليهودي أيضا لا يبصر فافائدة التقييد بكونه يهوديا فلما رأيت ان أهل العرف يستفهمون هذا الكلام ويعلمون ذلك الاستقباح بهذه العلة علمنا اتفاق أرباب اللسان على ان التقييد بالصفة يقتضي نفي الحكم في غير محل القيد قال أبو بكر الرازي تخصيص هذه الحالة بذكر الاباحة فيها لا يدل على خطر ما عداه كقوله تعالى ولا تقتلوا أولادكم خشية املاق ولا دلالة فيه على اباحة القتل عند زوال هذه الحالة وقوله لا تأكلوا الرابضعا فامضاعفة لادلالة فيه على اباحة الاكل عند زوال هذه الحالة فيقال له ظاهر اللفظ يقتضي ذلك الا أنه ترك العمل به لدليل منفصل كما أن عندك ظاهر الامر للوجوب وقد يترك العمل به في صور كثيرة لدليل منفصل والسؤال الجيد على التمسك بالآية ما ذكرناه حيث قلنا لا يجوز أن يكون المراد من النكاح الوطء والتقدير ومن لم يستطع منكم وطء الحرة وذلك عند من لا يكون تحت حرة فانه يجوز له نكاح الامة وعلى هذا التقدير تغلب الآية حجة لابي حنيفة وجوابه ان أكثر المفسرين فسروا الطول بالغنى وعدم الغنى تأثيره في عدم القدرة على العقد لافي عدم القدرة على الوطء واحتج أبو بكر الرازي على صحة قوله بالعمومات كقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقوله وأنكحوا الايبي منكم وقوله وأحل لكم ما وراء ذلكم وقوله والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب وهو متناول للاماء الكتابيات والمراد من هذا الاحصان العفة والجواب ان آيتنا خاصة والخاص مقدم على العام ولانه دخلها التخصيص فيما اذا كان

الكتابية أصلا كما هو رأي أهل الحجاز وقد جوزهما أبو حنيفة رحمه الله تعالى متمسكا بالعمومات فحمل الشرط والوصف هو الافضلية ولا نزاع فيها لاحد وقد روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال وما وسع الله على هذه الامة نكاح الامة واليهودية والنصرانية وان كان موسرا وقوله تعالى (والله أعلم بايما نكحتم) جملة معترضة تجي بها لتأنيسهم بنكاح الاماء واستزائهم من رتبة الاستنكاف منه ببيان ان مناط التفاضل ومدار التفاخر هو الايمان دون الاحساب والانساب على ما نطق به قوله عز قائلا يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكروا نثي وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم والمعنى انه تعالى أعلم منكم بمراتبكم في الايمان الذي به تنظم أحوال العباد وعليه يدور ذلك المصالح في المعاش والمعاد ولا تعلق له بخصوص الحرية والرق

فرب أمة يفوق ايمانها ايمان الحر أو قوله تعالى (بعضكم من بعض) ان أريد به الاتصال من حيث الدين فهو بيان لتناسبهم من تلك الحيلة اثر بيان تفاوتهم في ذلك وان أريد به الاتصال من حيث النسب فهو اعتراض آخر مؤيد

اللفظ وهو هنا جانب المعنى والانتفاء للاهتمام بالترغيب والتأنيس وما لغبرهم من المسلمين كالحطبات السابقة لحصول الترغيب بخطابهم أيضا وأيا ما كان فاعادة الامر بالنكاح على وجه الخطاب في قوله تعالى (فانكحوهن) مع انفساهم من قوله تعالى فمما ملكت أيمانكم حسبما ذكرنا زيادة الترغيب في نكاحهن وتقييده بقوله تعالى (باذن أهلهن) وتصديره بالفاء للايدان بترقبه على ما قبله أي واذا قد وقعتم على جلية الامر فانكحوهن باذن مواليهن ولا تفرقوا عنهن وفي اشتراط اذن الموالى دون مباشرتهم لا بعدد اشعار بجواز مباشرتهم له (واتوهن أجورهن) أي مهورهن (بالعروف) متعلق باتوهن أي أدوا اليهن مهورهن بغير مطل وضرار والجلأ الى الاقتضاء والمزوم حسبما يقضيه الشرع والعادة ومن ضرورته أن يكون الاداء اليهن باذن الموالى فيكون ذكر ايتائهن لبيان جواز الاداء اليهن لا لكون المهور لهن وقيل

نحته حرة وانما خصت صون الولد عن الارفاق وهو قائم في محمل النزاع (المسئلة الخامسة) ظاهر قوله ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات يقتضى كون الايمان معتبراً في الحرة فعلى هذا الوعد على حرة كتابية ولم يقدر على طول حرة مسلمة فانه يجوز له أن يتزوج الامه وأكثرا العلماء على أن ذكر الايمان في الحرائر نذوب واستحباب لانه لا فرق بين الحرة الكتابية وبين المؤمنة في كثرة المؤنة وقتها (المسئلة السادسة) من انناس من قال انه لا يجوز التزوج بالكتبايات البتة واحتجوا بهذه الآية وقالوا انه تعالى بين ان عند العجز عن نكاح الحرة المسلمة يتعين له نكاح الامه المسلمة ولو كان السزوح بالحره الكتابية جائزاً لكان عند العجز عن الحرة المسلمة لم تكن الامه المسلمة متعينة وذلك ينفي دلالة الآية ثم أكدوا هذه الدلالة بقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن وقد بينا بالدلائل الكثيرة في تفسير هذه الآية أن الكتابية مشركة (المسئلة السابعة) الآية دالة على التحذير من نكاح الاماء وأنه لا يجوز الاقدام عليه الا عند الضرورة والسبب فيه وجوب (الاول) ان الولد يتبع الام في الرق والحرية فاذا كانت الام رقيقة علق الولد رقيقاً وذلك يوجب التقص في حق ذلك الانسان وفي حق ولده (والثاني) أن الامه قد تكون تعودت الخروج والبروز والمخاطبة بالرجال وصارت في غاية الوقاحة وربما تعودت الفجور وكل ذلك ضرر على الأزواج (الثالث) أن حق المولى عليها أعظم من حق الزوج فقل هذه الزوجة لا تخلص للزوج كخلو ص الحرة وربما احتاج الزوج اليها جداً ولا يجد اليها سبيلاً لان السيد يمتنعها ويحبسها (الرابع) ان المولى قديعها من انسان آخر فعلى قول من يقول بيع الامه طلاقها تصبح مطلقة شاء الزوج أم أبى وعلى قول من لا يرى ذلك فقد يسافر المولى الثاني بها او يولد لها وذلك من أعظم المضار (الخامس) ان مهرها ملك لمولاه فهي لا تقدر على هبة مهرها من زوجها ولا على ابرائه عنه بخلاف الحرة فلهذه الوجوه ما أذن الله في نكاح الامه الاعلى سبيل الرخصة والله أعلم * قوله تعالى فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات فيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله فمما ملكت أيمانكم أي فليتزوج بمما ملكت أيمانكم قال ابن عباس يريد جارية أختك فان الانسان لا يجوز له أن يتزوج بجارية تنفسه (المسئلة الثانية) الفتيات المملوكات جمع فتاة والعبد فتى وعن النبي صلى الله عليه وسلم لا يقول أحدكم عبيدى ولكن ليقل فتاة وفتاتى ويقال للجارية الحديثة فتاة وللغلام فتى والامه تسمى فتاة مجوزاً كانت أو شابة لانها كالشابة في انها لا توفى قبرا كبيرا (المسئلة الثالثة) قوله من فتياتكم المؤمنات يدل على تقييد نكاح الامه بما اذا كانت مؤمنة فلا يجوز التزوج بالامه الكتابية سواء كان الزوج حراً أو عبداً وهذا قول مجاهد وسعيد والحسن وقول مالك والشافعى وقال أبو حنيفة لا يجوز التزوج بالامه الكتابية حجة الشافعى رضي الله عنه ان قوله من فتياتكم المؤمنات تقييد لجواز نكاح الامه بكونها مؤمنة وذلك ينفي جواز نكاح غير المؤمنة من الوجهين اللذين

أصله آتوا مواليهن فحنف المضاف وأوصل الفعل الى المضاف اليه (محصنات) حال من مفعول ﴿ ذكرناهما ﴾ فانكحوهن أي حال كونهن عفاف عن الزنا (غير مسافحات) حال مؤكدة أي غير مجاهرات به

(ولا متخذات أخدان) عطف على مسافحات ﴿٢٩٥﴾ ولا تالكبد ما في غير من معنى الثني والخذن الصاحب

قال أبو زيد الأخدان
الاصدقاء على الفاحشة
والواحد خدن وخدين
والجمع للقبالة بالانقسام
على معنى أن لا يكون
لواحدة منهن خدن لأعلى
معنى أن لا يكون لها أخدان
أي غير مجاهرات بالزنا
ولامسرات له وكان الزنا
في الجاهلية منقسما
الى هذين القسمين (فاذا
أحصن) أي بالتزويج
وقرى على البناء للفاعل
أي أحصن فروجهن
أو أزواجهن (فان أتين
بفاحشة) أي فعلن فاحشة
وهي الزنا (فعلين) فثابت
عليهن شرعا (نصف ما على
المحصنات) أي الحرار
الابكار (من العذب)
من الحد الذي هو جلد
مائة فنصفه خمسون
كما هو كذلك قبل الاحصان
فالمراد بيان عدم تفاوت
حدهن بالاحصان
كتفاوت حد الحرار
فالفاء في فان أتين جواب
إذا والثانية جواب
ان فالشرط الثاني مع
جوابه مترتب على وجود
الاول كما في قواك اذا أتيتني
فان لم أكرهك فعبدي

ذكرناهما في مسألة طول الحرة وأيضاً قال تعالى ولا تتكهنوا المشركات حتى يؤمن من جهة
أبي حنيفة رضي الله عنه من وجوه النص والقياس أما النص فالعمومات التي ذكرنا
تمسكه بها في طول الحرة وأكدها قوله والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وأما
القياس فهو أن أجعلنا على أن الكتابية الحرة مباحة والكتابية المملوكة أيضاً مباحة
فكذلك اذا تزوج بالكتابية المملوكة وجب أنه يجوز والجواب عن العمومات أن دلائلنا
خاصة فتكون مقدمة على العمومات وعن القياس ان الشافعي قال اذا تزوج بالحرة
الكتابية فهناك نقص واحد أما اذا تزوج بالأمة الكتابية فهناك نوعان من النقص
الرق والكفر فظهر الفرق ثم قال تعالى والله أعلم بآئناكم قال الزجاج معناه اعملوا على
الظاهر في الايمان فانكم مكلفون بظواهر الامور والله يتولى السرار والحقائق ثم قال
تعالى بعضهم من بعض وفيه وجهان (الاول) كلكم أو لاد آدم فلا تداخلتكم أنفة من
تزوج الاماء عند الضرورة (والثاني) ان المعنى كلكم مشتركون في الايمان والايمان
أعظم الفضائل فاذا حصل الاشتراك في أعظم الفضائل كان التفاوت فيما وراءه غير
ملتفت اليه ونظير قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض وقوله ان
أكرمكم عند الله أتقاكم قال الزجاج فهذا الثاني أولى لقد علم ذكر المؤمنين أولاد الشرف
بشرف الاسلام أولى منه بسائر الصفات وهو يقوى قول الشافعي رضي الله عنه ان
الايمان شرط لجواز نكاح الأمة واعلم أن الحكمة في ذكر هذه الكلمة أن العرب كانوا
يفتخرون بالانساب فأعلم في ذكر هذه الكلمة أن الله لا ينظر ولا يلتفت اليه روى عن
الرسول صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث من أمر الجاهلية الطعن في الانساب والفخر
بالاحساب والاستسقاء بالانواء ولا يدعها الناس في الاسلام وكان أهل الجاهلية يضعون
من ابن الهجيين فذكر تعالى هذه الكلمة زجر لهم عن أخلاق أهل الجاهلية ثم انه تعالى
شرح كيفية هذا النكاح فقال فانكحوهن باذن أهلهن وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى)
اتفقوا على أن نكاح الأمة بدون اذن سيدها باطل ويدل عليه القرآن والقياس أما
القرآن فهو هذه الآية فان قوله تعالى فانكحوهن باذن أهلهن يقتضي كون الاذن
شرطاً في جواز النكاح وان لم يكن النكاح واجباً وهو كونه عليه الصلاة والسلام من
أسلم فليسلم في كبل معلوم ووزن معلوم الى أجل معلوم فالسلم ليس بواجب ولكنه اذا
اختار أن يسلم فعليه استيفاء هذه الشرائط كذلك النكاح وان لم يكن واجباً لكنه
اذا أراد أن يتزوج أمة وجب أن لا يتزوجها الاباذن سيدها وأما القياس فهو ان
الأمة ملك للسيد وبعد التزوج يبطل عليه أكثر منافعها فوجب أن لا يجوز ذلك الا
باذنه واعلم أن لفظ القرآن مقتصر على الأمة وأما العبد فقد ثبت ذلك في حقه بالحديث
عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تزوج العبد بغير اذن السيد فهو عاهر
(المسئلة الثانية) قال الشافعي رضي الله عنه المرأة البالغة العاقلة لا يصح نكاحها الاباذن

حر (ذلك) أي نكاح الاماء (ان خشى الغت منكم) أي لمن خاف وقوعه في الاثم الذي تؤدي اليه غلبة الشهوة وأصل
الغت انكسار العظم بعد الجبر فاستعير لكل مشقة وضرر يعتري الانسان بعد صلاح حاله ولا ضرر أعظم من مواقعة

بالحكم بارتكاب الفحش هو اللائق بحال المؤمن دون الثاني لا يساهم أن المحذور عنده الحد ما يوجب (وأن تصبروا) أي عن نكاحهن متعففين كافين أنفسكم عما تشبه من المعاصي (خير لكم) من نكاحهن وإن سبقت كلمة الرخصة فيه لما فيه من تعريض الولد للرق قال عمر رضي الله عنه إنما حر تزوج بأمة فقد أرق نصفه وقال سعيد بن جبير ما نكاح الأمة من الزنا الأقرب ولأن حق المولى فيها أقوى فلا تخلص للزوج خلوص الحرار ولأن المولى يقدر على استخدامها كيفما يريد في السفر والحضر وعلى بيعها للحاضر والبادي وفيه من اختلال حال الزوج وأولاده مالا مز يد عليه ولا لها متعنة مبتدلة خراجة ولا حة وذلك كله ذل ومهانة صارية إلى النكاح والعزة هي اللاتفة بالمؤمنين ولأن مهرها لمولاها فلا تقدر على التمتع به ولا بهن الزوج فلا ينظام أمر المنزل وقد قال عليه السلام الحرار صلاح البيت والأماه هلاك البيت (وإلهه غفور) مبالغ في المغفرة فيففر لمن يصبر عن نكاحهن ما في ذلك من الأمور المنافية لحال المؤمنين (رحيم) مبالغ في الرحمة ولذلك رخص لكم في نكاحهن

بالحكم بارتكاب الفحش هو اللائق بحال المؤمن دون الثاني لا يساهم أن المحذور عنده الحد ما يوجب (وأن تصبروا) أي عن نكاحهن متعففين كافين أنفسكم عما تشبه من المعاصي (خير لكم) من نكاحهن وإن سبقت كلمة الرخصة فيه لما فيه من تعريض الولد للرق قال عمر رضي الله عنه إنما حر تزوج بأمة فقد أرق نصفه وقال سعيد بن جبير ما نكاح الأمة من الزنا الأقرب ولأن حق المولى فيها أقوى فلا تخلص للزوج خلوص الحرار ولأن المولى يقدر على استخدامها كيفما يريد في السفر والحضر وعلى بيعها للحاضر والبادي وفيه من اختلال حال الزوج وأولاده مالا مز يد عليه ولا لها متعنة مبتدلة خراجة ولا حة وذلك كله ذل ومهانة صارية إلى النكاح والعزة هي اللاتفة بالمؤمنين ولأن مهرها لمولاها فلا تقدر على التمتع به ولا بهن الزوج فلا ينظام أمر المنزل وقد قال عليه السلام الحرار صلاح البيت والأماه هلاك البيت (وإلهه غفور) مبالغ في المغفرة فيففر لمن يصبر عن نكاحهن ما في ذلك من الأمور المنافية لحال المؤمنين (رحيم) مبالغ في الرحمة ولذلك رخص لكم في نكاحهن

البيت والأماه هلاك البيت (وإلهه غفور) مبالغ في المغفرة فيففر لمن يصبر عن نكاحهن ما في ذلك من الأمور المنافية لحال المؤمنين (رحيم) مبالغ في الرحمة ولذلك رخص لكم في نكاحهن

فمن مهرها وان المولى اذا أجرها للخدمة كان المولى هو المستحق للاجر ونها هو لاه
 احتجوا في المهر بهذه الآية وهو قوله فاتوهن أجورهن وأما الجمهور فانهم
 احتجوا على ان مهرها لمولاها بالنص والقياس أما النص فتعالي ضرب الله مثلا
 عبدا مملوكا لا يقدر على شيء وهذا ينبغي كون المملوك ماله كالشيء أصلا وأما
 القياس فهو أن المهر وجب عوضا عن منافع البضع وتلك المنافع مملوكة للسيد وهو
 الذي اباحها للزوج بقيد النكاح فوجب أن يكون هو المستحق ابدلها والجواب عن
 تمسكهم بالآية من وجوه (الاول) انا اذا قلنا لفظ الاجور في الآية على النفقة زال
 السؤال بالكيفية (الثاني) انه تعالى انما أضاف ايتاء المهور اليهن لانه ثمن بضعهن وليس في
 قوله فاتوهن ما يوجب كون المهر ملكا لهن (الثالث) هب أن الآية تقتضي كون المهر
 ملكا لهن ولكنه عليه الصلاة والسلام قال العبد وما في يده لمولاه فيصير ذلك المهر ملكا
 للمولى بهذه الطريق والله أعلم ثم قال تعالى محصنات غير مسافحات ولا متخذات أخدان
 وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال ابن عباس محصنات أى عفائف وهو حال من قوله
 فأنكوهن باذن أهلهن فظاهر هذا يوجب حرمة نكاح الزواني من الاماء واختلف
 الناس في أن نكاح الزواني هل يجوز أم لا وسنذكره في قوله الزاني لا ينكح الزانية
 والاكثرون على انه يجوز فتكون هذه الآية مجمولة على الذنب والاستحباب وقوله غير
 مسافحات أى غير زوان ولا متخذات أخدان جمع خدن كالاتراب جمع ترب والحدن الذى
 يخادتك وهو الذى يكون معك في كل أمر ظاهر وباطن قال أكثر المفسرين المسافحة هى
 التى توافر نفسها مع أى رجل أرادها وان تتخذ الخدن فهى التى تتخذ خدنا معا وكان
 أهل الجاهلية يفصلون بين القسمين وما كانوا يحكمون على ذات الخدن بكونها زانية فلما
 كان هذا الفرق معتبرا عندهم لاجرم ان الله سبحانه أفرد كل واحد من هذين القسمين
 بالذكر ونص على حرمةهما معا ونظيره أيضا قوله تعالى قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر
 منها وما بطن (المسئلة الثانية) قال الناصب هذه الآية أحد ما يستدل به من لا يجعل
 الايمان في نكاح الفتيات شرطا لانه لو كان ذلك شرطا لكان كونهن محصنات عفيفات
 أيضا شرطا وهذا ليس بشرط وجوابه ان هذا معطوف لاعلى ذكر الفتيات المؤمنات بل
 على قوله فأنكوهن باذن أهلهن واتوهن أجورهن ولا شك ان كل ذلك واجب فعلنا انه
 لا يلزم من عدم الوجوب في هذا عدم الوجوب فيما قبله والله أعلم ثم قال تعالى فاذا
 أحصن فان أتبن بفاحشة فعليه نصف ما على المحصنات من العذاب وفيه مسائل (المسئلة
 الاولى) قرأ حرة والكسائي وأبو بكر عن عاصم أحصن بالفتح في الالف والباقون بضم
 الالف فن فتحناه أسان هكذا قاله عمرو بن مسعود والشعبي والنخعي والسدي ومن ضم
 الالف فعناه انهن أحصن بالاز واج هكذا قاله ابن عباس وسعيد بن جبيرة والحسن ومجاهد
 ومنهم من طعن في الوجه الاول فقال انه تعالى وصف الاماء بالايمان في قوله فتياتكم

يزيد الله ايديكم) استئناف مسوق لتقرير ما سبق من الاحكام ﴿ ٢٩٨ ﴾ وبيان كونها جارية على منهاج المهتدين

من الانبياء والصالحين
بل اصل النظم الكريم
يا الله ان يدين لكم
فزيدت اللام لتأكيد
معنى الاستقبال اللازم
للارادة ومفعول يدين
محمذوف ثقة بشهادة
السياق والسياق أى
يزيد الله ان يبين لكم
ما هو خفي عنكم من
اصالحكم وافضل اعمالكم
او ما تعبدكم به من الحلال
والحرام وقيل مفعول
يزيد محذوف تقديره
يزيد الله تشريع ما شرع
من التحريم والتحليل
لاجل التبيين لكم وهذا
مذهب البصريين ويعزى
الى سيبويه وقيل ان اللام
بنفسها ناصبة للفعل من
غير اختيار ان وهى وما
بعدها مفعول للفعل
المتقدم فان اللام قد تقام
مقام أن في فعل الارادة
والامر فيقال اردت
لاذهب وأن اذهب
وامرك لتقوم وأن تقوم
قال تعالى يريدون ليطغوا
نور الله وفي موضع يريدون
ان يطغوا وقال تعالى
وامرنا لنسلم وفي آخر
وامرت لاعبد بينكم

المؤمنات ومن البعيد أن يقال فتياتكم المؤمنات ثم يقال فاذا آمن فان حالهن كذا وكذا
ويمكن أن يجاعته بأنه تعالى ذكر حكمين (الاول) حال نكاح الاماء فاعتبر الايمان فيه
بقوله من فتياتكم المؤمنات (والثاني) حكم ما يجب عليهن عند اقدامهن على الفاحشة
فذكر حال ايمانهن أيضا في هذا الحكم وهو قوله فاذا أحصن (المسئلة الثانية) في الآية
اشكال قوى وهو ان المحصنات في قوله فعليهن نصف ما على المحصنات أما ان يكون المراد
منه الحرار المتزوجات أو المراد منه الحرار الابكار والسبب في اطلاق اسم المحصنات
عليهن حرتهن والاول مشكل لان الواجب على الحرار المتزوجات في الزنا الرجم فهذا
يقضى أن يجب في زنا الاماء نصف الرجم ومعلوم أن ذلك باطل (والثاني) وهو أن يكون
المراد الحرار الابكار فنصف ما عليهن هو خسون جلدة وهذا القدر واجب في زنا الامة
سواء كانت محصنة أو لم تكن فحينئذ يكون هذا الحكم معلقا بمجرى صدور الزنا عنهم وظاهر
الآية يقضى كونه معلقا بمجموع الامرين الاحصان والزنا لان قوله فاذا أحصن فان
أتين بفاحشة شرط بعد شرط فيقضى كون الحكم مشروطا بهما ناصفا فهذا اشكال قوى
في الآية والجواب اننا اختار القسم الثاني وقوله فاذا أحصن ليس المراد منه جعل هذا
الاحصان شرطا لان يجب في زناها خسون جلدة بل المعنى ان حد الزنا يغلظ عند التزوج
فهذه اذا زنت وقد تزوجت فحدوها خسون جلدة لا يزید عليه فبان يكون قبل التزوج هذا
القدر أيضا أولى وهذا مما يجرى مجرى المفهوم بالنص لان عند حصول ما يغلظ الحد لما
وجب تخفيف الحد لما كان الرق فبان يجب هذا القدر عند ما لا يوجد ذلك الغلظ كان
اولى والله أعلم (المسئلة الثالثة) الخوارج اتفقوا على انكار الرجم واحتجوا بهذه
الآية وهو انه تعالى أوجب على الامة نصف ما على الحره المحصنة فلو وجب على الحره
المحصنة الرجم لزم أن يكون الواجب على الامة نصف الرجم وذلك باطل فثبت ان الواجب
على الحره المتزوجة ليس الا الجلد والجواب عنه ما ذكرناه في المسئلة المتقدمة ونعم
الكلام فيه مذکور في سورة النور في تفسير قوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما
مائة جلدة (المسئلة الرابعة) اعلم أن الفقهاء صير وهذه الآية أصلا في نقصان حكم
العبد عن حكم الحر في غير الحدود وان كان في الامور ما لا يجب ذلك فيه والله أعلم ثم قال
تعالى ذلك لمن خشى العنت منكم ولم يختلفوا في أن ذلك راجع الى نكاح الاماء فكانه
قال فاما ملكك أيما نكح من فتياتكم المؤمنات لمن خشى العنت منكم والعنت هو
الضرر الشديد الشاق قال تعالى فيما رخص فيه من مخالطة النيامي والله يعلم المفسد من
المصلح ولو شاء الله لأعنتكم أى لشدد الامر عليكم فألزمكم تمييز طعامكم من طعامهم
فلحقكم بذلك ضرر شديد وقال ودواما عنتكم قد بدلت البغضاء من افواههم أى أحبوا أن
تقعوا في الضرر الشديد والمفسرين فيه قولان (أحدهما) ان الشبق الشديد والغلة
العظيمة ربما تحصل على الزنا فيقع في الحد في الدنيا وفي العذاب العظيم في الآخرة فهذا

أى أن أعدل بينكم وهذا مذهب الكوفيين ومنه البصريون وقالوا ان وظيفة اللام هي الجر والنصب ﴿ هو ﴾ فيما قالوا باختيار ان أى

من بابنا أمرنا بالسلم ويريدون ما يريدون ﴿ ٢٩٩ ﴾ ليطفئوا وقيل يؤول الفعل الذي قبل اللام بمصدر مرفوع

بالابتداء ويجعل ما بعده
خبره كافي لتسبع بالمعدي
خبر من أن تراه أي أن
تسمع به ويعزى هذا
الرأى الى بعض البصريين
(ويهدىكم سنن الذين
من قبلكم) من الانبياء
والصالحين، لتقندوا بهم
(ويتوب عليكم) اذ
اتيتم اليه تعالى عما يقع
منكم من التقصير والتفريط
في مراعاة ما كلفتموه من
الشرائع فان المكلف
قلما تخلوا من تقصير
يستدعى تلافيه بالتوبة
ويغفر لكم ذنوبكم أو
يرشدكم الى ما يردهم
عن المعاصي ويحثكم
على التوبة أو الى ما
يكون كفارة لسيئاتكم
وليس الخطاب بلع
المكلفين حتى يختلف
مراده تعالى عن ارادته
فحين لم ينب منهم بل
اطاعة معينة حصص
لهم هذه التوبة (والله
عليم) مبالغ في اعلم
بالاشياء التي من جملتها
ما شرع لكم من الاحكام
(حكيم) مراعى في جميع
أفعاله الحكمه والمصلحة
(والله يريد أن يتوب

هو العنت) (والثاني) ان الشيق الشديد والعلة العظيمة قد تؤدى بالانسان الى الامراض
الشديدة ما في حق النساء فقد تؤدى الى اختناق الرحم وأمانى حق الرجال فقد تؤدى الى
أوجاع الوركين والظهر وأكثر العلماء على الوجه الاول لانه هو اللائق ببيان القرآن
ثم قال وان تصبر واخبر لكم وفيه مستلذان (المسئلة الاولى) المراد ان نكاح الاماء بعد
رعاية شرائطه الثلاثة أعنى عدم القدرة على التزوج بالحره ووجود العنت وكون الامه
موثقة الاولى تركه لما بيننا من المفاسد الحاصلة في هذا النكاح (المسئلة الثانية) مذهب أبى
حنيفة رضى الله عنه ان الاشتغال بالنكاح أفضل من الاشتغال بالنوافل فان كان
مذهبهم ان الاشتغال بالنكاح مطلقا أفضل من الاشتغال بالنوافل سواء كان النكاح
نكاح الحره أو نكاح الامه فهذه الآية نص صريح في بطلان قولهم وان قالوا اننا لارجح
نكاح الامه على النافله فيجوز تذييل هذا الاستدلال الا ان هذا التفصيل ما رأيت في شيء
من كتبهم والله أعلم ثم انه تعالى ختم الآية بقوله والله غفور رحيم وهذا كالمؤكده لما ذكره
من أن الاولى ترك هذا النكاح يعنى انه وان حصل ما يقتضى المنع من هذا الكلام الا انه
تعالى أباح لكم لاحتياجكم اليه فكان ذلك من باب المغفرة والرحمة والله أعلم * قوله تعالى
(يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم) فيه
مسائل (المسئلة الاولى) اللام في قوله ليبين لكم فيه وجهان (الاول) قالوا انه قد تقام
اللام مقام ان في أردت وأمرت فيقال أردت أن تذهب وأردت لتذهب وأمرتك أن تقوم
وأمرتك لتقوم قال تعالى يريدون ليطفئوا نور الله يعنى يريدون أن يطفئوا وقال وأمرنا
لنسلم رب العالمين (والوجه الثاني) أن نقول ان في الآية اضمار أو التقدير يريد الله
انزال هذه الآيات ليبين لكم دينكم وشرعكم وكذا القول في سائر الآيات التي ذكرها
فقوله يريدون ليطفئوا نور الله يعنى يريدون كيدهم وعنادهم ليطفئوا وأمرنا بما أمرنا
لنسلم (المسئلة الثانية) قال بعض المفسرين قوله يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من
قبلكم معناهما شيء واحد والتكرير لاجل اتاكيد وهذا ضعيف والحق ان المراد من
قوله ليبين لكم هو انه تعالى بين لنا هذه التكاليف وميز فيها الحلال من الحرام والحسن عن
القيح ثم قال ويهديكم سنن الذين من قبلكم وفيه قولان (أحدهما) ان هذا دليل على
ان كل ما بين تحريمه لنا وتحليله لنا من النساء في الآيات المقدمة فقد كان الحكم أيضا
كذلك في جميع الشرائع والمثل (والثاني) انه ليس المراد ذلك بل المراد انه تعالى يهديكم
سنن الذين من قبلكم في بيان ما لكم فيه من المصلحة كما بينه لهم فان الشرائع والتكاليف
وان كانت مختلفة في نفسها الا انها متفقة في باب المصالح وفيه قول ثالث وهو ان المعنى انه
يهدىكم سنن الذين من قبلكم من أهل الحق لتجتنبوا الباطل وتنبهوا الحق ثم قال تعالى
ويتوب عليكم قال القاضي معناه انه تعالى كما أراد منافس الطاعة فلا جرم بينها وأزال
الشبهة عنها كذلك وقع التقصير والتفريط منافى بدأن يتوب علينا لان المكلف قد طبع

عليكم) بجهة مبتدأ مسوقة لبيان كمال منفعة ما أراد الله تعالى وكال مضره ما يريد الفجرة لايان ارادته تعالى لتوبته
عليهم حتى يكون من باب التكرير للتقرير ولذلك غير

الاسلوب الى الجملة الاسمية دلالة على دوام الارادة ولم يفعل * ٣٠٠ * ذلك في قوله تعالى (ويريد الذين يتبعون

الشهوات) للإشارة الى الحدوث وللإبقاء الى كمال المباشرة بين مضموني الجملةين كما مر في قوله تعالى الله ولي الذين آمنوا الآية والمراد بتبعي الشهوات التفجرة فان اتباعها الانتماز بها وأما المنعاطي لما سوغه الشرع من المشتهيات دون غيره فهو متبع له لاهاوقيل هم اليهود والنصارى وقيل هم المحسوس حيث كانوا يحلون الاخوات من الاب وبنات الاخ وبنات الاخ فلما حرمهن الله تعالى قالوا فانكم تحلون بنت الخالة وبنت العمة مع أن العمة والخالة عليكم حرام فانكحوا بنات الاخ وبنات الاخ فنزلت (أن تميلوا) عن الحق بموافقة هم على اتباع الشهوات واستحلال المحرمات وتكونوا زناة مثلهم وقرى باليساء التختاين والضعير الذين يتبعون الشهوات (ميلاً عظيماً) أي بالنسبة الى ميل من افتقر خطيئة على نذرة بلا استحلال

فيستحق الثواب وقد يعصى فيحتاج الى التلاقي بالتوبة واعلم أن في الآية اشكالاً وهو ان الحق اما أن يكون ما يقول أهل السنة من أن فعل العبد مخلوق لله تعالى واما أن يكون الحق ما يقوله المعتزلة من أن فعل العبد ليس مخلوقاً لله والآية مشكلة على كلا القولين أما على قول الاول فلان على هذا القول كل ما يريد الله تعالى فانه يحصل فإذا أراد أن يتوب علينا وجب أن يحصل التوبة لكننا ومعلوم انه ليس كذلك * وأما على القول الثاني فهو تعالى يريدنا أن نتوب باختيارنا وفعلنا وقوله ويتوب عليكم ظاهره مشعر بانه تعالى هو الذي يخلق التوبة فينا ويحصل لنا هذه التوبة فهذه الآية مشكلة على كلا القولين والجواب أن نقول ان قوله ويتوب عليكم صريح في انه تعالى هو الذي يفعل التوبة فينا والعقل أيضاً مؤكده لان التوبة عبارة عن الندم في الماضي والعزم على عدم العود في المستقبل والندم والعزم من باب الارادات والارادة لا يمكن ارادتها والازم التسلسل فاذن الارادة يمتنع أن تكون فعل الانسان فعلاً ان هذا الندم وهذا العزم لا يحصلان الا بتخليق الله تعالى فصار هذا البرهان العقلي دالاً على صحة ما أشعر به ظاهر القرآن وهو انه تعالى هو الذي يتوب علينا فأما قوله لو تاب علينا لحصلت هذه التوبة فنقول قوله ويتوب عليكم خطاب مع الامة وقد تاب عليهم في نكاح الامهات والبنات وسائر المنهيات المذكورة في هذه الآيات وحصلت هذه التوبة لهم فزال هذا الاشكال والله أعلم ثم قال تعالى والله عليم حكيم أي عليم باحوالكم حكيم في كل ما يفعله بكم ويحكم عليكم ثم قال (والله يريد أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلاً عظيماً) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قبل المحسوس كانوا يحلون الاخوات وبنات الاخوة والاخوات فلما حرمهن الله تعالى قالوا انكم تحلون بنت الخالة والعمة والخالة والعمة عليكم حرام فانكحوا أيضاً بنات الاخ والاخت فنزلت هذه الآية (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة قوله والله يريد أن يتوب عليكم يدل على أنه تعالى يريد التوبة من الكل والطاعة من الكل قال أصحابنا هذا محال لانه تعالى علم من الفاسق انه لا يتوب وعلمه بأنه لا يتوب مع توبته ضدان وذلك العلم ممتنع الزوال ومع وجوب أحد الضدين كانت ارادة الضد الآخر ارادة لما علم كونه محالاً وذلك محال وأيضاً اذا كان هو تعالى يريد التوبة من الكل ويريد الشيطان أن تميلوا ميلاً عظيماً ثم يحصل مراد الشيطان لامر اذ الرحمن في حينئذ نفاد الشيطان في ملك الرحمن أنهم من نفاد الرحمن في ملك نفسه وذلك محال فنبت ان قوله والله يريد أن يتوب عليكم خطاب مع قوم معينين حصلت هذه التوبة لهم ثم قال (يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفاً) فيه مسائل (المسئلة الاولى) في التخفيف قولان (الاول) المراد منه اباحة زكاح الامة عند الضرورة وهو قول مجاهد ومقاتل والباقيون قالوا هذا عام في كل أحكام الشرع وفي جميع ما يسره لنا وسهله علينا احساناً منه علينا ولم يشقل التكليف علينا كائن على بني اسرائيل ونظيره قوله تعالى ويضع عنهم اصرهم

(يريد الله أن يخفف عنكم) بما مر من الرخص ما في عهدكم من مشاق التكليف والجملة * والاعلال * مسألتان لا محل لهما من الاعراب (وخلق الانسان ضعيفاً) عاجزاً

عن مخالفة هواه غير قادر على مقابلة دواعيه ﴿ ٣٠١ ﴾ وقواه حيث لا يصبر عن اتباع الشهوات ولا يستحدم قواه

في مشاق الطاعات وعن الحسن ان المراد ضعف الخلق ولا يساعد المقام فان الجملة اعترض تنذيلي مسوق لتقرير ما قبله من التخفيف بالرخصة في نكاح الاماء وليس اضعف البنية مدخل في ذلك وانما الذي يتعلق به التخفيف في العبادات الشاقة وقيل المراد به ضعفه في أمر النساء خاصة حيث لا يصبر عنهن وعن سعيد بن المسيب ما أسس الشيطان من بنى آدم قط الا أنهم من قبل النساء فقد أتى على ثمانون سنة وذهبت احدى عيني وأنا أعشوب بالآخرى وان أخوف ما أخاف على فتنة النساء وقرأ ابن عباس رضى الله عنهما البناء للفاعل والضمير لله عز وجل وعنه رضى الله عنه ثمانى آيات في سورة النساء هن خير

والاغلال التي كانت عليهم وقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله وما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله عليه الصلاة والسلام جنبكم بالحنيفية السهلة السمحة (المسئلة الثانية) قال القاضي هذا يدل على ان ذل العبد غير مخلوق لله تعالى اذ لو كان كذلك فالكاfer يخلق فيه الكفر ثم يقوله لا تكفر فهذا أعظم وجوه التثقيب ولا يخلق فيه الايمان ولا قدرة للعبد على خلق الايمان ثم يقول له آمن وهذا أعظم وجوه التثقيب قال ويدل أيضا على ان تكليف ما لا يطاق غير واقع لانه أعظم وجوه التثقيب والجواب انه معارض بالعلم والداعى وأكثر ما ذكرناه ثم قال وخلق الانسان ضعيفا والمعنى انه تعالى اضعف الانسان خفف تكليفه ولم يثقله والا فرب انه يجعل الضعف في هذا الموضع لا على ضعف الخلق بل يحمل على كثرة الدواعى الى اتباع الشهوة والمادة فيصير ذلك كالوجه في أن يضعف عن احتمال خلافه وانما قلنا ان هذا الوجه أولى لان الضعف في الخلق والقوة لوقوى الله داعيته الى الطاعة كان في حكم القوى والقوى في الخلق والآلة اذا كان ضعيف الدواعى الى الطاعة صار في حكم الضعيف فالتأثير في هذا الباب اضعف الداعية وقوتها لا لضعف البدن وقوته هذا كله كلام القاضي وهو كلام حسن ولكنه يهدم أصله وذلك لما سلم ان المؤثر في وجوه الفعل وعدمه قوة الداعية وضعفها فلو تأمل لعلم ان قوة الداعية وضعفها لا بدله من سبب فان كان ذلك لداعية أخرى من العبد لم التسلسل وان كان الكل من الله فذلك هو الحق الذي لا يحيد عندو بطل التول بالاعتزال بالكتابة والله أعلم (المسئلة الثالثة) روى عن ابن عباس أنه قال ثمان آيات في سورة النساء هي خير لهذه الأمة مما طلعت عليه الشمس وغربت يريد الله ليبين لكم والله يريد أن يتوب عليكم يريد الله أن يخفف عنكم ان تجتنبوا كبار ما تنهون عنه ان الله لا يعف عن أن يشرك به ان الله لا يظلم مثقال ذرة ومن يعمل سوءا أو يظلم نفسه ما يفعل الله بعذابكم ويقول محمد الرازى مصنف هذا الكتاب ختم الله به بالحنسنى اللهم اجعل لنا بفضلك ورحمتك أهلا لها يا أكرم الأكرمين ويا أرحم الراحمين (النوع الثامن) من التكاليف المذكورة في هذه السورة ﴿ قوله تعالى ﴾ يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارة عن تراض منكم وتقاتلوا أنفسكم ان الله كان بكم رحيما ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا وكان ذلك على الله يسيرا اعلم أن في كيفية النظم وجهين (الاول) انه تعالى لما شرح كيفية التصرف في النفوس بسبب النكاح ذكر بعده كيفية التصرف في الاموال (والثاني) قال القاضي لما ذكر ابتغاء النكاح بالاموال وأمر بإيفاء المهور والنققات بين من بعد كيف يتحصل التصرف في الاموال فقال يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى خص الاكل ههنا بالذكر وان كانت سائر التصرفات الواقعة على الوجه الباطل محرمة لما ان المقصود الاعظم من الاموال الاكل ونظيره قوله تعالى ان الذين يأكلون أموال

ان تجتنبوا كبار ما تنهون عنه ان الله لا يعف عن أن يشرك به ويعف عن ما دون ذلك لمن يشاء ان الله لا يظلم مثقال ذرة وان تلك حسنة

الاسلماعفها ومن يعمل سوا أو يظلم نفسه ما يفعل الله بعدا بكم ان شكرتم ﴿٢٠٢﴾ وأمتم (يا أيها الذين آمنوا) لا تأكلوا أموالكم

التي بينكم بالباطل) شروع
في بيان بعض الحرمات
المتعلقة بالاموال والانفس
التي بين الحرمات المتعلقة
بالابضاع وتصدر الخطاب
بانداء والتبعية لظاهر
كلام العناية بمضمونه
والمراد بالباطل ما يخالف
الشرع كالغصب والسرقة
والخيانة والمار وعقود
الربا وغير ذلك مما لم يجه
الشرع أي لا يأكل بعضكم
أموال بعض بغير طريق
شرعي (الآن تكون
تجارة عن تراض منكم)
استثناء منقطع وعن
متعلقة بمحذوف وقع
صفة للتجارة أي الآن
تكون التجارة تجارة
صادرة عن تراض كافي
قوله * اذا كان يوما اذا
كواكبا شعا * أي اذا
كان اليوم يوما صالحا والآن
تكون الاموال أموال
تجارة وقرى تجارة
بالرفع على ان كان تاما
أي ولكن اقصدوا كون
تجارة عن تراض أي
وقوعها أو ولكن
وجود تجارة عن تراض
غير منهي عنه وتخصيصها
بالذكر من بين ما راسب

التي بينكم بالباطل (المسئلة الثانية) ذكر في تفسير الباطل وجهين (الاول) انه اسم لكل
ما لا يحل في الشرع كالربا والغصب والسرقة والخيانة وشهادة الزور واخذ المال باليمين
الكاذبة وجحد الحق وعندي ان حل الآية على هذا الوجه يقتضي كونها مجملة لانه
يصير تقدير الآية لانا كلاً أموالكم التي جعلناها بينكم بطريق غير مشروع فان
الطريق المشروعة للمال تكن مذكورة ههنا على التفصيل صارت الآية مجملة لاحتمال
(والثاني) ما روى عن ابن عباس والحسن رضي الله عنهم ان الباطل هو كل ما يؤخذ من
الانسان بغير عوض وبهذا التقدير لا تكون الآية مجملة لكن قال بعضهم انها منسوخة
قالوا لما نزلت هذه الآية تخرج الناس من أن يأكلوا عند أحد شئنا وشق ذلك على الخلق
فتسخط الله تعالى بقوله في سورة النور ليس عليكم جناح أن تأكلوا من بيوتكم الآية
وأياها ظاهر الآية اذا فسرنا الباطل بما ذكرناه تحرم الصدقات والهبات ويمكن أن
يقال هذا ليس بنسخ وانما هو تخصيص ولهذا روى الشعبي عن علقمة عن ابن مسعود انه
قال هذه الآية محكمة ما نسخت ولا تنسخ الى يوم القيامة (المسئلة الثالثة) قوله تعالى
لانا كلاً أموالكم بينكم بالباطل يدخل تحته أكل مال الغير بالباطل وأكل مال نفسه
بالباطل قوله أموالكم يدخل فيه القسمان مما كواه ولا تقتلوا أنفسكم يدل على النهي
عن قتل غيره وعن قتل نفسه بالباطل أما أكل مال نفسه بالباطل فهو اتفاق في معاصي الله
وأما أكل مال غيره بالباطل فتدعده دناه ثم قال الآن تكون تجارة عن تراض منكم وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) قرأناهم وجره والكسائي تجارة بالذهب والباقيون بالرفع أما
من نصب فعلى كان الناقصة والتقدير الآن تكون التجارة تجارة وأما من رفع فعلى كان
التامة والتقدير الآن توجد وتحصل تجارة وقال الواحدي والاختيار الرفع لان من
نصب أضمر التجارة فقال تقديره الان تكون التجارة تجارة والاظهار قبل الذكر ليس
بقوى وان كان جائزا (المسئلة الثانية) قوله الا فيه وجهان (الاول) انه استثناء منقطع
لان التجارة هي تراض ليس من جنس أكل المال بالباطل فكان الاهمنا بمعنى بل والمعنى
لكن يحل أكله بالتجارة عن تراض (الثاني) ان من الناس من قال الاستثناء متصل
وأضمر شئنا فقال التقدير لانا كلاً أموالكم بينكم بالباطل وان تراضتم كالربا وغيره الا ان
تكون تجارة عن تراض واعلم انه كما يحل الاستفادة من التجارة فتدبعل ايضا المال
المستفاد من الهبة والوصية والارث واخذ الصدقات والمهر واروش الجنانيات فان
اسباب الملك كثيرة سوى التجارة فان قلنا ان الاستثناء منقطع فلا اشكال فانه تعالى ذكر
ههنا سببا واحدا من اسباب الملك ولم يذكر سائرهما لانيق ولا بالاثبات وان قلنا الاستثناء
متصل كان ذلك حكما بأن غير التجارة لا يفيد الحل وعندهذا لا بد اما من التماس
أو التخصيص (المسئلة الثالثة) قال الشافعي رجة الله عليه النهي في المعاملات
البطلان وقال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يدل عليه واحتج الشافعي على صحة

المتنسخ
المقصود
واكم

عليه في حال المبايعة وقت الإيجاب والقبول * ٣٠٣ * عندنا وعند الشافعي رجة الله حالة الافتراق عن

(الاول) ان جميع الاموال مملوكة لله تعالى فاذا اذن لبعض عبده في بعض التصرفات كان ذلك جارا يجرى ما اذا وكل الانسان وكيفا في بعض التصرفات ثم ان الوكيل اذا تصرف على خلاف قول الموكل فذاك غير منعقد بالاجماع فاذا كان التصرف الواقع على خلاف قول المالك المجازي لا يعتد فبان يكون التصرف الواقع على خلاف قول المالك الحقيقي غير منعقد كان اول (وثانيها) ان هذه التصرفات الفاسدة اما ان تكون مستلزمة لدخول المحرم المنهى عنه في الجود واما ان لا تكون فان كان الاول وجب القول بطلانها قياسا على التصرفات الفاسدة والجامع السعي في أن لا يدخل منشا المنهى في الوجود وان كان الثاني وجب القول بصحتها قياسا على التصرفات الصحيحة والجامع كونها تصرفات خالية عن المفسدة فثبت انه لا بد من وقوع التصرف على هذين الوجهين فاما القول بتصرف لا يكون صحيحا ولا باطلا فهو محال (وثالثها) ان قوله لا يتبع والدرهم بدرهمين كقوله لا يتبعوا الحر بالعبد فكما ان هذا المنهى في الماقل لكنه نسخ للشرعية فكذا الاول واذا كان ذلك نسخا للشرعية بطل كونه مفيدا للحكم والله أعلم (المسئلة الرابعة) قال أبو حنيفة رجة الله عليه خبار المجلس غير ثابت في عقود المعاوضات المحضة وقال الشافعي رجة الله عليه ثابت احتج أبو حنيفة بانصوص (اولها) هذه الآية فان قوله الا أن تكون تجارة عن تراض مشكم ظاهره يقتضي الحل عند حصول التراضي سواء حصل التفرق أو لم يحصل (وثانيها) قوله أو فوا بالعقد فالزم كل عاقد الوفاء بما عقد على نفسه (وثالثها) قوله عليه الصلاة والسلام لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه وقد حصلت الطيبة ههنا بعد البيع فوجب أن يحصل الحل (ورابعها) قوله عليه الصلاة والسلام من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يقضه جوز يبعه بعد القبض (خامسها) ما روي انه عليه السلام نهى عن بيع الطعام حتى يجرى فيه الصيعان وابعاح يبعه اذا جرى فيه الصيعان ولم يشترط فيه الافتراق (وسادسها) قوله عليه الصلاة والسلام لا يجزى ولد والد الا أن يبعه مملوكا فيستريه فيعتقه واتفقوا على انه كما اشترى حصل العتق وذلك يدل على انه يحصل المالك بمجرد العقد واعلم ان الشافعي يسلم عموم هذه النصوص لكنه يقول انتم أثبتتم خيار الرجوع في شراء ما لم يره المشتري بحديث اتفق المحدثون على ضعفه فكن أيضا ثبت خيار المجلس بحديث اتفق علماء الحديث على قبوله وهو قوله عليه الصلاة والسلام المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا وأويلات أصحاب أبي حنيفة لهذا الخبر واجوبتها مذكورة في الخلافيات والله اعلم * قوله تعالى (ولا تقتلوا أنفسكم ان الله كان بكم رحيما) اتفقوا على ان هذا المنهى عن ان يقتدر بعضهم بهضما واما قال انفسكم اقوله عليه السلام المؤمنون كنفس واحدة ولان العرب يقولون قتلنا وربا لكمة اذا قتل بعضهم لان قتل بعضهم يجرى مجرى قتلهم واختلفوا في ان هذا الخطأ هل هو مني لهم عن قتلهم انفسهم فانكره بعضهم وقال ان المؤمن مع ايمانه لا يجوز ان ينهى عن قتل نفسه لانه ملجأ الى ان لا يقتل نفسه

مجلس العقد (ولا تقتلوا أنفسكم) أي من كان من جنسكم من المؤمنين فان كلهم كنفس واحدة وعن الحسن لا تقتلوا اخوانكم ولا تعير عنهم بالانفس للمبالغة في الزجر عن قتلهم بتصوره بصورة ما لا يكاد يفعله عاقل أو لانههلكوا أنفسكم بتعريضها للعقاب باقتراف ما يفضي اليه فانه القتل الحقيقي لهما كما يشعر به اراده عقيب النهي عن اكل الحرام فيكون مقرر للنهي السابق وقيل لا تقتلوا انفسكم بالجمع كما يفعله بعض الجهلة أو بارتكاب ما يؤدي الى القتل من الجنايات وقيل باقتنائها في التهلكة وأيد بما روي عن عمرو بن العاص انه تأوله بالتيمم لخوف البرد فلم ينكر عليه النبي عليه الصلاة والسلام وقرئ ولا تقتلوا بالتشديد للتكثير وقد جمع في التوصية بين حفظ النفس وحفظ المال لمانه شقيقهما من حيث انه سبب لقوامها وتحصيل كالاتها واستيفاء

فضائلها وتقديم النهي عن التعرض له لكثرة وقوعه (ان الله كان بكم رحيما) تعليل للنهي بطريق الاستئناف أي مبالغا في الرحمة والرافة ولذلك نهى عما

نهى فان في ذلك رحمة عظيمة لكم بالزجر عن المعاصي ﴿ ٣٠٤ ﴾ وللذين هم في معرض التعرض لهم

وذلك لان الصارف عنه في الدنيا قائم وهو الالم الشديد والذم العظيم والصارف عنه ايضا في الآخرة قائم وهو استحقاق العذاب العظيم واذ كان الصارف خالصا متع من ان يفعل ذلك واذا كان كذلك لم يكن النهى عنه فائدة وانما يمكن ان يذكر هذا النهى فيمن يعتقد في قتل نفسه ما يعتقد اهل الهند وذلك لا يتأتى من المؤمن ويمكن ان يجاب عنه بان المؤمن مع كونه مؤمنا بالله واليوم الآخر قد يلحقه من الغم والاذية ما يكون القتل عليه اسهل من ذلك واذ كان نرى كثيرا من المسلمين قد يقتلون انفسهم بثل السبب الذي ذكرناه واذا كان كذلك كان في النهى عنه فائدة وايضا ففيه احتمال آخر كانه قيل لا تفعلوا ما تستحقون به القتل من انقتل والردة والزنا بعد الاحصان ثم بين تعالى انه رحيم بعباده ولاجل رحمة نهاهم عن كل ما يستوجبون به مشقة أو محنة وقيل انه تعالى امر بني اسرائيل بقتلهم انفسهم ليكون توبة لهم ونجسوا خطاياهم وكان بكم ياأمة محمد رحما حيث لم يكلفكم تلك التكليف الصعبة ﴿ ثم قال ﴾ ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليدا نارا وكان ذلك على الله يسيرا ﴿ وأعلم أن فيه مسائل ﴾ (المسئلة الاولى) اختلفوا في أن قوله ومن يفعل ذلك الى ماذا يعود على وجوه (الاول) قال عطاء انه خاص في قتل النفس المحرمة لان الضمير يجب عوده الى أقرب المذكورات (الثاني) قال الزجاج انه عائدا الى قتل النفس واكل المال بالباطل لانها مذكوران في آية واحدة (والثالث) قال ابن عباس انه عائدا الى كل ما نهى الله عنه من اول السورة الى هذا الموضع (المسئلة الثانية) انما قال ومن يفعل ذلك عدوانا لان في جملة ما تقدم قتل البعض ببعض البعض وقد يكون ذلك حقا كالقتل ودوفي جملة ما تقدم أخذ المال وقد يكون ذلك حقا كما في الدية وغيرها فلهذا السبب شرطه تعالى في ذلك الوعيد (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة هذه الآية دالة على القطع بوعيد أهل الصلاة قالوا وقوله فسوف نصليدا نارا وان كان لا يدل على التخليد الا ان كل من قطع بوعيد الفساق قال بتخليدهم فيلزم من ثبوت احدهما ثبوت الآخر لانه لا قائل بانفرد بالجواب عنه بالاستقصاء قد تقدم في مواضع الا ان الذي نقوله ههنا ان هذا مختص بالكفار لانه قال ومن يفعل ذلك عدو انا وظلما ولا بد من الفرق بين العدو انا وبين الظلم دفع التكرير فيحمل الظلم على ما اذا كان قصده التعدي على تكاليف الله ولا شك ان من كان كذلك كان كافرا لا يقال أليس انه وصفهم بالايمان فقال يا ايها الذين آمنوا فكيف يمكن ان يقال المراد بهم الكفار لاننا نقول مذهبكم ان من دخل تحت هذا الوعيد لا يكون مؤمنا البتة فلا بد على هذا المذهب ان تقولوا انهم كانوا مؤمنين ثم لما اتوا بهذه الافعال ما بقوا على وصف الايمان فاذا كان لا بد لكم من القول بهذا الكلام فلم لا يصح هذا الكلام منا ايضا في تقرير ما قلناه والله اعلم ثم انه تعالى ختم الآية فقال وكان ذلك على الله يسيرا واعلم ان جميع الممكنات بالنسبة الى قدرة الله على السوية وحيثه يتمتع ان يقال ان بعض الافعال اسرع ايمد من بعض بل هذا الخطاب نزل على

بمحافظة أموالهم وانفسهم وقيل معناه انه كان بكم ياأمة محمد رحما حيث أمر بني اسرائيل بقتلهم انفسهم ليكون توبة لهم ونجسوا خطاياهم ولم يكلفكم تلك التكاليف الشاقة (ومن يفعل ذلك) اشارة الى القتل خاصة أولا قبله من أكل الاموال وما فيه من معنى البعد للايدان ببعد منزلتهما في الفساد (عدوانا وظلما) اى افراطا في التجاوز عن الحدود ايانا بما لا يستحقه وقبل اريد بالعدوان التعدي على الغير وبالظلم الظلم على النفس بتعريضها للعقاب ومحملها ان تصب على الخالية او العلية اى متعديا وظلما اول للعدوان والظلم وقرئ عدوانا بكسر العين (فسوف نصليده) جواب للشرط اى ندخله وقرئ بالتشديد من صلى ويقطع النون من صلاه بصلية ومنه شاء مصلية و بصلية بالياء والضمير لله تعالى اولذلك من حيث انه سبب للصلى (نارا) اى نار مخصوصة هائلة

تسديد العذاب (وكان ذلك) اى اصلاؤه النار (على الله يسيرا) لتحقيق الداعي وعدم إصراف واظهار الاسم الجليل بطريق الالتفات لترية المهابة وتأكيد استئلال الاعتراض التذيلي

﴿ القول ﴾

ان تجنبوا كبار ما تنهون عنه) أي كبار الذنوب ﴿ ٣٠٥ ﴾ التي نهاكم الشرع عنها ما ذكره هنا وما لم يذكر وقرئ

كبير على ارادة الجنس
(تكسر عنكم) بنون
العظمة على طريقة
الانقضاة وقرئ بالياء
بالاسناد اليه تعالى
والكفر بما طاعة المستحق
من العقاب بذواب أريد
أو تجتوبه أي تغفر لكم
(سيائكم) اصغاركم
وتجسسها عنكم قال
المفسرون الصلاة الى
الصلاة والجمعة الى الجمعة
ورمضان الى رمضان
مكفرات لما بينهن من
الصغار اذا اجتبت
الكبار و اختلف في
الكبار والاقرب أن
أكبره كل ذنب رتب
الشرع عليه الحد
أو صرح بالوعيد فيه
وقيل ما علم حرمته بقاطع
وعن النبي صلى الله
عليه وسلم انه سابع
الاشراك بالله تعالى
وقتل النفس التي حرمها
الله تعالى وقسوف
المحسنات وأكل مال
اليتيم والزنا والفرار من
الزحف وعقوق الولدين
وعن علي رضي الله عنه
التعجب بعد الهجرة فكان
عقوق الولدين وزنا ابن
عمر رضي الله عنهما
المحرم واستحلال البيت

قول المتعارف فيما بيننا كقوله تعالى وهو اهون عليه أو يكون معناه المبالغة في الشهد
وهو ان أحد لا يقدر على الهرب منه ولا على الامتناع عليه ﴿ قوله تعالى (ان تجنبوا
كبار ما تنهون عنه تكفر عنكم سيائكم) وندخلكم مدخلا كريما (اعلم أنه تعالى لما
قدم ذكر الوعيد أتبعه بتفصيل ما يتعلق به فذكر هذه الآية وفيها مسائل (المسئلة
الاولى) من الناس من قال جميع الذنوب والمعاصي كبار روى سعيد بن جبير عن ابن عباس
أنه قال كل شيء عصى الله فيه فهو كبيرة فمن عمل شيئا منها فليست غفر الله فان الله تعالى
لا يخلد في النار من هذه الامة الا راجعا عن الاسلام أو جاحدا فرضة أو مكذبا بقدر
واعلم أن هذا القول ضعيف لوجوه (الحجة الاولى) هذه الآية فان الذنوب لو كانت
بأسرها كبار لم يصح الفصل بين ما يكفر باجتناب الكبائر وبين الكبائر (الحجة الثانية) قوله
تعالى وكل صغير وكبير مستظرو قوله لا يعاد رصغيرة ولا كبيرة إلا حصاها (الحجة الثالثة)
ان الرسول عليه الصلاة والسلام نص على ذنوب بأعيانها انها كبار كقوله الكبائر
الاشراك بالله واليمين الغموس وعقوق الوالدين وقيل النفس وذلك يدل على ان منها
ما ليس من الكبائر (الحجة الرابعة) قوله تعالى وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان
وهذا صريح في أن المنهيات أقسام ثلاثة (أولها) الكفر (وثانيها) الفسوق (وثالثها)
العصيان فلا بد من فرق بين الفسوق وبين العصيان ليصح العطف وما ذاك الا لما ذكرنا
من الفرق بين الصغار وبين الكبائر فالكبائر هي الفسوق والصغار هي العصيان واحتج
ابن عباس بوجهين (أحدهما) كثرة نعم من عصى (والثاني) اجلال من عصى فان اعتبرنا
الاول فنعلم الله غير متناهية كما قال وأن تعدوا نعمة الله لا تحصوها وان اعتبرنا الثاني فهو
أجل الموجودات واعظمها وعلى التقديرين وجب أن يكون عصيانه في غاية الكبر
فثبت ان كل ذنب فهو كبيرة والجواب من وجهين (الاول) كما أنه تعالى أجل الموجودات
وأشرفها فكذلك هو أرحم الراحمين وأكرم الأكرمين وأعني الاغنياء عن طاعات
المطيعين وعن ذنوب المذنبين وكل ذلك يوجب خفة الذنب (الثاني) هب ان الذنوب كلها
كبيرة من حيث انها ذنوب ولكن بعضها أكبر من بعض وذلك يوجب التفاوت اذا ثبت
ان الذنوب على قسمين بعضها اصغار وبعضها كبار فلقائلون بذلك فرقان منهم من قال
الكبيرة تميز عن الصغيرة في نفسها وذاتها ومنهم من قال هذا الامتياز انما يحصل لاف
ذواتها بل بحسب حال فاعليها ونحن نشرح كل واحد من هذين القولين (أما القول
الاول) فالذهبون اليه والقائلون به اختلفوا اختلافا شديدا ونحن نشير الى بعضها
(فالاول) قال ابن عباس كل ما جاء في القرآن مقرر وناذكر الوعيد فهو كبيرة نحو قتل
النفس المحرمة وقسوف المحصنة والزنا والربا وأكل مال اليتيم والفرار من الزحف (الثاني)
قال ابن مسعود افتحوا سورة النساء فكل شيء نهى الله عنه حتى ثلاث وثلاثين آية فهو
كبيرة ثم قال مصداق ذلك ان تجنبوا كبار ما تنهون عنه (الثالث) قال قوم كل عدى فهو

الحرام وعن ابن عباس ﴿ ٣٩ ﴾ ث رضي الله عنهما ان رجلا قال له الكبائر سبع قال هي الى سبع مائة أقرب

منها الى سبع وزوى عنه الى سبعين اذ لا صغيرة مع الاصرار * ٣٠٦ * ولا كبيرة مع الاستغفار وقبل أن يذنبه أنواع

كبيرة واعلم أن هذه الأقوال ضعيفة (أما الاول) فلأن كل ذنب لابد وأن يكون متعلق
الذم في العاجل والعقاب في الآجل فالقول بأن كل ما جاء في القرآن مقر ونا بالوعيد فهو
كبيرة يقتضى أن يكون كل ذنب كبيرة وقدأ بطلناه (وأما الثاني) فهو أيضا ضعيف لأن
الله تعالى ذكر كثيرا من الكبائر في سائر السور ولا معنى لتخصيصها بهذه السورة (وأما
الثالث) فضعيف أيضا لأنه إن أراد بالعمد أنه ليس بساء عن فعله فهاهنا حاله هو الذي
نهى الله عنه فيجب على هذا أن يكون كل ذنب كبيرة وقدأ بطلناه وإن أراد بالعمد أن
يفعل المعصية مع العلم بأنها معصية فعلوم أن اليهود والنصارى يكفرون بمحمد صلى الله
عليه وسلم وهم لا يعلمون أنه معصية وهو مع ذلك كفر كبير فبطلت هذه الوجوه الثلاثة
وذكر الشيخ الفزاري رحمه الله في منتخب كتاب احياء علوم الدين فضلا طويلا في الفرق
بين الكبائر والصغائر فقال فهذا كله قول من قال الكبائر تمتاز عن الصغائر بحسب
ذواتها وأنفسها (وأما القول الثاني) وهو قول من يقول الكبائر تمتاز عن الصغائر بحسب
اعتبار أحوال فاعليها فهو هؤلاء الذين يقولون ان لكل طاعة قدرا من الثواب ولكل
معصية قدرا من العقاب فإذا أتى الانسان بطاعة واستحق بها ثوابا ثم أتى بمعصية استحق
بها عقابا فهنا الحال بين ثواب الطاعة وعقاب المعصية بحسب القسمة العقلية يقع على
ثلاثة أوجه (أحدها) أن يتعادلا ويتساويا وهذا وإن كان محتلا بحسب التقسيم العقلي
الا أنه دل الدليل السمي على أنه لا يوجد لانه تعالى قال فر يق في الجنة و فر يق في السعير
ولو وجد مثل هذا المكلف وجب أن لا يكون في الجنة ولا في السعير (والقسم الثاني)
أن يكون ثواب طاعته أزيد من عقاب معصيته وحينئذ ينجب ذلك العقاب بما يساويه
من الثواب ويفضل من الثواب شيء ومثل هذه المعصية هي الصغيرة وهذا الانحباط هو
المسمى بالتكفير (والقسم الثالث) أن يكون عقاب معصيته أزيد من ثواب طاعته
وحينئذ ينجب ذلك الثواب بما يساويه من العقاب ويفضل من العقاب شيء ومثل هذه
المعصية هي الكبيرة وهذا الانحباط هو المسمى بالاحباط وبهذا الكلام ظهر الفرق بين
الكبيرة وبين الصغيرة وهذا قول جمهور المعتزلة واعلم أن هذا الكلام مبنى على أصول
كلها باطلة عندنا (أولها) ان هذا مبنى على ان الطاعة توجب ثوابا والمعصية توجب عقابا
وذلك باطل لاننا في كثير من مواضع هذا الكتاب ان صدور الفعل عن الصدا لا يمكن الا
اذا خلق الله فيه داعية توجب ذلك الفعل ومتى كان كذلك امتنع كون الطاعة موجبة
لثواب وكون المعصية موجبة للعقاب (وثانيها) ان تقدير أن يكون الامر كذلك الا اننا
نعلم بيدية العقل ان من اشتغل بتوحيد الله وتقديسه وخدمته وطاعته سبعين سنة فإن
ثواب مجموع هذه الطاعات الكثيرة في هذه المدة الطويلة أكثر بكثير من عقاب شرب
قطرة واحدة من الخمر مع أن الامة مجمعة على أن شرب هذه القطرة من الكبائر فان أصبروا
وقالوا بل عقاب شرب هذه القطرة أزيد من ثواب التوحيد وجميع الطاعات سبعين سنة

الشرك لقوله تعالى ان
الله لا يغير أن يشركه
ويغير ما دون ذلك لمن
يشاء وقيل صغر الذنوب
وكبرها بالاضافة الى
ما فوقها وما تحتها
وبحسب فاعلها بابل
بحسب الاوقات والاماكن
أيضا فأ كبر الكبائر
الشرك وأصغر الصغائر
حديث النفس واما
بينهما وسائط يصدق
عليه الامر ان فن عنه له
أمر ان منها ودعت نفس
اليها ما يجتنب لا يملك
فكفها عن أكبرهما
كفر عنه ما ارتكبه لما
استحق على اجتناب
الاكبر من الثواب (وند
خلكم مدخلا) بضم الميم
اسم مكان هو الجنة
(كريما) أى حسنا
مرضا أو مصدر ميمي
أى ادخلا مع كرامة
وقرى بفتح الميم وهو
أيضا يحتمل المكان
والصدر ونصبه على
الثاني بفعل مقدر مطاوع
للمذكور أى ندخلكم
فندخلون مدخلا
او دخولا كريما كما في قوله
* وعصه ذهريان مروا

هذه أبطلوا على أنفسهم أصلهم فأنهم ينون هذه المسائل على قاعدة الحسن والقبح
 العقلين ومن الأمور المقررة في العقول أن من جعل عقاب هذا القدر من الجناية أزيد من
 ثواب تلك الطاعات العظيمة فهو ظالم فإن دفعوا حكم العقل في هذا الموضع فقد أبطلوا على
 أنفسهم القول بتحسين العقل وتبجيحه وحينئذ يبطل عليهم كل هذه القواعد (وناشها)
 ان نعم الله تعالى كثيرة وسابقة على طاعات العبيد وتلك النعم السابقة موجبة لهذه
 الطاعات فكان أداء الطاعات أداء لما وجب بسبب النعم السابقة ومثل هذا لا يوجب في
 المستقبل شيئاً آخر وإذا كان كذلك وجب أن لا يكون شيء من الطاعات موجبا للثواب
 أصلاً وإذا كان كذلك فكل معصية يوثق بها فإن عقابها يكون أزيد من ثواب فاعلمها
 فوجب أن يكون جميع المعاصي كبائر وذلك أيضا باطل (ورابعها) ان هذا الكلام مبني
 على القول بالاحباط وقد ذكرنا الوجوه الكثيرة في ابطال القول بالاحباط في سورة
 البقرة فثبت ان هذا الذي ذهب المعتزلة اليه في الفرق بين الصغيرة والكبيرة قول باطل
 والله التوفيق (المسئلة الثانية) اختلف الناس في أن الله تعالى هل ميز جملة الكبائر عن
 جملة الصغائر أم لا فلا كثرون قالوا انه تعالى لم يميز جملة الكبائر عن جملة الصغائر لانه تعالى
 لما بين في هذه الآية ان الاجتناب عن الكبائر يوجب تكفير الصغائر فاذا عرف العبدان
 الكبائر ليست الا هذه الاصناف المخصوصة عرف انه متى احتز عنها صار صغائر مكفرة
 فكان ذلك اغراء له بالاقدام على تلك الصغائر والاغراء بالقبيح لا يليق بالجملة أما اذا لم يميز
 الله تعالى كل الكبائر عن كل الصغائر ولم يعرف في شيء من الذنوب انه صغيرة ولا ذنب يقدم
 عليه الا ويجوز كونه كبيرة فيكون ذلك زاجرا له عن الاقدام عليه قالوا ونظير هذا في
 الشريعة اخفاء الصلاة الوسطى في الصلوات ولبلة القدر في ليالي رمضان وساعة الاجابة
 في ساعات الجمعة ووقت الموت في جميع الاوقات والحاصل ان هذه القاعدة تقتضي أن
 لا يبين الله تعالى في شيء من الذنوب انه صغيرة وأن لا يبين ان الكبائر ليست الا كذا وكذا
 فانه لو بين ذلك لكان ما عداها صغيرة فحينئذ تصير الصغيرة معلومة ولكن يجوز أن يبين في
 بعض الذنوب أنه كبيرة روى انه صلى الله عليه وسلم قال ما تعدون الكبائر فقلنا والله ورسوله
 أعلم فقال الاشرار بالله وقتل النفس المحرمة وعقوق الوالدين والفرار من الزحف
 والسحر وأكل مال اليتيم وقول الزور وأكل الربا وقذف المحصنات الغافلات وعن عبد الله
 ابن عمر أنه ذكرها وزاد فيها استحلال أمين البيت الحرام وشرب الخمر وعن ابن مسعود انه
 زاد فيها القنوط من رحمة الله والياس من رحمة الله والامن من مكر الله وذكر عن ابن
 عباس انها سبعة ثم قال هي الى السبعين أقرب وفي رواية أخرى الى السبع مائة أقرب
 والله أعلم (المسئلة الثالثة) احتج أبو القاسم الكعبي بهذه الآية على القطع بوعيد
 أصحاب الكبائر فقال قد كشف الله بهذه الآية الشبهة في الوعيد لانه تعالى بعد أن قدم
 ذكر الكبائر بين ان من اجنبها يكفر عنه سيئاته وهذا يدل على انهم اذا لم يجنبوها فلا

تكفر ولو جاز أن يغفر لهم تعالى الكبار والصغار من غير توبة لم يصح هذا الكلام وأجاب
أصحابنا عنه من وجوه (الاول) انكم اما أن تستدلوا بهذه الآية من حيث انه تعالى
لما ذكر ان عند اجتناب الكبار يكفر السيئات وجب ان عند عدم اجتناب الكبار
لا يكفرها لان تخصيص الشيء بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه وهذا باطل لان عند
المعتزلة هذا الاصل باطل وعندنا أنه دلالة ظنية ضعيفة واما أن تستدلوا به من حيث ان
المعلق بكلمة ان على الشيء عدم عند عدم ذلك الشيء وهذا أيضا ضعيف ويدل عليه آيات
(احدها) قوله واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون فالشكر واجب سواء عبد الله أولم
يعبد (وثانيها) قوله تعالى فان آمن بعضكم ببعض فليؤدى الذي أوتى من أمانته وأداء الأمانة
واجب سواء اتخذ أولم يفعل ذلك (وثالثها) فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان
والاستشهاد بالرجل والمرأتين جائز سواء حصل الرجلان أولم يحصل (ورابعها) فان لم
تجدوا كتابا فلهما ان مقبوضة والرهن مشروع سواء وجد الكتاب أولم يجده
(وخامسها) ولا تكررهما فتيانكم على البغاء ان أردن تحصنا والاكره على البغاء محرم
سواء أردن التحصن أولم يردن (وسادسها) وان خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا
ما طاب لكم من النساء والنكاح جائز سواء حصل ذلك الخوف أولم يحصل (وسابعها)
لا جناح عليكم أن تقصروا من الصلاة ان خفتم والقصر جائز سواء حصل الخوف أولم
يحصل (وثامنها) فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك والثلثان كما أنه حق الثلاثة
فهو أيضا حق اثنتين (وتاسعها) قوله وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وذلك
جائز سواء حصل الخوف أولم يحصل (وعاشرها) قوله ان يريد الا حايوفق الله بينهما وقد
يحصل التوفيق بدون ارادتهما (والحادى عشر) قوله وان يفرقا يغن الله كلاما من سعته
وقد يحصل الغنى بدون ذلك التفرق وهذا الجنس من الآيات فيه كثرة ثبت ان
المعلق بكلمة ان على الشيء لا يلزم أن يكون عدم ما عند عدم ذلك الشيء والعجب ان مذهب
القاضى عبد الجبار في أصول الفقه هو ان المعلق بكلمة ان على الشيء لا يكون عدم ما عند
عدم ذلك الشيء ثم انه في التفسير استحسن استدلال الكعبى بهذه الآية وذلك يدل على
أن حب الانسان لمذهبه قد يلقيه فيما لا ينبغي (الوجه الثانى من الجواب) قال ابو مسلم
الاصفهانى ان هذه الآية المناجاة عقيب الآية التى نهى الله فيها عن نكاح المحرمات
وعن عضل النساء وأحد أموال اليتامى وغير ذلك فقال تعالى ان تجتنبوا هذه الكبار التى
نهيناكم عنها كفرنا عنكم ما كان منكم فى ارتكابها سالفًا واذا كان هذا الوجه محتملا
لم يمتنع على ما ذكره المعتزلة وطعن القاضى فى هذا الوجه من وجهين (الاول) ان قوله
ان تجتنبوا كبار ما تنهون عنه عام فقصره على المذكور المتقدم لا يجوز (الثانى) أن قوله
ان باجتنابهم فى المستقبل هذه المحرمات يكفر الله ما حصل منها فى الماضى كلام بعيد لانه
لا يخلو حالهم من أمر بن اثنين اما ان يكونوا قد تابوا من كل ما تقدم فالتوبة قد أزالا

عقاب ذلك لاجتناب هذه الكبائر أو لا يكونوا قد تابوا من كل ما تقدم فن إن ان اجتناب هذه الكبائر يوجب تكفير تلك السيئات هذا لفظ القاضي في تفسيره والجواب عن الاول اننا لا ندعي القطع بأن قوله ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه محمول على ما تقدم ذكره لكننا نقول انه محتمل ومع هذا الاحتمال لا يتعين حل الآية على ما ذكره وعن الثاني ان قولك من أين ان اجتناب هذه الكبائر يوجب تكفير تلك السيئات سؤال لا استدلال على فساد هذا القسم وبهذا القدر لا يطل هذا الاحتمال واذا حصل هذا الاحتمال بطل ما ذكرتم من الاستدلال والله أعلم (الوجه الثالث) من الجواب عن هذا الاستدلال هو اننا اذا أعطيناهم جميع مرادهم لم يكن في الآية زيادة على أن نقول ان من لم يجتنب الكبائر لم تكفر سيئاته وحينئذ نصير هذه الآية عامة في الوعيد وعمومات الوعيد ليست قليلة فاذكرناه جوابا عن سائر العمومات كان جوابا عن تمسكهم بهذه الآية فلا أعرف لهذه الآية من يدخاصية في هذا الباب واذا كان كذلك لم يبق لقول التكفير ان الله قد كشف الشبهة بهذه الآية عن هذه المسئلة وجه (الوجه الرابع) ان هذه الكبائر قد يكون فيها ما يكون كبيرا بالنسبة الى شيء ويكون صغيرا بالنسبة الى شيء آخر وكذا القول في الصغائر الا ان الذي يحكم بكونه كبيرا على الاطلاق هو الكفر واذا ثبت هذا فلم لا يجوز أن يكون المراد بقوله ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه الكفر وذلك لان الكفر أنواع كثيرة منها الكفر بالله وبأنبيائه وباليوم الآخر وشرائعه فكان المراد أن من اجتنب عن الكفر كان ما وراءه مغفورا وهذا الاحتمال منطبق موافق لصريح قوله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء واذا كان هذا محتملا بل ظاهر استسقط استدلالهم بالكلية وبالله التوفيق (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة ان عند اجتناب الكبائر يجب غفران الصغائر وعندنا انه لا يجب عليه شيء بل كل ما يفعله فهو فضل واحسان وقد تقدم ذكر دلالة هذه المسئلة ثم قال تعالى ويدخلكم مدخلا كريما وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ المفضل عن عاصم يكفر ويدخلكم بالياء في الحرفين على ضمير الغائب والباقون بالنون على استثناف الوعد وقرأ نافع مدخلا بفتح الميم وفي الحج مثله والباقون بالضم ولم يختلفوا في مدخل صدق بالضم فبالفتح المراد موضع الدخول وبالضم المراد المصدرو هو الادخال أي ويدخلكم ادخلا كريما وصف الادخال بالكرم بمعنى ان ذلك الادخال يكون مقرونا بالكرم على خلاف من قال الله فيهم الذين يحشرون على وجوههم الى جهنم (المسئلة الثانية) ان مجرد الاجتناب عن الكبائر لا يوجب دخول الجنة بل لا بد معه من الطاعات فالتقدير ان أتيتم بجميع الواجبات واجتنبتم عن جميع الكبائر كفرنا عنكم بقية السيئات وأدخلناكم الجنة فهذا أحسد ما يوجب الدخول في الجنة ومن المعلوم ان عدم السبب الواحد لا يوجب عدم السبب بل ههنا سبب آخر هو السبب الاصلى القوى وهو فضل الله وكرمه ورحمته كما قال قل

(ولا تمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض) أي عليكم وأعل امتار ﴿ ٤١٠ ﴾ الإيهام عليه للتفادي عن المواجهة بما يشق

عليهم قال القفال لما نهاهم الله تعالى عن اكل اموال الناس بالباطل وقتل النفس عقبه بالنهي عما يؤدي اليه من الطمع في أموالهم وتمنيها وقيل نهاهم أولاً عن التعرض لاموالهم بالجوارح ثم عن التعرض لها بالقلب على سبيل الخدس لتطهير أعمالهم الظاهرة والباطنة فالعنى لا تمنوا ما أعطاه الله تعالى بعضكم من الامور الدنيوية كالجماء والمال وغير ذلك مما يجري فيه التنافس دونكم فان ذلك قسمة من الله تعالى صادرة عن تدبير لا تقي باحوال العباد مترتب على الاحاطة بجلائل شؤنهم ودقائقها فعلى كل أحد من المفضل عليهم أن يرضى بما قسم له ولا يتغنى حفظ المفضل ولا يحسد عليه لما أنه معارضة لحكم القدر المؤسس على الحكم البالغة لا لان عدمه خير له ولا لانه لو كان خلافه لكان مفسدة له كما قيل اذا لايساعده ما سبأني من الامر بالسؤال من فضله تعالى فانه ناطق بأن

بفضل الله وبرحمته في ذلك فليفرحوا والله أعلم * قوله تعالى (ولا تمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض) أي عليكم وأعل امتار ﴿ ٤١٠ ﴾ الإيهام عليه للتفادي عن المواجهة بما يشق عليه ان الله كان بكل شيء عليماً اعلم ان في النظم وجهين (الاول) قال القفال رحمه الله انه تعالى لما نهاهم في الآية المقدمة عن اكل اموال الباطل وعن قتل النفس أمرهم في هذه الآية بما سهل عليهم ترك هذه المنهيات وهو أن يرضى كل أحد بما قسم الله له فانه اذا لم يرض بذلك وقع في الحسد واذا وقع في الحسد وقع لاجل في اخذ الاموال بالباطل وفي قتل النفوس فأما اذا رضى بما قدره الله أمكنه الاحتراز عن الظلم في النفوس وفي الاموال (الوجه الثاني) في كيفية النظم هو أن اخذ المال بالباطل وقتل النفس من أعمال الجوارح فأمر أولاً بتركها ليصير الظاهر طاهراً عن الافعال القبيحة وهو الشريعة ثم أمره بعد بترك التعرض لنفوس الناس وأموالهم بالقلب على سبيل الحسد ليصير الباطن طاهراً عن الاخلاق الذميمة وذلك هو الطريقة ثم في الآية مسائل (المسئلة الاولى) التي عندنا عبارة عن ارادة ما يعلم أو يظن انه لا يكون ولهذا قلنا انه تعالى لو اراد من الكافر أن يؤمن مع علمه بأنه لا يؤمن لكان متمنيا وقالت المعتزلة النهى عن قول القائل ليته وجد كذا وأليته لم يوجد كذا وهذا بعيد لان مجرد اللفظ اذا لم يكن له معنى لا يكون تمنيا بل لا بد وأن يبحث عن معنى هذا اللفظ ولا معنى له الا ما ذكرناه من ارادة ما يعلم أو يظن انه لا يكون (المسئلة الثانية) اعلم أن مراتب السعادات امانفسانية أو بدنية أو خارجية أما السعادات النفسانية فنوعان (أحدهما) ما يتعلق بالقوة النظرية وهو الذكاء التام والحدس الكامل والمعارف الزائدة على معارف الغير بالكمية والكيفية (وثانيهما) ما يتعلق بالقوة العملية وهي العفة التي هي وسط بين الحمود والفجور والشجاعة التي هي وسط بين التهور والجن واستعمال الحكمة العملية الذي هو توسط بين البه والجريرة ومجموع هذه الاحوال هو العدالة * وأما السعادات البدنية فالصحة والجمال والعمر الطويل في ذلك مع اللذة والبهجة * وأما السعادات الخارجية فهي كثرة الاولاد الصالحاء وكثرة العشائر وكثرة الاصدقاء والاعوان والرياسة التامة ونفاذ القول وكونه محبوباً للخلق حسن الذكر فيهم مطاع الامر فيهم فهذا هو الاشارة الى مجامع السعادات وبعضها فطرية لاسبيل للكسب فيه وبعضها كسبية وهذا الذي يكون كسبياً متى تأمل العاقل فيه يحده أيضاً محض عطاء الله فانه لا ترجى للدواعي وازالة العوائق وتحصيل الموجبات والافيكون سبب السعي والجد مشتركاً فيه ويكون الفوز بالسعادة والوصول الى المطلوب غير مشترك فيه فهذا هو اقسام السعادات التي يفضل الله بعضهم على بعض فيها (المسئلة الثالثة) ان الانسان اذا شاهد أنواع الفضائل حاصلة للانسان ووجد نفسه خاليا عن جلالتها أو عن أكثرها فحينئذ يتألم قلبه وينشوش خاطره ثم يعرض ههنا حالان (احدهما) أن يغنى زوال تلك السعادات عن ذلك

النهي عنه تمنى نصيب الغير لا تمنى ما زاد على نصيبه مطلقاً وهذا وقد قيل لما جعل الله تعالى في الميراث ﴿ الانسان ﴾ للذكر مثل حظ الانثيين قالت النساء نحن أحرج أن يكون لنا سهمان والرجال سهم واحد لاننا ضعفاء وهم

أقوله وأقدر على طلب المعاش منافزت وهذا ﴿ ٣١١ ﴾ هو الانسب لتعليل التهمى بقوله عز وجل (الرجال نصيب

لما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن)

فانه صريح في جريان التخي

بين فريق الرجال والنساء

ولعل صيغة الذكر

في التهمى للماعبر عنهن

بالبعض والمعنى لكل

من الفريقين في الميراث

نصيب معين المقدار

لما أصابه بحسب استعداده

وقد عبر عنه بالاكتساب

على طريقة الاستعارة

التبعية المبنية على تشبيه

اقتضاء حاله لنصيبه

بما اكتسبه اياه تأكيداً

لاستحقاق كل منهما نصيبه

وتقوية لاختصاصه به

بحيث لا يتخطاه الى غيره

فان ذلك مما يوجب الانتهاء

عن التخي المذكور وقوله

تعالى (واسأوا الله

من فضله) عطف

على التهمى وتوسيط

التعليل بينهما لتقرير

الانتهاء مع ما فيه

من الترهيب في الامثلة

بالامر كانه قبل لا تمنوا

ما يختص بغيركم من نصيبه

المكتسبه واسأوا الله

تعالى من خزان نعمه

التي لا تفاد لها وحذف

المفعول اثنائي للتصميم

أى واسأواوه ما تريدون

الانسان (والاخرى) ان لا يتنى ذلك بل يتنى حصول مثله له أما الاول فهو الحسد المذموم لان المقصود الاول لمدير العالم وخالقه الاحسان الى عبيده والجلود اليهم واقاضة أنواع الكرم عليهم فمن تنى زوال ذلك فكانه اعترض على الله تعالى فيما هو المقصود بالمقصود الاول من خلق العالم وایجاد المكلفين وأيضاً بما اعتقد في نفسه انه أحق بتلك النعم من ذلك الانسان فيكون هذا اعتراضاً على الله وقد حاقى حكمته وكل ذلك بما يليق في الكفر وظلمات البدعة ويزيل عن قلبه نور الايمان وكأن الحسد سبب للفساد في الدين فكذلك هو السبب للفساد في الدنيا فانه يقطع المودة والمحبة والموالة ويقلب كل ذلك الى أضدادها فلهذا السبب نهى الله عباده عنه فقال ولا تمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض واعلم أن سبب المنع من هذا الحسد يختلف باختلاف أصول الاديان أما على مذهب أهل السنة والجماعة فهو انه تعالى فعال للمايريد لا يستل عما يفعل وهم يستلون فلا اعتراض عليه في فعله ولا مجال لاحد في منازعته وكل شيء صنعه ولا علة لصنعه واذ كان كذلك فقد صارت أبواب القيل والقال مسدودة وطرق الاعتراضات مردودة وأما على مذهب المعتزلة فهذا الطريق أيضاً مسدود لانه سبحانه علام الغيوب فهو أعرف من خلقه بوجود المصالح ودقائق الحكم ولهذا المعنى قال ولو بسخط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض وعلى التقديرين فلا بد لكل عاقل من الرضا بقضاء الله سبحانه ولهذا المعنى حكى الرسول صلى الله عليه وسلم عن رب العزة انه قال من استسلم لخصمي وصبر على بلائى وشكر نعمائى كتبته صدقاً وبقيت يوم القيامة مع الصديقين ومن لم يرض بقضائى ولم يصبر على بلائى ولم يشكر نعمائى فليطلب رياسواى فهذا هو الكلام فيما اذا تنى زوال تلك النعمة من ذلك الانسان وبما يؤكده كذلك ماروى ابن سيرين عن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخطب الرجل على خطبة أخيه ولا يسوم على سوم أخيه ولا تسأل المرأة طلاقاً أخذها لتقوم مقامها فان الله هو رازقها والمقصود من كل ذلك المبالغة في المنع من الحسد أما اذا لم يتنى ذلك بل تنى حصول مثله له فمن الناس من يجوز ذلك الآن المحققين قالوا هذا أيضاً لا يجوز لان تلك النعمة ربما كانت مفسدة في حقه في الدين ومضرة عليه في الدنيا فلهذا السبب قال المحققون انه لا يجوز للانسان أن يقول اللهم أعطني داراً مثل دار فلان وزوجة مثل زوجة فلان بل ينبغي أن يقول اللهم أعطني ما يكون صلاحاً في ديني ودنياي ومعادى ومعاشي واذ أتأمل الانسان كثيراً لم يجد دواء أحسن مما ذكره الله في القرآن لتعليم عباده وهو قوله آتينا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وروى قتادة عن الحسن انه قال لا يتنى أحد المال فلعل هلاكه في ذلك المال كائى حق ثلثه وهذا هو المراد من قوله في هذه الآية واسأوا الله من فضله (المسئلة الرابعة) ذكر وافي سبب النزول وجوها (الاول) قال مجاهد قالت أم سلمة يا رسول الله يغزو الرجال ولا تغزو لهم من الميراث ضعف ماننا فليتنا كننا رجالاً فغزنا الآية

فانه تعالى يعطيكموه أولئكونه معلوما من السابق أى واسأواوه مثله وقيل من زائدة والتقدير واسأواوه فضله وقد جاء في الحديثين لا يتنى أحدكم مال أخيه ولكن ليقبل اللهم ارزقني اللهم أعطني مثله وعن ابن مسعود

رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سلوا الله ﴿ ٣١٢ ﴾ من فضله فانه يحب أن يسئل وأفضل

العبادة انتظار الفرج
وحمل النصيب على الاجر
الاخروي وابقاء
الاكتساب على حقيقته
بجعل سبب النزول ماروي
ان أم سلمة رضي الله عنها
قالت ليت الله كتب علينا
الجهاد كما كتبه على الرجال
فيكون لنا من الاجر مثل
مالهم على أن المعنى لكل
من الغريقتين نصيب
خاص به من الاجر مرتب
على عمله فللرجال أجر
بمقابلة ما يليق بهم
من الاعمال كالجهاد
ونحوه وللنساء أجر بمقابلة
ما يليق بهن من الاعمال
كحفظ حقوق الأزواج
ونحوه فلا تفتن النساء
خصوصية أجر الرجال
وليسأن من خزان رحمة
تعالى ما يليق بالجهن
من الاجر لا يساعد سياق
النظم الكريم المتعلق
بالموارث وفضائل الرجال
(ان الله كان بكل شيء
علما) ولذلك جعل الناس
على طبقات رفع بعضهم
على بعض درجات حسب
مراتب استعداداتهم
الفائضة عليهم بموجب
المشيئة المبينة على الحكم
الآية

(الثاني) قال السدي لما نزلت آية الموارث قال الرجال نرجو أن نفضل على النساء
في الآخرة كما فضلنا في الميراث وقال النساء نرجو أن يكون الوزر علينا نصف ما على الرجال
كافي الميراث فنزلت الآية (الثالث) لما جعل الله الميراث للذكر مثل حظ الأنثيين قالت
النساء نحن أحوج لاناضعفاء وهم أقدر على طلب المعاش فنزلت الآية (الرابع) أنت
واحدة من النساء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت رب الرجال والنساء واحد
وأنت الرسول البنا والبهيم وأبونا آدم وأما حواء فما السبب في أن الله يذكر الرجال
ولا يذكرنا فنزلت الآية فقالت وقد سبقنا الرجال بالجهاد فإلنا فقال صلى الله عليه وسلم
ان للرجال مذكر أجر الصائم القائم فاذا ضربها الطلق لم يدر أحدهما لها من الاجر فاذا
أرضعت كان لها بكل مصة أجر احياء نفس ثم قال تعالى للرجال نصيب مما اكتسبوا
والنساء نصيب مما اكتسبن واعلم أنه يمكن أن يكون المراد من هذه الآية ما يتعلق بأحوال
الدنيا وان يكون ما يتعلق بأحوال الآخرة وأن يكون ما يتعلق بهما (أما الاحتمال
الاول) ففيه وجوه (الاول) أن يكون المراد لكل فريق نصيب مما اكتسب من نعيم الدنيا
فيلبغى أن يرضى بما قسم الله (الثاني) كل نصيب مقدر من الميراث على ما حكم الله به
فوجب أن يرضى به وأن يترك الاعتراض والاصح اكتساب على هذا القول بمعنى الاصابة
والاخراج (الثالث) كان أهل الجاهلية لا يورثون النساء والصبيان فأبطل الله ذلك بهذه
الآية وبين ان لكل واحد منهم نصيبا ذكرا كان أو أنثى صغيرا كان أو كبيرا (وأما
الاحتمال الثاني) وهو أن يكون المراد بهذه الآية ما يتعلق بأحوال الآخرة ففيه وجوه
(الاول) المراد لكل أحد قدر من الثواب يستحقه بكرم الله وإطفاه فلا تمتوا خلاف ذلك
(الثاني) لكل أحد جزاء مما اكتسب من الطاعات فلا ينبغي أن يضيعه بسبب الحسد
المذموم وتقديره لا تضيع ما لك وتنتي ما لغيرك (الثالث) للرجال نصيب مما اكتسبوا
سبب قيامهم بالنفقة على النساء وللنساء نصيب مما اكتسبن يريد حفظ فروجهن وطاعة
أزواجهن وقيامها بمصالح البيت من الطبخ والخبز وحفظ الثياب ومصالح المعاش
فالنصيب على هذا التقدير هو الثواب (أما الاحتمال الثالث) فهو أن يكون المراد من
الآية كل هذه الوجوه لان هذا اللفظ محتمل ولا منافاة ثم قال تعالى واسألوا الله من فضله
وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير والكسائي وسلوا الله من فضله بغير همز
بشرط أن يكون أمرا من السؤوال وبشرط أن يكون قبله واو أو فاء والباقون بالهمز
في كل القرآن (أما الاول) فنقل حركة الهزة الى السين واستغنى عن ألف الوصل
فحذفها (وأما الثاني) فعلى الاصل واتفقوا في قوله وليسألوا انه بالهمزة لانه امر لغائب
(المسئلة الثانية) قال أبو على الفارسي قوله من فضله في موضع المفعول الثاني في قول أبي
الحسن و يكون المفعول الثاني محذوفا في قياس قول سيبويه والصفة فائنة مقامه كأنه
قيل واسألوا الله نعمته من فضله (المسئلة الثالثة) قوله واسألوا الله من فضله تنبيه على ان

قوله الآية هو يضم الهمزة وتشديد الموحدة المكسورة والمثناة التحتية المفتوحة الكبير ﴿ الانسان ﴾ والعظمة كافي القاموس وعليه قمت الحكم بها على حذف مضاف أي ذات الآية أو على سبيل المبالغة تأمل اهـ

ولكل جعلنا موالى ممالك والادان والاقر بون ﴿ ٣١٣ ﴾ جملة مبتدأة مفعولان مفعولان مفعولان

لجعلنا مقدم عليه لا كيد
الشمول ودفع توهم
تدقيق الجمل بانه ض دون
البعض كما في قوله تعالى
لكل جعلنا منكم شرعة
وسننا جأى ولكل تركه
جعلنا ورثة متوارثه في
الدرجة وانها و يخرجون
منها انصباءهم بحسب
استحقاقهم المنوط بما
بينهم وبين المورث من
العلاقة وماترك بيان لكل
قد فصل بينهما بما عمل
فيه كالفصل في قوله تعالى
قل اغفر الله انخذ وليا فاط
السموات والارض بين
لفظ اجلالة وبين صفة
بالعمل فيما اضيف اليه
اعني غير أو لكل قوم
جعلناهم موالى أي وراث
نصيب معين مغاير لنصيب
قوم آخرين مما ترك
الوالدان والاقر بون
على أن جعلناهم موالى صف
لكل والضمير يرجع اليه
محدوف والكلام مبتدأ
وخبر على طريقه قولك
لكل من خلقه الله
أي انسانا من رزق الله
حظ منه وأما ما قيل من
أن المعنى لكل أحد جعلنا
موالى مما ترك أي وراثنا
منه على أن من صفة

الانسان لا يجوز له أن يعين شيئا في الطلب والدعاء ولكن بطلب من فضل الله ما يكون
سببا لنصلاحه في دينه ودنياه على سبيل الاخلاق ثم قال ان الله كان بكل شيء عليما والمعنى
انه تعالى هو العالم بما يكون صلاحا للسائلين فليقتصر السائل على الجمل ولا يكثر في دعائه
عن التعيين فر بما كان ذلك محض المفسدة والضرر والله أعلم ﴿ قوله تعالى ﴾ (ولكل جعلنا
موالى مما ترك الوالدان والاقر بون والذين عاقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم ان الله كان
على كل شيء شهيدا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه يمكن تفسير الآية بحيث
يكون الوالدان والاقر بون وراثا ويمكن أيضا بحيث يكونان موروثا عنهما أما الاول
فهو ان قوله ولكل جعلنا موالى مما ترك أى ولكل واحد جعلنا ورثة في تركته ثم كانه
قبل ومن هو لا الورثة فقبلهم الوالدان والاقر بون وعلى هذا الوجه لا بد من التوقف
عند قوله مما ترك وأما الثاني ففيه وجهان (الاول) أن يكون الكلام على التقديم والتأخير
والتقدير ولكل شيء مما ترك الوالدان والاقر بون جعلنا موالى أي ورثة وجعلنا في هذين
الوجهين لا يتعدى الى مفعولين لان معنى جعلنا خلقنا (الثاني) أن يكون التقدير ولكل
قوم جعلناهم موالى نصيب مما ترك الوالدان والاقر بون فقوله موالى على هذا القول يكون
صفة والموصوف يكون محدوفوا والراجع الى قوله ولكل محدوف والخبر وهو قوله نصيب
محدوف أيضا وعلى هذا التقدير يكون جعلنا مفعولين والوجهان الاولان
أولى لكثرة الاضمار في هذا الوجه (المسئلة الثانية) المولى لفظ مشترك بين معان (أحدها)
المعتق لانه مولى نعمته في عتقه ولذلك يسمى مولى العمة (وثانيها) العبد المعتق لاتصال
ولاية مولاه في انعامه عليه وهذا كما يسمى الطالب غريبا لانه لا لزوم والمطالبة بحقه
ويسمى المطلوب غريبا لكون الدين لازماله (وثالثها) الخليف لان المخالف بلى أمره
بعقد الميمن (ورابعها) ابن العم لانه يلزمه بالنصرة والتقربة التي بينهما (خامسها) المولى
المولى لانه يلزمه بالنصرة قال تعالى ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى
لهم (وسادسها) العصبه وهو المراد به في هذه الآية لانه لا يليق بهذه الآية الا هذا المعنى
ويؤكد كده ما روى أبو صالح عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا أولى
بالمؤمنين من مات وترك مالا فله المولى العصبه ومن ترك كلابا فانا وليه وقال عليه الصلاة
والسلام اقسموها هذا المال فأبقت السهام فلاولى عصبه ذكرتم قال تعالى والذين عاقدت
أيمانكم فآتوهم نصيبهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ اصم وجره وانكسائي
عصفت بغير ألف وبالتخفيف والباقون بالالف والتخفيف وعددت اضافت العتدالى
واحد ولاختيار عاقدت لدلالة المفاعلة على عقد الحلف من الفريقين (المسئلة الثانية)
الايمان جمع عيىن واليمين يحمىل أن يكون معناه اليد وان يكون معناه القسم فان كان
المراد اليد ففيه محاز من ثلاثة أوجه (أحدها) ان المعاقدة مستندة في ظاهرنا لفظ الى
الابدى وهى في الحقيقة مستندة الى الحالفين والسبب في حسن هذا المجاز أنهم كانوا

موالى لانه في معنى الوراث وفي ترك صغير ﴿ ٤٠ ﴾ ث مستكن عائد الى كل وقوله تعالى الوالدان والاقر بون استئناف

نفسه للموالى كأنه قيل من هم قتل الوالدان الخ فنفيد تفكيك ٣١٤ للنظم الكريم لان بيان الموالى بما ذكر

يضر بون صفقة البيع بايمانهم وبأخذ بعضهم بيد بعض على الوفاء ولتمسك بالعهد
(والوجه الثاني) في المجاز وهو ان التقدير والذين عاقدت بحلفهم ايمانكم فحذف المضاف
وأقام المضاف اليه مقامه وحسن هذا الحذف دلالة الكلام عليه (الثالث) ان التقدير
والذين عاقدتهم الا أنه حذف الذكر العائد من الصلة الى الموصول هذا كما اذا فسرنا
اليمن باليد أما اذا فسرناها بالقسم والحلف كانت المساعدة في ظاهر اللفظ مضافة الى
القسم وانما حسن ذلك لان سبب المعاودة لما كان هو اليمن حسنت هذه الاضافة والقول
في بقية المجازات كما تقدم (المسئلة الثالثة) من الناس من قال هذه الآية منسوخة ومنهم
من قال انها غير منسوخة أما القائلون بالنسخ فهم الذين فسروا الآية بأحد هذه الوجوه
التي ذكرها (فالاول) هو ان المراد بالذين عاقدت ايمانكم الحلفاء في الجاهلية وذلك
ان الرجل كان يعاقد غيره ويقول دمي دمك وسلي سلك وجرى حرك وترثي وأرثك
وتقبل عني وأعقل عنك فيكون لهذا الحليف السدس من الميراث فنسخ ذلك بقوله تعالى
وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله وبقوله يوصيكم الله (الثاني) أن الواحد
منهم كان يتخذ انسانا أجنبيا ابنا له وهم المسمون بالادعياء وكانوا يتوارثون بذلك السبب
ثم نسخ (الثالث) ان النبي عليه الصلاة والسلام كان يثبت المواخاة بين كل رجلين من
أصحابه وكانت تلك المواخاة سببا للتوارث واعلم أن على كل هذه الوجوه الثلاثة كانت
المعاودة سببا للتوارث بقوله فأتوهم نصيبهم ثم ان الله تعالى نسخ ذلك بالآيات التي تلونها
(القول الثاني) قول من قال الآية غير منسوخة والقائلون بذلك ذكروا في تأويل
الآية وجوها (الاول) تقدير الآية ولكل شيء مما ترك الوالدان والاقربون والذين
عاقدت ايمانكم موالى ورثة فأتوهم نصيبهم أي فأتوا الموالى والورثة نصيبهم فقوله
والذين عاقدت ايمانكم معطوف على قوله الوالدان والاقربون والمعنى ان ما ترك الذين
عاقدت ايمانكم فله وارث هو أولى به وسمى الله تعالى الوارث مولى والمعنى لا تدفعوا المال
الى الحليف بل الى المولى والوارث وعلى هذا التقدير فلا نسخ في الآية وهذا تأويل أبي
على الجبائي (الثاني) المراد بالذين عاقدت ايمانكم الزوج والزوجة والنكاح يسمى عقدا
قال تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح فذكر تعالى الوالدان والاقربين وذكر معهم الزوج
والزوجة ونظيره آية الموارث في انه لما بين ميراث الولد والوالدين ذكر معهم ميراث الزوج
والزوجة وعلى هذا التقدير فلا نسخ في الآية أيضا وهو قول أبي مسلم الاصفهاني
(الثالث) أن يكون المراد بقوله والذين عاقدت ايمانكم الميراث الحاصل بسبب الولاء
وعلى هذا التقدير فلا نسخ أيضا (الرابع) أن يكون المراد من الذين عاقدت ايمانكم الحلفاء
وانراد بقوله فأتوهم نصيبهم النصيحة والمصافاة في العشرة والمخالصة في المخالطة
فلا يكون المراد التوارث وعلى هذا التقدير فلا نسخ أيضا (الخامس) نقل أن
الآية نزلت في أبي بكر الصديق رضي الله عنه وفي ابنه عبد الرحمن وذلك انه رضى الله عنه

يفوت الابهام المصحح
لانتشار التفاوت بينهم
وبه يتحقق الاستظام كما
أشير اليه في تقرير الوجهين
الاولين مع ما فيه من
خروج الاولاد من الموالى
اذ لا يتناولهم الاقربون
كما لا يتناول الوالدان
(والذين عاقدت ايمانكم)
هم موالى الموالاة كان
الحليف يورث السدس
من مال حليفه فنسخ
بقوله تعالى وأولوا الارحام
بعضهم أولى ببعض
وعند أبي حنيفة رحمه الله
اذا أسلم رجل على يدرجل
وتعاقد على أن يرثه
ويعقل عنه مع وعليه
عقله ولدارثه ان لم يكن له
وارث أصلا واسناد العقد
الى الايمان لان المعتاد
هو المماسحة بها عند
العقد والمعنى عقدت
أيمانكم عهدوهم فحذف
العهد و أقيم المضاف
اليه مقامه ثم حذف
وقرى عقدت بالتشديد
وعاقدت بمعنى عاقدتهم
أيمانكم وما سمعوههم
وهو مبتدأ متضمن لمعنى
الشرط ولذلك صدر
الخبر أعنى قوله تعالى

(فأتوهم نصيبهم) بانفاء أو منصوب بضمير يفسره ما بعده كقولك زيد فاغضبه أو مرفوع معطوف ﴿ حلف ﴾
على الوالدان والاقربون وقوله تعالى فأتوهم الخ جملة مبنية للجملة قبلها

كدة لها والضمير للموالى (ان الله كان ﴿ ٣١٥ ﴾ على كل شيء شهيدا) من الاشياء التي من جلتها الايتاء والمنع (شهيدا)

حلف أن لا ينق عليه ولا يورثه شيئا من ماله فلما أسلم عبد الرحمن أمره الله أن يورثه نصيبه وعلى هذا التقدير فلا نسخ أيضا (السادس) قال الأصم انه نصيب على سبيل التحفة والهدية بالشئ القليل كما أمر تعالى لمن حضر القسمة أن يجعل له نصيبا على ما تقدم ذكره وكل هذه الوجوه حسنة محتملة والله أعلم بمراده (المسئلة الرابعة) القائلون بأن قوله والذين عاقدت أيمانكم مبتدأ وخبره قوله فأتوهم نصيبهم قالوا انما جاء خبره مع الغاء لتضمن الذي معنى الشرط فلا جرم وقع خبره مع الغاء وهو قوله فأتوهم نصيبهم ويجوز أن يكون منصوبا على قولك زيد فاضربه (المسئلة الخامسة) قال جمهور الفقهاء لا يرث المولى الأسفل من الأعلى وحكي الطحاوي عن الحسن بن زياد انه قال يرث لما روى ابن عباس ان رجلا أعتق عبدا له فأتى المعتق ولم يترك الا المعتق فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ميراثه لتمام المعتق ولانه داخل في عموم قوله تعالى والذين عاقدت أيمانكم فأتوهم نصيبهم والجواب عن التمسك بالحديث انه لعل ذلك المال لما صار ليرث المال دفعه النبي عليه الصلاة والسلام الى ذلك الغلام لحاجته وفقره لانه كان مالا لا وارث له فسيب له أن يصرف الى الفقراء (المسئلة السادسة) قال الشافعي ومالك رضي الله عنهما من أسلم على يد رجل ووالا وعاقده ثم مات ولا وارث له غيره انه لا يرثه بل ميراثه للمسلمين وقال أبو حنيفة رضي الله عنه يرثه حجة الشافعي اننا بينا ان معنى هذه الآية ولكل شيء مما تركه الوالدان والاقر بون والذين عاقدت أيمانكم فقد جعلنا له موالى وهم العصبية ثم هؤلاء العصبية اما الخاصة وهم الورثة واما العامة وهم جماعة المسلمين فوجب صرف هذا المال الى العصبية العامة ما لم توجد العصبية الخاصة واحتج أبو بكر الرازي بقوله بأن الآية توجب الميراث للذي واده وعاقده ثم انه تعالى نسخ بقوله وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله فهذا النسخ انما يحصل اذا وجد أولوا الارحام فاذا لم يوجدوا لم يبق الحكم كما كان والجواب اننا بينا انه لا دلالة في الآية على أن الحليف يرث بل بينا ان الآية دالة على انه لا يرث وبينا أن القول بهذا النسخ باطل ثم قال تعالى ان الله كان على كل شيء شهيدا وهو كلمة وعد للطيعين وكلمة وعيد للعصاة والشهيد الشاهد والمشهد والمراد منه اما علمه تعالى بجميع الجبريات والكليات واما شهادته على الخلق يوم القيامة بكل ما عملوه وعلى التقدير الاول الشهيد هو العالم وعلى التقدير الثاني هو الخبر ﴿ قوله تعالى (الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض و بما أنفقوا من أموالهم فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله واللاتي يخافون نशوزهن فعتوهن واهجرهن في المضاجع واضربوهن فان اطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا ان الله كان عليا كبيرا) اعلم أنه تعالى لما قال ولا تغنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض وقد ذكرنا ان سبب نزول هذه الآية ان النساء تكلمن في تفضيل الله الرجال عليهن في الميراث فدكر تعالى في هذه الآية أنه انما فضل الرجال على النساء في الميراث لان الرجال قوامون على النساء

أفقه وعدو وعيد (الرجال قوامون على النساء) كلام متأنف مسوق لبيان سبب استحقاق الرجال الزيادة في الميراث تفصيلا لبيان تفاوت استحقاقهم اجالا و اراد الجملة اعمية والخبر على صيغة المباعدة للايدان بعراقتهم في الاتصاف بما اسند اليهم وروسخهم فيه شأنهم التماس عليهن بالامر والنهي قيام الولاية على الرعية وعلل ذلك بأمرين موهين وكسبي قليل (بما فضل الله بعضهم على بعض) الباء سببية متعلقة بقوامون أو بخدوف وقع ما لان ضميره وما مصدرية والضمير البارز لكلا الفريقين تغليباً أي قوامون عليهن بسبب تفضيل الله تعالى إياهم عليهن أو ملتبسين بتفضيله تعالى الخ ووضع البعض موضع الضميرين للاشعار بغاية ظهور الامر وعدم الحاجة الى التصريح بالفضل والمنفصل عليه أصلا ولمثل ذلك لم يصرح

بما به التفضيل من صفات كماله التي هي كمال العقل وحسن التدبير ورزانة الرأي ومزيد القوة في الاعمال والطاعات ولذلك خصوصا بالنسبة والامامة والولاية واقامة الشعائر والشهادة في جميع

فأما وان اشتراكا في استمتاع كل واحد منهما بالآخر أمر الله الرجال أن يدفعوا
اليمن المهر ويدروا عليهم النفقة فصارت الزيادة من أحد الجانبين مقابلة بالزيادة من
الجانب الآخر فكانه لأفضل البتة فهذا هو بيان كيفية النظم وفي الآية مسائل
(المسئلة الأولى) أقوام اسم لمن يكون مبالغا في القيام بالامر يقال هذا قيم المرأة
وقوامها الذي يقوم بأمرها ويهتم بحفظها قال ابن عباس نزلت هذه الآية في بنت محمد
ابن سلمة (٢) وزوجها سعد بن الربيع أحد نقباء الانصار فانه اطعمها الطمعة فشزرت عن فراش
وذهبت الى الرول عليه الصلاة والسلام وذكرت هذه الشكاية وأنه اطعمها وان أثر
الطمعة باق في وجهها فقال عليه الصلاة والسلام اقتصى منه ثم قال لها اصبري حتى أنظر
فنزلت هذه الآية الرجال أقوام على النساء أى مسلطون على أدبهن والاختلاف
أيديهن فكانه تعالى جعله أميرا عليها وناظرا لحكمهم في حقها فلما نزلت هذه الآية قال
النبي صلى الله عليه وسلم أردنا أمرا وأراد الله أمرا والذي أراد الله خير ورفع القصاص
نعم انه تعالى لما أثبت الرجال سلطنة على النساء ونفاذ أمر عليهم بين ان ذلك معال بأمرين
(أحدهما) قوام تعالى بأفضل الله بعضهم على بعض واعلم أن فضل الرجال على النساء
حاصل من وجوه كثيرة بعضها صفات حقيقية وبعضها أحكام شرعية أما الصفات
الحقيقية فاعلم ان الفضائل الحقيقية يرجع حاصلها الى أمرين الى العلم والى القدرة
ولاشك ان عقول الرجال وعلومهم أكثر ولاشك ان قدرتهم على الاعمال الشاققة كل
فلهمذين السببين حصلت الفضيلة للرجال على النساء في العقل والحزم والقوة والكتابة
في الغالب والفروسية والرمي وان منهم الانبياء والعلماء وفيهم الامامة الكبرى والصغرى
والجهاد والاذان والخطبة والاعتكاف والشهادة في الحدود والقصاص بالاتفاق
وفي الانكحة عند الشافعي رضى الله عنه وزيادة النصب في الميراث والتعصيب
في الميراث وفي تحمل الدية في القتل الخطا وفي القسامة والولاية في النكاح والطلاق
والرجعة وعدد الازواج واليهام الانتساب فكل ذلك يدل على فضل الرجال على النساء
(والسبب الثاني) لحصول هذه الفضيلة قوله تعالى وبما أنفقوا من أموالهم يعني الرجل
أفضل من المرأة لانه يعطيها المهر ويتفق عليها ثم انه تعالى قسم النساء قسمين فوصف
انصالحات منهن بأنهن قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله وفيه مسائل (المسئلة الأولى)
قال صاحب الكشف قرأ ابن مسعود قال صوالح قانتات حوافظ للغيب (المسئلة الثانية)
قوله قانتات حافظات لغيب فيه وجهان (الاول) قانتات أى مطيعات لله حافظات للغيب
أى قائمات بحقوق الزوج وقدم قضاء حق الله ثم اتبع ذلك بقضاء حق الزوج (الثاني)
ان حال المرأة اما ان يعتبر عند حضور الزوج أو عند غيبته أما حالها عند حضور الزوج
فقد وصفتها الله بأنها قانتة وأصل القنوت دوام الطاعة فالعنى أنهم قيمات بحقوق
أزواجهن وظاهر هذا الاخبار الا أن المراد منه الامر بالطاعة واعلم ان المرأة لا تكون

التضايك وجوب الجهاد
والجسمة وغير ذلك (وبما
أنفقوا من أموالهم)
أي ما استعملوا في المعاش
الاولى وما صدر به أو
موصولة حذف ما بعدها
من الضمة ومن تبعيض
أو ابتدائية متعاقبة بالانفكا
أو محذوف ورفع حالا
من العائد المحذوف أى
وبسبب انفاقهم من
أموالهم أو بسبب ما
أنفقوا من أموالهم أو
كانوا من أموالهم وهو
ما أنفقوه من المهر والنفقة
روى أن سعد بن الربيع
أحد نقباء الانصار
رضي الله عنهم شزرت
عليها امرأته حينئذ بنت
زيد بن أبي زهير فاطمها
فأطلق بها أبوها الى
رسول الله صلى الله عليه
وسلم وشكا فقال عليه
السلام لا تنص منه فزالت
فقال عليه السلام أردنا
أمرا وأراد الله أمرا
والذى أراد الله خير
(فانصالحات) شروع
في تفصيل أحوالهن
وبين كيفية القيام عليهن
بحسب اختلاف أحوالهن
أى فانصالحات منهن

الزواج من الفروج والاموال عن النبي صلى الله عليه وسلم خير النساء امرأة ان نظرت اليها سرتك

وان امرتها اطاعتك
واذا غبت عنها حفظتك
في مالها ونفسها وتلا
الآية وقيل لاسرارهم
واضافة المال اليها
للاشارة بأن ماله في حق
التصرف في حكم مالها
كافي قوله تعالى ولا توتوا
السفهاء أموالكم
الآية (بما حفظ الله) ما
مصدرية أي يحفظه
تعالى ايها الزوج بالامر بحفظ
الغيب والحث عليه
بالوعد والوعيد والتوفيق
له او موصولة اي بالذي
حفظ الله لهن عليهم
من المهر والنفقة والقيام
بحفظهن والذب عنهن
وقرى بما حفظ الله
بالنصب على حذف
المضاف أي بالامر الذي
حفظ حق الله تعالى
وطاعته وهو التعفف
والشفقة على الرجال
(واللاتي تخافون
نشوزهن) خطاب
للزواج وارشاد لهم
الى طريق القيام عليهم
والخوف حالة تحصل
في القلب عند حدوث
امر مكروه أو عند الظن
أو العلم بحدوثه وقد

صالحة الا اذا كانت مطيعة لزوجها لان الله تعالى قال فالصالحات قانتات والالاف والالام
في الجمع يفيد الاستغراف فهذا يقتضي ان كل امرأة تكون صالحة فهي لا بد وأن تكون
قانتة مطيعة قال الواحدى رحمه الله لفظ القنوت يفيد الطاعة وهو عام في طاعة الله
وطاعة الأزواج وأما حال المرأة عند غيبة الزوج فقد وصفها الله تعالى بقوله حافظات
للغيب واعلم ان الغيب خلاف الشهادة والمعنى كونهن حافظات بمواجب الغيب وذلك
من وجوه (أحدها) انها تحفظ نفسها عن الزنا لئلا يلحق الزوج العار بسبب زناها ولئلا
يلحق به الولد المتكون من نطفة غيره (وثانيها) حفظ ماله عن الضياع (وثالثها) حفظ
ميزله عما لا ينبغي وعن النبي صلى الله عليه وسلم خير النساء امرأة ان نظرت اليها سرتك
وان امرتها اطاعتك وان غبت عنها حفظتك في مالك ونفسها وتلا هذه الآية (المسئلة
الثالثة) ما في قوله بما حفظ الله فيه وجهان (الاول) بمعنى الذي والعائد اليه محذوف
والتقدير بما حفظه الله لهن والمعنى ان عليهن أن يحفظن حقوق الزوج في مقابلة ما حفظ
الله حقوقهن على أزواجهن حيث أمرهم بالعدل عليهن وامساكهن بالمعروف
واعطائهن اجورهن قوله بما حفظ الله يجرى مجرى ما يقال هذا بذك أى هذا في مقابلة
ذاك (والوجه الثاني) أن تكون ما مصدرية والتقدير يحفظ الله وعلى هذا التقدير ففيه
وجهان (الاول) انهن حافظات للغيب بما حفظ الله ايها الزوج أى لا ينسرن لهن حفظ الا
بتوفيق الله فيكون هذا من باب اضافة المصدر الى الفاعل (والثاني) ان المعنى هو ان
المرأة انما تكون حافظة بالغيب بسبب حفظهن الله أى بسبب حفظهن حدود الله
واوامره فان المرأة لولائها تحاول رعاية تكاليف الله وتجتهد في حفظ اوامر ما
أطاعت زوجها وهذا الوجه يكون من باب اضافة المصدر الى المفعول واعلم انه تعالى لما
ذكر الصالحات ذكر بعدهم غير الصالحات فقال واللاتي تخافون نشوزهن واعلم ان الخوف
عبارة عن حال يحصل في القلب عند ظن حدوث امر مكروه في المستقبل قال الشافعي
رضي الله عنه واللاتي تخافون نشوزهن الشوز قديكون قولاً وقد يكون فعلاً فالقول
مثل ان كانت تلبيه اذا دعاها وتخضع له بالقول اذا خاطبها ثم تغيرت والفعل مثل ان كانت
تقوم اليه اذا دخل عليها أو كانت تسارع الى أمره وتبادر الى فراشه باستبشار اذا التمسها
ثم انها تغيرت عن كل ذلك فهذه امارات دالة على نشوزها وعصيانها فيجب عند ظن
نشوزها ومقدمات هذه الاحوال توجب خوف النشوز أو ما النشوز فهو معصية الزوج
والترفع عليه بالخلاف وأصله من قولهم نشر الشئ اذا ارتفع ومنه يقال للارض المرتفعة
نشر ونشر ثم قال تعالى فعضوهن واهجرهن في المضاجع واضربوهن وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) قال الشافعي رضي الله عنه أما الوعظ فانه يقول لها اتقي الله فان لي
عليك حقاً وارجمي عما أنت عليه واعلم ان طاعتي فرض عليك ونحو هذا ولا يضربها
في هذه الحالة لجواز أن يكون لها في ذلك كفاية فان أصرت على ذلك النشوز فعند ذلك

يراد به أحدهما أي تظنون عصيانهن وترفعهن عن مطاوعتكم من النشز وهو المرتفع من الارض (فعظوهن)
فانصحوهن بالترغيب والترهيب (واهجرهن) بعد ذلك ان لم ينفع الوعظ والتصحيح

(ق المضاجع) أى فى المراقدة فلا تدخلوهن تحت الحلف ولا ﴿ ٣١٨ ﴾ تباشرهن فىكون كتابة عن الجماهير

المضاجع البابت أى
لاتبائنوهن وقرى فى
المضجع وفى المضطجع
(واضر يوهن) ان
لم يجمع ما فاعلم من العظة
والهجران ضربا غير
مبرح ولا شان (فان
أطعنكم) بذلك كاهو
الظاهر لانه منتهى ما
يعد زاجرا (فلاتبغوا
عليهن سبيلا) بالتوبيخ
والاذية أى فازيلوا
عنهن التعرض واجعلوا
ما كان منهن كأن لم يكن
فان الثابت من الذنب
كن لا ذنب له (ان الله
كان عليا كبيرا) فاحذروه
فانه تعالى أقدر عليكم
منكم على من تحت
أيديكم اوانه تعالى على
علو شأنه يتجاوز عن
سبائكم ويتوب عليكم
عند توبتكم فانتم أحق
بالعفو عن أزواجكم
عند اطاعتهم لكم اوانه
يتعالى ويكبر أن يظلم
أحدا أو يشق حقه
وعدم التعرض لعدم
اطاعتهم لهم الا ليدان
بأن ذلك ليس مما ينبغي
أن يتحقق أو يفرض
لحققه وان الذى يتوقع

يهجرها فى المضجع وفى ضمنه امتناعه من كلامها قال الشافعى رضى الله عنه ولا يزيد
فى هجره الكلام ثلاثا وأيضاً فاذا هجرها فى المضجع فان كانت تحب الزوج شق ذلك عليها
فتترك الشوز وان كانت تبغضه وافقهها ذلك الهجران فكان ذلك دليلا على كمال نسوزها
وفيه من حل ذلك على الهجران فى الباشرة لان اضافة ذلك الى المضاجع يفيد ذلك
ثم عند هذه الهجرة ان بقيت على الشوز ضربها قال الشافعى رضى الله عنه والضرب
مباح وتركه أفضل روى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه قال كنا معاشر قريش نملك
رجائنا نساء هم قعدنا المدينة فوجدنا نساءهم نكح رجالهم فأخططت نساؤنا بنسائهم
فدثرن على أزواجهن أى نشرن واجترأن فأبنت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت له دثرت
النساء على أزواجهن فأذن فى ضربهن فطاف بحجر نساء النبي صلى الله عليه وسلم فجمع
من النسوان كلهن بشكون أزواجهن فقال صلى الله عليه وسلم لقد اطاف الليلة بالكل
محمد سبعة من امرأة كلهن بشكون أزواجهن ولا تجدون أولئك خياركم ومعناه ان الذين
ضربوا أزواجهم ليسوا خيرا ممن لم يضربوا قال الشافعى رضى الله عنه فدل هذا الحديث
على أن الأولى ترك الضرب فأما اذا ضربها وجب فى ذلك الضرب أن يكون بحيث
لا يكون مفضيا الى الهلاك البتة بأن يكون مفرقا على بدنهما ولا يوالى به فى موضع واحد
ويتقى الوجه لانه يجمع المحاسن وأن يكون دون الاربعين ومن أصحنا بنا من قال لا يبلغ به
عشرين لانه حد كامل فى حق العبد ومنهم من قال ينبغي أن يكون الضرب بتعديل
ملفوف أو يده ولا يضرب بها بالسياط ولا بالعصا وبالجملة فالتخفيف مراعى فى هذا الباب
على أبلغ الوجوه وأقول الذى يدل عليه انه تعالى ابتداء بالوعظ ثم ترقى منه الى الهجران
فى المضاجع ثم ترقى منه الى الضرب وذلك تنبيه يعجز بحرى التصريح فى أنه مهما حصل
الغرض بالطريق الاخف وجب الاكتفاء به ولم يجز الاقدام على الطريق الاشد والله أعلم
(المسئلة الثانية) اختلف أصحابنا فى حكم هذه الآية مشرووع على الترتيب
فان ظاهر اللفظ وان دل على الجمع الان فعوى الآية يدل على الترتيب قال أمير المؤمنين
على بن أبى طالب رضى الله عنه يعظها بلسانه فان انتهت فلا سبيل له عليها فان أبى هجر
مضجوعها فان أبى ضربها فان لم تعظ بانضرب بعث الحكمين وقال آخرون هذا الترتيب
مراعى عند خوف الشوز اما عند تحقق الشوز فلا بأس بالجمع بين الكل وقال بعض
أصحابنا تحرير المذهب أن له عند خوف الشوز أن يعظها وهل له أن يهجرها فإدخال
وله عند ابتداء الشوز أن يعظها أو يهجرها أو يضربها ثم قال تعالى فان أطعنكم أى
اذا رجعن عن الشوز الى الطاعة عند هذا التأديب فلا تبغوا عليهن سبيلا أى لا تطلبوا
عليهن الضرب والهجران طريقا على سبيل التعت والايذاء ان الله كان عليا كبيرا
وعلوه لا يعلموا الجمه وكبره لا يكبر الجته بل هو على كبير لكمال قدرته ونفاذ مشيئته فى كل
الممكنات وذكر هاتين الصفتين فى هذا الموضع فى غاية الحسن وبيانه من وجوه (الأول)

نهن ويليق بشأنهن لاسيما بعد ما كان ما كان من الزواجر هو الاطاعة ولذلك صدرت ﴿ ان ﴾
شرطية بالفاء المنبهة عن سببية ما قبلها لما بعدها (وان خفتم شقاق بينهما) تلوين الخطاب وتوجيهه الى

كلام وارد على بناء الامر على التقدير * ٣١٩ * المسكوت عنه أعني عدم الاطاعة المؤدى الى المخاصمة والمرافعة

اليهم والشقاق المخالفة
امالان كلامهما يريد
ما يشق على الآخر وأما
لان كلامهما في شق أى
جانب غير شق الآخر
والخوف ههنا بمعنى العلم
قاله ابن عباس والجزم
بوجود الشقاق لا ينافي
بعث الحكمين لانه لرجاء
ازالة الخوف لا تعرف وجوده
بالفعل وقيل بمعنى الظن
وضمير التثنية للزوجين
وان لم يجر لهما ذكر لجرى
ما يدل عليهما واطافة
الشقاق الى الطرف اما
على اجرائه مجرى المفعول
به كما في قوله يا سارق الليلة
أو مجرى الفاعل كما في
قوله كنهار صائم أى ان
علمتم او ظننتم تأكد المخالفة
بحيث لا يقدر الزوج على
ازالتهما فابعثوا أى الى
الزوجين لاصلاح ذات
البين (حكما) رجلا وسطا
صالحا للحكومة والاصلاح
(من أهله) من أهل الزوج
(وحكما) آخر على صفة
الاول (من اهلها) فان
الاقارب اعرف بواطن
الاحوال واطلب لاصلاح
وهذا على وجه الاستحباب
فلو نصبنا من الاجانب

المقصود منه تهديد الأزواج على ظلم النسوان والمعنى انهم ان ضعفن عن دفع ظلمكم
وعجزن عن الانتصاف منكم فالله سبحانه على قاهر كبير قادر ينصف لهن منكم
ويستوفي حقهن منكم فلا ينبغي أن تفتوا بكونكم أعلى يداهن وأكبر درجة منهن
(الثاني) لا تغوا عليهن اذا أظعنكم لعلوا بديكم فان الله أعلى منكم وأكبر من كل شيء
وهو متعال عن أن يكلف الإباحق (الثالث) انه تعالى مع علوه وكبريائه لا يكلفكم الا
ما تطيقون فكذلك لا تكلفوهن محبتكم فانهم لا يقدرن على ذلك (الرابع) انه مع علوه
وكبريائه لا يؤاخذ العاصي اذا تاب بل يغفر له فاذا تابت المرأة عن نشوزها فأتم أولى
بأن تقبلوا وتو بتها وتتركوا معاقتها (الخامس) انه تعالى مع علوه وكبريائه اكفى من
العبد بالظواهر ولم يهتك السرائر فأتم أولى ان تكفوا بظاهر حال المرأة وأن لا تنقوا
في النقيش عما في قلبها وضميرها من الحب والبغض * قوله تعالى (وان خفتم شقاق
بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها) ان يريد الاصلاح يوفق الله بينهما ان الله كان
عليما خيبرا اعلم انه تعالى لما ذكر عند نشوز المرأة ان الزوج يعطها ثم يجرها ثم يضربها
بين انهم لم يبق بعد الضرب الا الحماكة الى من ينصف المظلوم من الظالم فقال وان خفتم
شقاق بينهما الى آخر الآية وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس خفتم أى
علمتم قال وهذا خلاف قوله واللاتي تخافون نشوزهن فان ذلك محمول على الظن والفرق
بين الموضوعين ان في الابتداء يظهر له أمارات النشوز فعند ذلك يحصل الخوف وأما بعد
الوعظ والهجر والضرب لما أصرت على النشوز فقد حصل العلم بكونها ناشزة فوجب
حل الخوف ههنا على العلم * طعن الزجاج فيد فقال خفتم ههنا بمعنى أيقنتم خطأ فانا
لوعلمنا الشقاق على الحقيقة لم نحتاج الى الحكمين وأجاب سائر المفسرين بأن وجود
الشقاق وان كان معلوما الا بالاعلم ان ذلك الشقاق صدر عن هذا وعن ذلك فالحاجة
الى الحكمين لمعرفة هذا المعنى ويمكن أن يقال وجود الشقاق في الحال معلوم ومثل هذا
لا يحصل منه خوف انما الخوف في انه هل يبقى ذلك الشقاق أم لا فالقاعدة في بعث
الحكمين ليست ازالة الشقاق الثابت في الحال فان ذلك محال بل انقائه ازالة ذلك
الشقاق في المستقبل (المسئلة الثانية) للشقاق تاويلان (أحدهما) ان كل
واحد منهما يفعل ما يشق على صاحبه (والثاني) ان كل واحد منهما صار في شق بالعداوة
والمباينة (المسئلة الثالثة) قوله شقاق بينهما معناه شقاقا بينهما الا انه أضيف المصدر الى
الطرف واطافة المصدر الى الطرف جائرة لحصولها فيها يقال يعجبني صوم يوم عرفة وقال
تعالى بل مكر الليل والنهار (المسئلة الرابعة) المخاطب بقوله فابعثوا حكما من أهله من هو
فيه خلاف قال بعضهم انه هو الامام أو من يلي من قبله وذلك لان تنفيذ الاحكام الشرعية
اليه وقال آخرون المراد كل واحد من صالحى الامة وذلك لان قوله خفتم خطاب
لجميع وليس حله على البعض أولى من حله على البقية فوجب حله على الكل فعلى هذا

جاز واختلف في أنهما هل يبيان الجمع والتفريق ان رأيا ذلك قليل لهما ذلك وهو المروى عن علي رضي الله
عنه وبه قال الشعبي وعن الحسن يجمعان ولا

يفرقان وقال مالك لهما أن يتصالحا إن كان الصلاح فيه ﴿ ٣٢٠ ﴾ (إن يريد أياً الحكمان (اصلاحاً) أياً

قصدا اصلاح ذات
البين وكانت بينهما
صحيحة وقلوبهما ناصحة
لوجه الله تعالى (يوفق الله
بينهما) يوفق بين الزوجين
الموافقة واللفة والرى
في نفوسهما المودة والرافة
وعدم التعرض لذكر
عدم ارادتهما الاصلاح
لما ذكر من الايدان بان
ذلك ليس بما ينبغي أن
يفرض صدوره عنهما
وأن الذي يليق بشأنهما
ويتوقع صدوره عنهما
هو ارادة الاصلاح وفيه
مزيد ترغيب للحكمين
في الاصلاح وتحذير عن
المساهلة كيلا يفسد
اختلال الامر الى عدم
ارادتهما فان الشرطية
الناطقة بدوران وجود
التوفيق على وجود
الارادة منبثة عن دوران
عدمه على عدمها وقيل
كلا الضميرين للحكمين
أي ان قصد الاصلاح
يوفق الله بينهما فتفق
كلهما ويحصل
مقصودهما وقيل
كلاهما الزوجين أي ان
أراد الاصلاح ما بينهما
من الشقاق أوقع الله

يجب أن يكون قوله فان خفتم خطايا جميع انؤمنين ثم قال فابعثوا فوجب أن يكون هذا
أمرا لاحاد الامة بهذا المعنى فثبت انه سواء وجد الامام أو لم يوجد فالصالحين أن يعيشوا
حكما من أهله وحكما من أهلها الاصلاح وأيضا فهذا يجري مجرى دفع الضرر ولكل أحد
أن يقوم به (المسئلة الخامسة) اذا وقع الشقاق بينهما فذاك الشقاق اما أن يكون
منهما أو منه أو منهما أو يشكل فان كان منهما فهو الشقاق وقد ذكرنا حكمه وان كان منه
فان كان قد فعل فعلا حلالا مثل التزوج بامرأة أخرى أو تسرى بنجارا بغير عتق المرأة ان ذلك
مباح ونهيت عن الشقاق فان قبلت والا كان نشوزا وان كان بظلم من جهة أمره
الحاكم بالواجب وان كان منهما أو كان الامر مشتبه فاقول أيضا ما قلناه (المسئلة
السادسة) قال الشافعي رضي الله عنه المستحب أن يعث الحاكم عدلين ويجعلهما
حكمين والاولى أن يكون واحد من أهله وواحد من أهلها لان أقرارهما عرف بحالهما
من الاجانب وأشد طلبا للاصلاح فان كانا اجنبيين جاز وفائدة الحكمين أن يخلو كل واحد
منهما بصاحبه ويستكشف حقيقة الحال ليعرف ان رغبته في الإقامة على النكاح
أو في المفارقة ثم يجتمع الحكمان فيعلان ماهو الصواب من ايقاع طلاق أو خلع (المسئلة
السابعة) هل يجوز للحكمين تنفيذ أمر يلزم الزوجين بدون اذنهما مثل أن يطلق حكم
الرجل أو يفدي حكم المرأة بشئ من مالها الشافعي فيه قولان (أحدهما) يجوز به قال
مالك وأصحق (والثاني) لا يجوز وهو قول أبي حنيفة وعلى هذا هو وكالة كسائر الوكالات
وذكر الشافعي رضي الله عنه حديث علي رضي الله عنه وهو ما روى ابن سيرين عن عبيدة
انه قال جاء رجل وامرأة الى علي رضي الله عنه ومع كل واحد منهما جمع من الناس
فأمرهم علي بأن يعيشوا حكما من أهله وحكما من أهلها ثم قال للحكمين تعرفان ما عليكما
عليكما ان رأيكما ان تجمعا فاجمعا وان رأيكما ان تفرقا ففرقا فقالت المرأة رضيت بكتاب
الله تعالى فيما على ولي فيه فقال الرجل أما الفرقه فلا فقال علي كذبت والله حتى تقر بمثل
الذي أقرت به قال الشافعي رضي الله عنه وفي هذا الحديث لكل واحد من القولين دليل
(أما دليل القول الاول) فهو أنه بعث من غير رضا الزوجين وقال عليكما ان رأيكما ان
تجمعا فاجمعا وأقل ما في قوله عليكما أن يجوز لهما ذلك (وأما دليل القول الثاني) ان الزوج
للمرض توقف على معنى قوله كذبت أي لست بمنصف في دعواي حيث لم تفعل ما فعلت
هي ومن الناس من احتج بالقول الاول بأنه تعالى سماهما حكمين والحكم هو الحاكم
واذا جعله حاكما فقد مكنته من الحكم ومنهم من احتج بالقول الثاني بأنه تعالى لما ذكر
الحكمين لم يصف اليها الاصلاح وهذا يقتضي أن يكون ما وراء الاصلاح غير مفوض
اليهما (المسئلة الثامنة) قوله ان خفتم شقاق بينهما أي شقاقا بين الزوجين ثم انه وان لم
يجر ذكرهما إلا أنه جرى ذكر ما يدل عليهما وهو الرجال والنساء ثم قال تعالى ان يريد
اصلاحا يوفق الله بينهما وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في قوله ان يريد وجوب (الاول)

تعالى بينهما اللفة والوفاق وفيه تنبيه على ان من اصلح نيته فيما يتوخاه وفقه الله تعالى لمبتغاه ﴿ ان ﴾
(ان الله كان عليما خيرا) بالظواهر والبواطن فيعلم كيف يرفع الشقاق ويوقع الوفاق

عبدوا الله ولا تشركوا به شيئا (كلام مبني مسوق) ٣٢١ البيان الاحكام المتعلقة بحقوق الوالدين والاقارب

و يحكمهم اثر بيان الاحكام المتعلقة بحقوق الاقارب صدر بما يتعلق بحقوق الله عز وجل التي هي آكد الحقوق وأعظمها تنبيهها على جلالة شأن حقوق الوالدين بنظمها في سلكها كما في سائر المواقع وشيئا نصب على أنه مفعول أنه لا تشركوا به شيئا من الاشياء صمتا أو غيره أو على أنه مصدر أي لا تشركوا به شيئا من الاشراك جليسا أو خفيا (و بالوالدين احسانا) أي أحسنوا بهما احسانا (و بذى اقربي) أي بصاحب القرابة من أخ أو عم أو خال أو نحو ذلك (و الجانبين) أي (و الجارذي القربي) أي الذي قرب جوارده و قيل الذي له مع الجوار قرب واتصال ينسب أو دين و قرى بأنصب على الاختصاص تعظيما لحق الجارذي القربي (و الجار الجنب) أي البعيد أو الذي لا قرابة له وعنه عليه الصلاة والسلام الجيران ثلاثة فيجاره ثلاثة حقوق حق الجوار وحق القرابة وحق الاسلام وجاره

ان يرد الحكمان خيرا وصلاحا يوفق الله بين الحكمين حتى يتفقا على ما هو خير (الثاني) ان يرد الحكمان صلاحا يوفق الله بين الزوجين (الثالث) ان يرد الزوجان صلاحا يوفق الله بين الزوجين (الرابع) ان يرد الزوجان صلاحا يوفق الله بين الحكمين حتى يعملوا بالصلاح ولا شك ان اللفظ محتمل لكل هذه الوجوه (المسئلة الثانية) أصل التوفيق الموافقة وهي المساواة في أمر من الامور فالتوفيق اللطف الذي يتفق عنده فعل الطاعة والآية دالة على أنه لا يتم شيء من الاغراض والمقاصد الا بتوفيق الله تعالى والمعنى انه ان كانت نية الحكمين اصلاح ذات البين يوفق الله بين الزوجين ثم قال تعالى ان الله كان عليما خيرا والمراد منه الوعيد للزوجين وللحكمين في سلوك ما يخالف طريق الحق (النوع التاسع) من التكليف المذكورة في هذه السورة قوله تعالى (و اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا و بذى القرى واليتامى والمساكين والجارذي القربي والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت ايمانكم ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا) واعلم أنه تعالى لما أرشد كل واحد من الزوجين الى المعاملة الحسنة مع الآخر والى ازالة الخصومة والخسونة أرشد في هذه الآية الى سائر الاخلاق الحسنة وذكر منها عشرة انواع (النوع الاول) قوله و اعبدوا الله قال ابن عباس المعنى وحدوه واعلم أن العبادة عبارة عن كل فعل وترك يؤتى به لمجرد أمر الله تعالى بذلك وهذا يدخل فيه جميع أعمال القلوب وجميع أعمال الجوارح فلا معنى لتخصيص ذلك بالتوحيد وتحقيق الكلام في العبادة قد تقدم في سورة البقرة في قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم (النوع الثاني) قوله ولا تشركوا به شيئا وذلك لانه تعالى لما أمر بالعبادة بقوله و اعبدوا الله أمر بالاخلاص في العبادة بقوله ولا تشركوا به شيئا لان من عبد مع الله غيره كان مشركا ولا يكون مخلصا ولهذا قال تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين (النوع الثالث) قوله وبالوالدين احسانا واتفقوا على ان ههنا محذوف والتقدير وأحسنوا بالوالدين احسانا كقوله فضرب الرقاب أي فاضربوها ويقال أحسنت بفلان والى فلان قال كثير

أسيئي بنا أو أحسنى لاملومة * لدينا ولا مقلبة ان نقلت

واعلم أنه تعالى قرن الزام بر الوالدين بعبادته وتوحيده في مواضع (أحدها) هذه الآية (وثانيها) قوله وقضى ربك ألا تعبدوا الاياه وبالوالدين احسانا (وثالثها) قوله أن اشكر لى ولوالديك الى المصبر وكفى بهذا دلالة على تعظيم حقهما ووجوب برهما والاحسان اليهما وما يدل على وجوب البر اليهما قوله تعالى فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما وقال ووصينا الانسان بوالديه حسنا وقال في الوالدين الكافرين وانجاهدك على أن تشركني ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال أكبر الكبائر الاشراك بالله وعقوق الدين واليمين الغموس وعن

حنان حق الجوار وحق الاسلام * ٤١ ث وجار له حق واحده هو حق الجوار وهو الجار من أهله

أبي سعيد الخدري رضي الله عنه ان رجلا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من الير
استأذنه في الجهاد فقال عليه السلام هل لك أحد باليمن فقال أبو أي قال أذنالك فقال
لا فقال فارجع فاستأذنهما فان أذنالك فجاهدوا لا فبرهما واعلم أن الاحسان الى الوالد ين
هو أن يقوم بخدمتهما ولا يرفع صوته عليهما ولا يخشن في الكلام معهما ويسعى في تحصيل
مطالبهما والاتفاق عليهما بقدر القدرة من البر وأن لا يشهر عليهما سلاحا ولا يقتلهما قال
أبو بكر الرازي إلا أن يضطر الى ذلك بان يخاف أن يقتله ان ترك قتله فحينئذ يجوز له قتله لا
اذالم يفعل ذلك كان قد قتل نفسه بتمكن غير منه وذلك منهى عنه روى ان النبي ص
عليه وسلم نهى عن قتله من أدب من رآه مع قتيل وكان مشركا (النوع الرابع)
والوالدين من الاقارب أيضا الا ان قرابة الولاد لما كانت مخصوصة بكونها أقرب القربات
وكانت مخصوصة بخواص لا تحصل في غيرها لاجرم ميزها الله تعالى في الذكر عن سائر
الانواع فذكر في هذه الآية قرابة الولاد ثم اتبعها بقرابة الرحم (النوع الخامس) قوله
واليتامى واعلم ان اليتيم مخصوص بنوعين من العجز (أحدهما) الصغر (والثاني) عدم
المنفق ولا شك ان من هذا حاله كان في غاية العجز واستحقاق الرحمة قال ابن عباس يرفق
بهم ويربيهم ويمسح رأسهم وان كان وصيهم فليبالغ في حفظ أموالهم (النوع
السادس) قوله والمساكين واعلم انه وان كان عديم المال الا انه لكبره يمكنه أن يعرض
حال نفسه على الغير فيجلب به نفعا أو يدفع به ضررا وأما اليتيم فلا قدرة له عليه فلهذا
الغنى قدم الله اليتيم في الذكر على المسكين والاحسان الى المسكين اما بالاحمال اليه أو بآبار
الجميل كما قال تعالى وأما السائل فلا تنهر (النوع السابع) قوله والجار ذي القرى في قبل
هو الذي قرب جواره والجار الجنب هو الذي بعد جواره قال عليه الصلاة والسلام
لا يدخل الجنة من لا يأمن جاره بوائقه ألا وان الجوارار بعون دارا وكان الزهري يقول
أربعون يمنة وأربعون يسرة وأربعون أماما وأربعون خلفا وعن أبي هريرة قال يارسول
ان فلا تَصُومُ النهار وتصلّي الليل وفي لسانها شيء يؤذي جيرانها أي هي سليطة فقال عليه
الصلاة والسلام لا خير فيها هي في النار وروى انه صلى الله عليه وسلم قال والذي نفس محمد
بيده لا يؤذي حق الجار الا من رحم الله وقليل ما هم أتدرون ما حق الجار ان افتقر اغنيته
وان استقرض أقرضته وان أصابه خير هنأته وان أصابه شر عزيتة وان مرض عذته
وان مات شيعت جنازته وقال آخرون عنى بالجار ذي القرى في القريب النسيب وبالجار
الجنب الجار الاجنبي وقرى والجار ذا القرى في نصبا على الاختصاص كما قرى حافطوا
على الصلوات والصلاة الوسطى تنبها على عظم حقه لانه اجتمع فيه موجبان الجوار
والقرابة (النوع الثامن) قوله والجار الجنب وقد ذكرنا تفسيره قال الواحدى الجنب
نعت على وزن فعل وأصله من الجنابة ضد القرابة وهو البعيد يقال رجل جنب اذا كان

الكتاب وقرى والجار
الجنب (والصاحب
أمر حسن كغيره في
وصناعة وسفر فانه صحيح
وحصل بجانبك ومنهم
من قعد بجانبك في
مسجد أو مجلس أو غير
ذلك من أدنى صحبة
التأمت بينك وبينه
وقيل هي المرأة (وابن
السييل) هو المسافر
المنقطع به أو الضيف
(وما ملكك أيمانكم)
من العيد والاماء (ان
الله لا يحب من كان مختالا)
أي متكبرا يأنف عن
أقاربه وجيرانه وأصحابه
ولا يلتفت اليهم (فخورا)
يتفاخر عليهم وبالجملة
تعليلا للأمر السابق

يا متباعدة عن أهله ورجل أجنبي وهو البعيد منك في القرابة وقال تعالى واجتنبني
 أي بعدني والجانبان الناحيتان لبعده كل واحد منهما عن الآخر ومنه الجانبان
 من الطهارة وعن حضور المساجد للصلاة ما لم يغتسل ومنه أيضا الجانبان
 كل واحد منهما عن الآخر وروى المفضل عن عاصم والجار الجنب بفتح الجيم
 وسكون النون وهو يحتمل معنيين (أحدهما) أنه يريد بالجنب الناحية ويكون التقدير
 الجار ذي الجنب فحذف المضاف لأن المعنى مفهوم (والآخر) أن يكون وصفا على سبيل
 والمفعول كما يقال فلان كرم وجود (النوع التاسع) قوله والصاحب بالجنب وهو الذي
 أنه أن بان حصل بجنبك أما رفيقا في سفر وأما جارا ملاصقا وأما شرى كما في تعلم أو حرفة
 الله كاهدا إلى جنبك في مجلس أو مسجد أو غير ذلك من أدنى صحبة التأميت بينك وبينه
 فقلبك أن ترى ذلك الحق ولا تنساه وتجعله ذريعة إلى الاحسان وقيل الصاحب بالجنب
 المرأة فإنها تكون معك وتضع إلى جنبك (النوع العاشر) قوله وابن السبيل وهو
 المسافر الذي انقطع عن بلده وقيل الضيف (النوع الحادي عشر) قوله وما ملكت
 أيمانكم واعلم أن الاحسان إلى الممالك طاعة عظيمة روى عمر بن الخطاب رضي الله عنه
 أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من ابتاع شيئا من الخدم فلم توافق شيمته شيئا فليبع
 وليشتر حتى توافق شيمته شيئا فإن للناس شيئا ولا تعذبوا عباد الله وروى أنه عليه
 الصلاة والسلام كان آخر كلامه الصلاة وما ملكت أيمانكم وروى أنه كان رجل
 بالمدينة يضرب عبده فيقول العبد أعوذ بالله ويستعنه الرسول والسيد كان يريده ضربا
 فطلع الرسول صلى الله عليه وسلم عليه فقال أعوذ برسول الله فتركه فقال رسول الله صلى
 الله عليه وسلم إن الله كان أحق أن يجارعا نذ قال يا رسول الله فإنه حر لو جده الله فقال النبي
 إليه الصلاة والسلام والذي نفس محمد بيده لو لم تغلها لدافع وجهك سفح النار واعلم أن
 لاحسان إليهم من وجوه (أحدها) أن لا يكلفهم ما لا طاقة لهم به (وثانيها) أن لا يؤذيهم
 الكلام الحسن بل يعاشرهم معاشرة حسنة (وثالثها) أن يعطيهم من الطعام والكسوة
 ما يحتاجون إليه وكانوا في الجاهلية يستوثقون إلى المملوك فيكفون الماء البغاء وهو
 لكسب بفروجهن وبضوعهن وقال بعضهم كل حيوان فهو مملوك والاحسان إلى
 لكل بما يليق به طاعة عظيمة واعلم أن ذكر اليمين تأكيد وهو كما يقال مشرت رجلك
 وأخذت يدك قال عليه الصلاة والسلام على اليد ما أخذت وقال تعالى مما علمت أيدينا
 أنعاما ولما ذكر تعالى هذه الأصناف قال إن الله لا يحب من كان مختارا فخورا والمختار
 ذوو الخلاء والكبر قال ابن عباس يريد بالمختار العظيم في نفسه الذي لا يقوم بخوف
 أحد قال الزجاج وإنما ذكر الاختيال ههنا لأن المختار يأنف من أقاربه إذا كانوا أقرء
 ومن جيرانه إذا كانوا ضعفاء فلا يحسن عشرتهم وذكرنا اشتقاق هذه اللفظة عند قوله
 والخليل المسومة ومعنى الفخر التفاؤل والفخور الذي يعدد مناقبه كبرا وتعلوا وقال ابن

(الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل) بضم الباء * ٣٢٤ * وسكون الخاء وفـ

و يفتحهما و يفتحهما
والموسول بدل من قوله
تعالى من كان أو نصب
على الذم أو رفع عليه
أي هم الذين أو مبتدأ
خبره محذوف تقديره
الذين يبخلون ويفعلون
و يصنعون أحقاء بكل
ملازمة (و يكتون
مآثاهم الله من فضله)
أي من المال والغنى أو
من نعمته عليه السلام
التي ينهها لهم في
التوراة وهو أنسب
بأمرهم للناس بالبخل فإن
أخبارهم كانوا يكتونها
ويأمرون أعتابهم
بكتها (وأعتبنا
للكافرين عذابا مهينا)
وضع الظاهر موضع
المضمر اشعاراً بأن
من هذا شأنه فهو كافر
بنعمة الله تعالى ومن كان
كافراً بنعمة الله تعالى
فله عذاب مهين كما أهان
النعمة بالبخل والاخفاء
والآية نزلت في طائفة
من اليهود كانوا
يقولون الانصار
بطريق النصيحة
لا تنفقوا أموالكم فانا
نخشى عليكم الفقر

عباس هو الذي يفخر على عباد الله بأعطاء الله من أنواع نعمه وانما خص الله
هذين الوصفين بالذم في هذا الموضع لان المختار هو المتكبر وكل من كان متكبراً فإنه
يقوم برعاية الحقوق ثم أضاف اليه ذم الفخور لئلا يمدح على رعاية هذه الحقوق لاجل
الرياء والسعة بل لحض أمر الله تعالى * قوله تعالى (الذين يبخلون ويأمرون الناس
بالبخل ويكتون مآثاهم الله من فضله وأعتبنا للكافرين عذابا مهينا) وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) قرأ حرة والكسائي بالبخل بفتح الباء والخاء وفي الحديد مثله وهي لغة
الانصار والباقون بالبخل بضم الباء والخاء وهي اللغة العالية (المسئلة الثانية) الذين
يبخلون بدل من قوله من كان مختالاً فخوراً والمعنى ان الله لا يحب من كان مختالاً فخوراً والله
ولا يحب الذين يبخلون أو نصب على الذم ويجوز أن يكون رفعاً على الذم ويجوز أن يكون قوله
مبتدأ خبره محذوف كأنه قيل الذين يبخلون ويفعلون يصنعون أحقاء بكل ملازمة
(المسئلة الثالثة) قال الواحدي البخل فيه أربع لغات البخل مثل القفل والبخل مثل الكرم
والبخل مثل الفقر والبخل بضمين ذكره المبرد وهو في كلام العرب عبارة عن منع الاحسان
وفي الشريعة منع الواجب (المسئلة الرابعة) قال ابن عباس انهم اليهود يبخلوا أن يعترفوا
بما عرفوا من نعت محمد عليه الصلاة والسلام وصفت في التوراة وأمروا قومهم أيضاً
بالكتمان ويكتون مآثاهم الله من فضله يعني من العلم بما في كتابهم من صفة محمد صلى
الله عليه وسلم وأعتبنا في الآخرة لليهود عذاباً مهيناً واحتج من نصر هذا القول بأن
ذكر الكافر في آخر الآية يدل على أن المراد بأولها الكافرون قال آخرون المراد منه البخل
بالمال لانه تعالى ذكره عقب الآية التي اوجب فيها رعاية حقوق الناس بالمال
فانه قال وبالوالدين احساناً وبذي القربى واليتامى والمساكين والجار ذي القربى
والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل ومعلوم ان الاحسان الى هؤلاء انما
يكون بالمال ثم ذم المعرضين عن هذا الاحسان فقال ان الله لا يحب من كان مختالاً
فخوراً ثم عطف عليه الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل فوجب ان يكون هذا البخل
بخلاً متعلّقاً بما قبله وما ذاك الا البخل بالمال (واقول الثالث) انه عام في البخل بالعلم
والدين وفي البخل بالمال لان اللفظ عام والكل مذموم فوجب كون اللفظ متناولاً
للكل (المسئلة الخامسة) انه تعالى ذكر في هذه الآية من الاحوال المذمومة ثلاثاً
(اولها) كون الانسان بخيلاً وهو المراد بقوله الذين يبخلون (وثانيها) كونهم آمرين
بغيرهم بالبخل وهذا هو النهاية في حب البخل وهو المراد بقوله ويأمرون الناس بالبخل
(وثالثها) قوله ويكتون مآثاهم الله من فضله فيوهمون الفقر مع الغنى والاعسار
مع اليسار والحجز مع الامكان ثم ان هذا الكتمان قديع على وجه يوجب الكفر مثل
ان يظهر الشكابة عن الله تعالى ولا يرضى بالقضاء والقدر وهذا ينتهي الى حد الكفر
فذلك قال وأعتبنا للكافرين عذاباً مهيناً ومن قال الآية مخصوصة باليهود فكلامه في

وقيل في الذين كتمانوا رسول الله صلى الله عليه وسلم والجملة اعتراض تذييلي مقرر لما قبلها * هذا

من أموالهم رياء الناس ﴿ ٣٢٥ ﴾ أي للفخار ولقال ما أسخاهم وما أجودهم لا ابتغاء وجه الله تعالى

وهو عطف على الذين
يخجلون أو على الكافرين
وإنما شاركوهم في الذم
والوعيد لأن البخل
والسرف الذي هو
الاتفاق فيما لا ينبغي من
حيث أنهم أطراف تغريب
وأفراط سواء في القبح
واستنباع اللأئدة والذم
ويجوز أن يكون العطف
بناء على اجراء التغاير
الوصفي مجرى التغاير
الذاتي كما في قوله *
إلى الملك القرم وابن
الهمام * وليث الكتائب
في المزدحم
أو مبتدأ أخبره محذوف
يدل عليه قوله تعالى ومن
يكن الخ كأنه قيل والذين
ينفقون أموالهم رياء
الناس (ولا يؤمنون بالله
ولا باليوم الآخر) لتجروا
بالاتفاق مراضيه تعالى
وثوابه وهم مشركو مكة
المنفقون أموالهم في
عداوة رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقيل المنافقون
(ومن يكن الشيطان له
قريناً فسيقبهم الشيطان
وإنما حذفت الألفاظ بظهوره
واستغناءه عن التصريح

هذا الموضع ظاهر لأن من كتم الدين والنبوة فهو كافر ويمكن أيضاً أن يكون المراد من
هذا الكافر من يكون كافراً بالنعمة لا من يكون كافراً بالدين والشرع * ثم قال تعالى
والذين ينفقون أموالهم رياء الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ومن يكن
الشيطان له قريناً فسيقبهم الشيطان (المسئلة الأولى) إن شئت عطف على الذين في هذه
الآية على الذين في الآية التي قبلها وإن شئت جعلته في موضع خفض عطفاً على قوله
للكافرين عذاباً مهيناً (المسئلة الثانية) قال الواحدى نزلت في المنافقين وهو الوجه لذكر
الرياء وهو ضرب من النفاق وقيل نزلت في مشركى مكة المنافقين على عداوة الرسول صلى
الله عليه وسلم والأولى أن يقال إنه تعالى لما أمر بالاحسان إلى أرباب الحاجات بين أن من
لا يفعل ذلك قسماً (فالاول) هو البخل الذي لا يقدم على انفاق المال البتة وهم
الذمومون في قوله الذين يخجلون ويأمرون الناس بالبخل (والثاني) الذين ينفقون
أموالهم لكن لا لغرض الطاعة بل لغرض الرياء والسمعة فهذه الفرقة أيضاً مذمومة ومتى
بطل القول بهذين القسمين لم يبق إلا القسم الاول وهو اتفاق الاموال لغرض الاحسان
ثم قال ومن يكن الشيطان له قريناً فسيقبهم الشيطان والمعنى ان الشيطان قرين لأصحاب هذه
الافعال كقوله ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطاناً فهو له قرين وبين تعالى انه
بئس القرين اذ كان يضله عن دار النعيم ويورده نار السعير وهو كقوله ومن الناس من
يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد كتب عليه أنه من تولاه فإنه يضله ويهديه
إلى عذاب السعير ثم انه تعالى غيرهم وبين سوء اختيارهم في ترك الايمان * فقال (وماذا
عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا مآثر ذمهم الله وكان الله بهم عليماً) وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) قوله وماذا عليهم استفهام بمعنى الانكار ويجوز أن يكون وماذا اسما
واحداً فيكون المعنى وأى الشئ عليهم ويجوز أن يكون ذا في معنى الذى ويكون ما وحدها
اسماً ويكون المعنى وما الذى عليهم لو آمنوا (المسئلة الثانية) احتج القائلون بأن الايمان
يصح على سبيل التقليد بهذه الآية فقالوا ان قوله تعالى وماذا عليهم لو آمنوا مشعر بأن
الايمان بالايمان في غاية السهولة ولو كان الاستدلال معتبر الكان في غاية الصعوبة فانا نرى
المستدلين تفرغ أعماهم ولا يتم استدلالهم فدل هذا على ان التقليد كاف أجاب
المتكلمون بأن الصعوبة في التفاصيل فأما الدلائل على سبيل الجملة فهي سهلة واعلم ان
في هذا البحث غورا (المسئلة الثالثة) احتج جمهور المعتزلة بهذه الآية وضربوا له أمثلة
قال الجبائي ولو كانوا غير قادرين لم يحجز أن يقول الله ذلك كما لا يقال لمن هو في النار
معذب ماذا عليهم أو خرجوا منها وصاروا إلى الجنة وكما لا يقال للجائع الذى لا يقدر على
الطعام ماذا عليه لو أكل وقال الكعبي لا يجوز أن يحدث فيه الكفر ثم يقول ماذا عليه
لو آمن كما لا يقال لمن أمر منه ماذا عليه لو كان صحيحاً ولا يقال للمرأة ماذا عليها لو كانت
رجلاً ولا قبيح ماذا عليه لو كان جبلاً ولا يحسن هذا القول من العاقل كذا لا يحسن من

به والمراد به ابليس وأعوانه حيث حللهم على تلك التبايع وزينها لهم كما في قوله تعالى ان المبشرين كانوا
أخوان الشياطين ويجوز أن يكون وعيد الله بان الشيطان يقرن بهم في النار (وماذا عليهم)

اي على من ذكر من الطوائف (لو آمنوا بالله واليوم الآخر) ٣٢٦ * وأنفقوا مما رزقهم الله

الله تعالى فبطل بهذا ما يقال انه وان قبح من غيره لكنه يحسن منه لان الملك ملئ
القاضي عبد الجبار انه لا يجوز أن يأمر العاقل وكيهه بالتصرف في الضيعة وهذا القول
حيث لا يتمكن من مفارقة الحبس ثم يقول له ماذا عليك لو تصرف في الضيعة هذا
من يذكر مثل هذا الكلام سفيه ادل على ان ذلك غير جائز على الله تعالى فهذا جلة من
من الامثلة واعلم ان التمسك بطريق المدح والذم والثواب والعقاب قد كثر لعمري
ومعارضتهم بمسئلة العلم والداعي قد كثرت فلا حاجة الى الاعادة ثم قال تعالى وكان
علما والعنى ان القصد الى الرئاء انما يكون باطنا غير ظاهر فيبين تعالى انه عليهم
الامور كما هو عليهم بطواهرها فان الانسان متى اعتقد ذلك صار ذلك كالاراد عله عن القيام
من أفعال القلوب مثل داعية النفاق والرياء والسعة * قوله تعالى (ان الله لا يظلم مثقال
ذرة وان تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجرا عظيما) اعلم ان تعلق هذه الآية هو
بقوله تعالى وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا مما رزقهم الله فكأنه قال
فان الله لا يظلم من هذه حاله مثقال ذرة وان تك حسنة يضاعفها فرغب بذلك في الايمان
والطاعة واعلم ان هذه الآية مشتملة على الوعد بامور ثلاثة (الاول) قوله تعالى ان الله
لا يظلم مثقال ذرة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الذرة النملة الجرء الصغيرة في قول أهل اللغة
وروى عن ابن عباس انه أدخل يده في التراب ثم رفعها ثم نفخ فيها ثم قال كل واحد من هذه
الاشياء ذرة ومثقال مفعول من الثقل يقال هذا على مثقال هذا أى وزن هذا ومعنى
مثقال ذرة أى ما يكون وزنه وزن الذرة واعلم ان المراد من الآية انه تعالى لا يظلم قليلا
ولا كثيرا ولكن الكلام خرج على أصغر ما يتعارفه الناس يدل عليه قوله تعالى ان الله
لا يظلم الناس شيئا (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة دلت هذه الآية على انه تعالى ليس
خافيا لاعمال العباد لان من جلة تلك الاعمال ظلم بعضهم بعضا فلو كان موجودا ذلك الظلم
هو الله تعالى لكان الظالم هو الله وأيضالخلق الظلم في الظالم ولا قدرة لذلك الظالم على
تحصيل ذلك الظلم عند عدمه ولا على دفعه بعد وجوده ثم انه تعالى يقول لمن هذا شأنه
وصفته لم ظلمت ثم بعاقبه عليه كان هذا محض الظلم والآية دالة على كونه تعالى متزاعا عن
الظلم والجواب المعارضة بالعلم والداعي على ما سبق مرارا لاحد لها وقد ذكرنا ان
استدلالات هؤلاء المعتزلة وان كثرت وعظمت الا انها ترجع الى حرف واحد وهو
التمسك بالمدح والذم والثواب والعقاب والسؤال على هذا الحرف معين وهو المعارضة
بالعلم والداعي فكلما أعادوا ذلك الاستدلال أعدنا عليه هذا السؤال (المسئلة الثالثة)
قالت المعتزلة الآية تدل على انه قادر على الظلم لانه تمدح بتركه ومن تمدح بترك فعل فيج
لم يصح منه ذلك التمدح الا اذا كان هو قادر عليه الا ترى ان الزمن لا يصح منه أن يمدح بأنه
لا يذهب في اللبالي الى السرفه والجواب انه تعالى تمدح بأنه لا تأخذ سنة ولا نوم
ولم يلزم أن يصح ذلك عليه وتمدح بأنه لا تدركه الابصار ولم يدل ذلك عند المعتزلة على انه يصح

تعالى وانما لم يصرح به
تعالى على التفصيل
السابق واكتفاء بذكر
الايمان بالله واليوم الآخر
فانه يقتضى ان يكون
الاتفاق لا ابتغاء وجهه
تعالى وطلب ثوابه البتة
اى ونا الذى عليهم أو وى
تبعه وبال عليهم في الايمان
بالله والاتفاق في سبيله
وهو توبخ لهم على الجهل
بمكان المنفعة والاعتقاد
في الشئ بخلاف ما هو
عليه وتحرى بعض على
التفكر لطلب الجواب
لعله يؤدى بهم الى العلم
بما فيه من القوائد الجليلة
والعوائد الجميلة وتنبيه على
أن المدعى الى أمر لا ضرر
فيه ينبغي أن يجيب اليه
احتياطا فكيف اذا كان
فيه منافع لا تخصى وتقديم
الايمان بها لأهميتها في
نفسه وعدم الاعتداد
بالانفاق بدونه وأما تقديم
انفاقهم رياء الناس على
عدم ايمانهم بهم ماع كون
المؤخر أفتح من المقدم
فلرعاية المناسبة بين انفاقهم
ذلك وبين ما قبله من
بخلهم وأمرهم للناس به
(وكان الله بهم) وأحوالهم
المتحققة (علما) فهو وعيد لهم بالنقاب أو باعمالهم المفروضة فهو بيان لاثابته تعالى اياهم لو كانوا
قد آمنوا وأنفقوا كما ينبغي عند قوله تعالى (ان الله لا يظلم مثقال ذرة)

أن تدركه الابصار (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة الآية دالة على أن العبد يستحق الثواب على طاعته وأنه تعالى لولم يشبه لكان ظلما لانه تعالى بين في هذه الآية أنه لولم يشبههم على أعمالهم لكان قد ظلمهم وهذا لا يصح الا اذا كانوا مستحقين للثواب على أعمالهم والجواب أنه تعالى وعدهم بالثواب على تلك الافعال فلولم يشبههم عليها لكان ذلك في صورة ظلم فلهذا أطلق عليه اسم الظلم والذي يدل على أن الظلم محال من الله أن الظلم مستلزم للجهل والحاجة عندكم وهما محالان على الله ومستلزم المحال محال والمحال غير مقدور وأيضا الظلم عبارة عن التصرف في ملك الغير الحق سبحانه لا يتصرف الا في ملك نفسه فيمتنع كونه ظلما وأيضا الظلم لا يكون الها والتي لا يصح الا اذا كانت لوازمه صحيحة فلو صح منه الظلم لكان زوال الهية صحيحا ولو كان كذلك لكانت الهية جائرة الزوال وحينئذ يحتاج في حصول صفة الالهية له الى تخصص وفاعل وذلك على الله محال (المسئلة الخامسة) قالت المعتزلة أن عقاب قطرة من الخمر يزيل ثواب الايمان والطاعة مدة مائة سنة وقال أصحابنا هذا باطل لاننا نعلم بالضرورة أن ثواب كل تلك الطاعات العظيمة تلك السنين المتطاولة أن يزيد من عقاب شرب هذه القطرة فاسقاط ذلك الثواب العظيم بعقاب هذا القدر من المعصية ظلم وأنه منفي بهذه الآية (المسئلة السادسة) قال الجبائي أن عقاب الكبيرة يحبط ثواب جملة الطاعات ولا ينجب من ذلك العقاب شيء وقال ابنه أبو هاشم بل ينجب واصل أن هذا المشروع صار حجة قوية لأصحابنا في بطلان القول بالاحباط فانه قول وانحبط ذلك الثواب لكان اما أن ينجب مثله من العقاب او لا ينجب والقسمان باطلان فالقول بالاحباط باطل انما قلنا أنه لا يجوز انحباط كل واحد منهما بالآخر لانه اذا كان سبب عدم كل واحد منهما وجود الآخر فلو حصل العدمان مع الحاصل الوجودان معاضرة فإن العلة لا بد وأن تكون حاصلة مع المعلول وذلك محال وانما قلنا أنه لا يجوز انحباط الطاعة بالمعصية مع أن المعصية لا تحبط بالطاعة لأن تلك الطاعات لم ينفع العبد بها البتة لاني جلب ثواب ولا في دفع عقاب وذلك ظلم وهو بنا في قوله تعالى أن الله لا يظلم مثقال ذرة ولما بطل القسمان ثبت القول بفساد الاحباط على ما نقوله المعتزلة (المسئلة السابعة) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن المؤمنين يخرجون من النار الى الجنة فقالوا لا شك أن ثواب الايمان والمداومة على التوحيد والاقرار بأنه هو الموصوف بعصاف الجلال والاکرام والمواظبة على وضع الجين على راب العبودية مائة سنة أعظم ثوابا من عقاب شرب الجرعة من الخمر فاذا حضر هذا الشارب يوم القيامة وأسقط عنه قدر عقاب هذه المعصية من ذلك الثواب العظيم فضل له من الثواب قدر عظيم فاذا أدخل النار بسبب ذلك القدر من العقاب فلو بقي هناك لكان ذلك ظلما وهو باطل فوجب القطع بأنه يخرج الى الجنة (النوع الثاني) من الامور التي اشتملت عليها هذه الآية قوله تعالى وأنك حسنة يضاعفها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن كثير حسنة بالرفع على تقديره كان التامة

المثقال مفعول من الثقل
كالمقدار من القدر
انتصابه على أنه نعت
للمفعول قائم مقامه سواء
كان الظلم بمعنى النقص
أو بمعنى وضع الشيء
في غير موضعه أي لا ينقص
من الاجر ولا يزيد
في العقاب شيئا مقدار ذرة
أو على أنه نعت للمصدر
المحذوف نائب منابه
أي لا يظلم ظلما مقدار ذرة
وهي التلمة الصغيرة أو كل
جزء من أجزاء الهباء
في الكوة وهو الانسب
بمقام المبالغة فان قلته
في الثقل أظهر من قلة التلمة
فيه وعن ابن عباس
رضي الله عنهما أنه أدخل
يده في التراب ثم نفخ فيه
فقال كل واحدة من هؤلاء
ذرة (وأنك حسنة) أي
وأنك مثقال ذرة حسنة
أنك لئسأ نبث الخير
أو لضافته الى الذرة

وحذف النوع من غير قياس تشبيها بحروف العلة وتخفيفا لكثرة الاستعمال وقرئ حسنة بالرفع على أن كان تامة (بضاعفها) أي بضاعف ثوابها جعل ذلك مضاعفة لنفس الحسنه تنبيها على كمال الاتصال بينهما كأنهما شئ واحد وقرئ بضاعفها وكلاهما بمعنى واحد وقرئ بضاعفها بنون العطفة على طريقة الالتفات عن عثمان التهدي أنه قال لابي هريرة رضى الله عنه بلغنى عنك أنك تقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله تعالى يعطى عبده المؤمن بالحسنة ألف ألف حسنة قال أبو هريرة لا بل سمعته صلى الله عليه وسلم يقول يعطيه ألفي ألف حسنة ثم تلا هذه الآية الكريمة والمراد الكثرة لا التحديد (ويؤت من لدنه) ويعط صاحبها من عنده على نهم التفضل زائدا على ما وعده في مقابلة العمل (أجرا عظيما) عطاء جزيل واما سماء أجر الكونه تابعا للأجر مزيلا عليه

والمعنى وان حدثت حسنة أو وقعت حسنة والباقون بالنصب على تقدير كان الناقصة والتقدير وان تلك زنة الذرة حسنة وقرأ ابن كثير وابن عامر بضعفها بالتشديد من غير ألف من التضعيف والباقون بضاعفها بالالف والتخفيف من المضاعفة (المسئلة الثانية) تلك أصله من كان يكون وأصله تكون سقطت الضمة للجرم وسقطت الواو لسكونها وسكون النون فصارت كن ثم حذفوا النون أيضا لأنها ساكنة وهي تشبه حروف اللين وحروف اللين اذا وقعت طرفا سقطت للجرم كقولك لم أدري لأدري وجاء القرآن بالحذف والاثبات أما الحذف ففهمنا وأما الاثبات فكقوله ان يكن غنيا أو فقيرا (المسئلة الثالثة) ان الله تعالى بين بقوله ان الله لا يظلم مثقال ذرة انه لا يبخسهم حقهم أصلا وبين بهذه الآية ان الله تعالى يزيدهم على استحقاقهم واعلم ان المراد من هذه المضاعفة ليس هو المضاعفة في المدة لان مدة الثواب غير متناهية وتضعيف غير المتناهي محال بل المراد انه تعالى بضعفه بحسب المقدار مثلا يستحق على طاعته عشرة أجزاء من الثواب فيجعلها عشرين جزءا أو ثلاثين جزءا أو يزيد وروى عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال يؤتى بالعبد يوم القيامة وينادى منادى على رؤس الاولين والآخرين هذا فلان بن فلان من كان له عليه حق فليأت الحق ثم يقال له أعط هؤلاء حقوقهم فيقول يارب من أين وقد ذهبت الدنيا فيقول الله للملائكة انظروا في أعماله الصالحة فأعطوهم منها فان بقي مثقال ذرة من حسنة بضعفها الله تعالى لعبده وأدخله الجنة بفضلها ورجته مصداق ذلك في كتاب الله تعالى وان تلك حسنة بضاعفها وقال الحسن قوله وان تلك حسنة بضاعفها هذا أحب الى العلماء مما لو قال في الحسنة الواحدة مائة ألف حسنة لان ذلك الكلام يكون مقداره معلوما أما على هذه العبارة فلا يعلم كمية ذلك التضعيف الا الله تعالى وهو كقوله في ليلة القدر انها خير من ألف شهر وقال أبو عثمان التهدي بلغنى عن أبي هريرة انه قال ان الله يعطى عبده المؤمن بالحسنة الواحدة ألف ألف حسنة فقدر الله أن ذهبت الى مكة حاجا أو معتمرا فألقيته فقلت بلغنى عنك أنك تقول ان الله يعطى عبده المؤمن بالحسنة الواحدة ألف ألف حسنة قال أبو هريرة لم أقل ذلك ولكن قلت ان الحسنة تضاعف بألفي ألف ضعف ثم تلا هذه الآية وقال اذا قال الله أجرا عظيما فن يقدر قدره (النوع الثالث) من الامور التي اشتملت هذه الآية عليها قوله تعالى ويؤت من لدنه أجرا عظيما وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) لدن بمعنى عند الان لدن أكثر تمكينا يقول الرجل عندى مال اذا كان ماله بيلد آخر ولا يقال لدى مال ولا لدى الاما كان حاضرا (المسئلة الثانية) اعلم انه لا بد من الفرق بين هذا وبين قوله وان تلك حسنة بضاعفها والذي يخطر ببالى والعلم عند الله ان ذلك التضعيف يكون من جنس ذلك الثواب وأما هذا الاجر العظيم فلا يكون من جنس ذلك الثواب والظاهر ان ذلك التضعيف يكون من جنس الذات الموعود بها في الجنة وأما هذا الاجر العظيم الذى يؤتیه من لدنه فهو اللذة الحاصلة عند الروية وعند الاستغراق في المحبة

منهيب (عنه) اما الرفع على انها غير لينة المحذوف (اما) النص بفعل محذوف على التشبيه بالحال كاهور أي سابقه أو على التشبيه بالظرف كاهور أي الاخفش أي فكيف حال هؤلاء الكفرة من اليهود والنصارى وغيرهم أو كيف يصنعون (اذا جئنا) يوم القيامة (من كل أمة) من الأمم (بشهادتهم) يشهد عليهم بما كانوا عليه من فساد العقائد وقبايح الاعمال وهون دينهم كافي قوله تعالى وكنت عليهم شهيدا ما دمت ﴿ ٣٢٩ ﴾ فيهم والعامل في الظرف مضمون المبتدأ والخبر من هول

الامر وعظم الشان
أو الفعل المقدرون
متعلقة بجئنا (وجئنا بك)
يا محمد (على هؤلاء)
اشارة الى الشهداء
المدلول عليهم بما ذكر
(شهادتهم) تشهد على
صدقهم لعلمك بعقائدهم
لاستجماع شرعك لمجامع
قواعدهم وقيل الى
المكذبين المستفهم عن
حالهم تشهد عليهم
بالكفر والعصيان كما
يشهد سائر الانبياء على
أمرهم وقيل الى المؤمنين
كافي قوله تعالى لتكونوا
شهداء على الناس
ويكون الرسول عليكم
شهاديا (يومئذ يود الذين
كفروا وعصوا الرسول)
استئناف لبيان حالهم التي
أشترى شدتها وفضاعتها
بقوله تعالى فكيف كان
أريد بهم المكذبون
لرسول الله صلى الله عليه
وسلم فالتعبير عنهم بالموصول
لا سيما بعد الاشارة
اليهم بهؤلاء لدمهم
بما في حيز الصلة
والاشعار به لما اعتراه

والمعرفة وانما خص هذا النوع بقوله من لدنه لان هذا النوع من الغبطة والسعادة والبهجة والكمال لا ينال بالاعمال الجسدانية بل انما ينال بما يودع الله في جوهر النفس القدسية من الاشراق والصفاء والنور وبالجملة فذلك التضعيف اشارة الى السعادة الحسمانية وهذا الاجر العظيم اشارة الى السعادة الروحية * قوله تعالى (فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئناك على هؤلاء شهيدا يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لوتسوى بهم الارض ولا يكتمون الله حديثا) وجه النظم هو انه تعالى بين ان في الآخرة لا يجزى على أحد ظلم وأنه تعالى يجازى المحسن على احسانه ويزيده على قدر حقه فبين تعالى في هذه الآية أن ذلك يجزى بشهادة الرسل الذين جعلهم الله الحجية على الخلق لتكون الحجية على المسمى بأبلغ والتبكيته أعظم وحسرتة أشد ويكون سرور من قبل ذلك من الرسول وأظهر الطاعة أعظم ويكون هذا وعيدا للكفار الذين قال الله فيهم ان الله لا يظلم مثقال ذرة ووعد الله طيعين الذين قال الله فيهم وان تلك حسنة يضاعفها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ين مسعود اقرأ القرآن على قال فقلت يا رسول الله أنت الذي علمنيته فقال أحب أن أسمعه من غيري قال ابن مسعود فافتحت سورة النساء فلما انتهيت الى هذه الآية بكى الرسول صلى الله عليه وسلم قال ابن مسعود فأمسكت عن القراءة وذكر السدي أن أمة محمد صلى الله عليه وسلم يشهدون للرسل بالبلاغ والرسول صلى الله عليه وسلم يشهد لأمته بالتصديق فبهذا قال جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وحكى عن عيسى عليه السلام انه قال وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم (المسئلة الثانية) من عادة العرب انهم يقولون في الشيء الذي يتوفعون به كيف بك اذا كان كذا وكذا واذا فعل فلان كذا واذا جاء وقت كذا فعني هذا الكلام كيف ترون يوم القيامة اذا استشهد الله على كل أمة برسولها واستشهدك على هؤلاء بعني قومه المخاطبين بالقرآن الذين شاهدتهم وعرف أحوالهم ثم ان أهل كل عصر يشهدون على غيرهم ممن شاهدوا وأحوالهم وعلى هذا الوجه قال عيسى عليه السلام وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم ثم انه تعالى وصف ذلك اليوم فقال يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لوتسوى بهم الارض ولا يكتمون الله حديثا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله الذين كفروا وعصوا الرسول يقتضي كون عصيان الرسول مغايرا للكفر لان عطف الشيء على نفسه غير جائز فوجب حمل عصيان الرسول على المعاصي المغايرة للكفر اذا ثبت هذا فقول الآية دالة على أن الكفار مخاطبون بفرغ الاسلام وانهم كما يعاقبون يوم القيامة على الكفر فيعاقبون أيضا على تلك المعاصي لانه لو لم يكن لتلك المعصية أثر في هذا المعنى لما كان في ذكر معصيتهم في هذا الموضع أثر (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير وعاصم وأبو عمرو نسوى مضمومة التاء خفيفة السين على ما لم يسم فاعله وقرأ نافع وابن عامر

من الحال الفظيعة والامر الهائل ﴿ ٤٢ ﴾ ت وايراده عليه السلام بعنوان الرسالة لتشريفه وزيادة تعجب حال مكذبيه فان حق الرسول أن يؤمن به ويطساع لأن يكفر به وبعضى وان أريد بهم جنس الكفرة فهم داخلون في زمرتهم دخولا أوليا والمراد بالرسول حينئذ الجنس المنتظم للنبي عليه السلام انتظاما أوليا وأما ما كان فيهم من

يؤيد الأمر وتطرح الحال لا يمارر قدير وقوله تعالى وعصوا الرسول وخصوه والذين كفروا
معاصيهم المعصية لكفرهم فبه دلالة على أن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع في حق المواخنة وقيل على
من ضمير كفو واو قيل صلة لموصول آخر أى يود في ذلك اليوم الذين جمعوا بين الكفر وعصيان الرسول أو الذين
كفروا وقد عصوا الرسول أو الذين كفروا والذين عصوا ﴿ ٣٣٠ ﴾ الرسول ولو في قوله تعالى (لننسى بهم

الارض) ان جعلت
مصدرية فالجمله مفعول
ليود أى يودون أن يدفنوا
ففسوى بهم الارض
كالوقى وقيل يودون أنهم
لم يشؤا ولم يخلقوا وكانهم
والارض سواء وقيل
تصير الهائم ترابا فيودون
حالتها وان جعلت جارية
على بابها فالفعول محذوف
لدلالة الجملة عليه أى
يودون تسوية الارض
بهم وجواب لو أيضا
محذوف ايذانا بغاية
ظهوره أى اسروا بذلك
وقوله تعالى (ولا يكتون
الله حديثا) عطف على
يود أى ولا يقدررون على
كتمانها لان جوارحهم
تشهد عليهم وقيل الواو
للحال أى يودون أن يدفنوا
في الارض وهم لا يكتون
منه تعالى حديثا ولا
يكتون به بقولهم والله
ربنا ما كنا مشركين
اذ روى أنهم اذا قالوا
ذلك ختم الله على أفواههم
فتشهد عليهم جوار
هم فثبت الامر عليهم

تسوى مفتوحة التاء مشددة السين بمعنى تسوى فأدغم التاء في السين لقر بها منها
ولا يكره اجتماع التشديد في هذه القراءة لان لها نظرا في التزيل كقوله اطيرنا بك
وازينت وتذكر ون وفي هذه القراءة اتساع وهو اسناد الفعل الى الارض وقرأ آخرة
والكسائي تسوى مفتوحة التاء والسين خفيفة حذف التاء التي أدغمها نافع لانها كما
اعتلت بالادغام اعتلت بالحذف (المسئلة الثالثة) ذكر وافى تفسير قوله لوتسوى بهم
الارض وجوها (الاول) لو يدفنون ففسوى بهم الارض كما تسوى بالموتى (والثاني)
يودون أنهم لم يشؤا وانهم كانوا الارض سواء (الثالث) تصير الهائم ترابا فيودون حالها
كقوله ياليتنى كنت ترابا (المسئلة الرابعة) قوله ولا يكتون الله حديثا فيه لاهل التأويل
طريقان (الاول) ان هذا متصل بما قبله (والثاني) انه كلام مبتدأ فاذا جعلناه متصلا
احتمل وجهين (أحدهما) ما قاله ابن عباس رضى الله عنهما يودون لوتسوى بهم الارض
ولم يكونوا كتبوا أمر محمد صلى الله عليه وسلم ولا كفر وابه ولا ناقة واو على هذا القول
الكتمان عائد الى ما كتبوا من أمر محمد صلى الله عليه وسلم (الثاني) أن المشركين لما رأوا
يوم القيامة أن الله تعالى يغفر لاهل الاسلام ولا يغفر شر كافا لو اتعالموا فليجحد فقولون
والله ربنا ما كنا مشركين رجاء أن يغفر الله لهم فيجند يكتون على أفواههم وتتكلم أيديهم
وتشهد أرجحهم بما كانوا يعملون فهناك يودون أنهم كانوا ترابا ولم يكتون الله حديثا
(الطريق الثاني في التأويل) ان هذا الكلام مستأنف فان ما علموه ظاهر عند الله فكيف
يقدررون على كتمانها (المسئلة الخامسة) فان قيل كيف الجمع بين هذه الآية وبين قوله
والله ربنا ما كنا مشركين والجواب من وجوه (الاول) ان مواطن القيامة كثيرة فوطن
لا يتكلمون فيه وهو قوله فلا تسمع الا همسا وموطن يتكلمون فيه كقوله ما كنا
نعمل من سوء وقولهم والله ربنا ما كنا مشركين فيكذبون في موطن وفي موطن يعترفون
على أنفسهم بالكفر ويسألون الرجعة وهو قولهم ياليتنارد ولا نكذب بآيات ربنا وآخر
تلك المواطن أن يكتون على أفواههم وتتكلم أيديهم وأرجلهم وجلودهم فعوذ بالله من
خزي ذلك اليوم (الثاني) ان هذا الكتمان غير واقع بل هو داخل في التمنى على ما بينا
(الثالث) انهم لم يقصدوا الكتمان وإنما أخبروا على حسب ما توهموا وتقديره والله ما كنا
مشركين عند أنفسنا بل مصيبين في ظنوننا حتى نتحققنا الآن وسيجيء الكلام في هذه
المسئلة في سورة الانعام ان شاء الله تعالى ﴿ النوع العاشر ﴾ من التكليف المذكورة
في هذه السورة قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تقرأوا الصلاة وأنتم سكارى حتى
تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا) في الآية مسائل (المسئلة
الاولى) ذكر وافى سبب النزول وجهين (الاول) أن جماعة من أفاضل الصحابة صنع لهم
عبدالرحمن بن عوف طعاما وشرابا حين كانت الخمر مباحة فأكلوا وشرابوا فلما علموا جاء
وقت صلاة المغرب تقدموا أحدهم ليصلي بهم فقرأ أعبد ما عبدون وأنتم عابدون ما أعبد

فبينما هم يقرءون تسوى بهم الارض وقرئ تسوى على ان أصله تسوى فأدغم التاء في السين وقرئ تسوى ﴿ فزلت ﴾
بحذف التاء الثانية يقال سويته ففسوى (يا أيها الذين آمنوا لا تقرأوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون)
لما نهوا فمما سلف عن الاشارة به تعالى فهو ههنا عابو دى اليه من حيث لا يحتسبون فانه روى أن عبدالرحمن بن عوف
رضي الله عنه صنع طعاما وشرابا حين كانت الخمر مباحة

ولما قرأ من الصلوة رضى الله عنهم فاقطعوا وشربوا حتى تملأوا بها وقت صلاة المغرب فتقدم اهلهم ليصلي بهم فقرأ
 أعيد ما تعبدون فزلت وتصدير الكلام بحرفي النداء والتنبيه للبالغة في حملهم على العمل بموجب النهي وتوجيه النهي
 الى قربان الصلاة مع أن المراد هو النهي عن إقامتها للمالعة في ذلك وقيل المراد النهي عن قربان المساجد لقوله عليه السلام
 جنبوا مساجدكم صيانتكم ومحاببتكم ﴿ ٢٣١ ﴾ وبأياه قوله تعالى حتى تعلموا ما تقولون فالمنع لا يقتضيها في حالة

السكر تعلموا قبل
 الشروع ما تقولونه
 اذ تلك التجربة يظهر
 أنهم يعلمون ما يسقروا به
 في الصلاة وحل ما تقولون
 على ما في الصلاة يستدعي
 تقديم الشروع فيها
 على غاية النهي وحل
 العلم على ما بالآفة على معنى
 حتى تكونوا بحيث تعلمون
 ما ستقروا به في الصلاة
 تطويل بلا طائل لأن
 تلك الحثية إنما تظهر
 بما ذكر من التجربة على
 أن يشار ما تقولون على
 ما تقروا حيث يكون
 عاريا عن الداعي وقيل
 المراد بالسكر سكر العاص
 وغلبة النوم وأيا ما كان
 فليس مرجع النهي هو
 المقيد مع بقاء القيد
 مرخصا بحاله بل إنما
 هو القيد مع بقاء المقيد على
 حاله أن الصلاة كانت
 على المؤمنين كتابا موقوتا
 كأنه قيل يا أيها الذين
 آمنوا لا تسكروا في أوقات
 الصلاة وقد روى أنهم
 كانوا بعد ما زلت الآية

فزلت هذه الآية فكانوا لا يشربون في أوقات الصلوات فإذا صلوا العشاء شربوها
 فلا يصحون الا وقد ذهب عنهم السكر وعلموا ما يقولون ثم نزل تحريمها على الإطلاق
 في سورة المائدة وعن عمر رضي الله عنه أنه لما بلغه ذلك قال اللهم ان الخمر تضر بالعقول
 والاموال فأُنزل فيها أمر كفضيحتهم الوحى بآية المائدة (الثنائي) قال ابن عباس نزلت
 في جماعة من أكابر الصحابة قبل تحريم الخمر كانوا يشربون بها ثم يأتون المسجد للصلاة مع
 أن رسول صلى الله عليه وسلم فيهاهم الله عنه (المسئلة الثانية) في لفظ الصلاة قولان
 (أحدهما) المراد منه المسجد وهو قول ابن عباس وابن مسعود والحسن واليه ذهب
 الشافعي وأعلم أن إطلاق لفظ الصلاة على المسجد محتمل ويدل عليه وجهان (الاول)
 انه يكون من باب حذف المضاف أي لا تقربوا موضع الصلاة وحذف المضاف مجاز شائع
 (والثاني) قوله له دمت صوامع وبيع وصلوات والمراد بالصلوات مواضع الصلوات
 ثبت ان إطلاق لفظ الصلاة والمراد به المسجد جائز (والقول الثاني) وعليه الأكثر
 ان المراد بالصلاة في هذه الآية نفس الصلاة أي لا تصلوا اذا كنتم سكارى وأعلم أن قاعدة
 الخلاف تظهر في حكم شرعي وهوان على التقدير الاول يكون المعنى لا تقربوا المسجد
 وأنتم سكارى ولا جنبا الاعايرى سبيل وعلى هذا الوجه يكون الاستثناء دالا على انه يجوز
 الجنب العبور في المسجد وهو قول الشافعي (وأما على القول الثاني) فيكون المعنى
 لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ولا تقربوها حال كونكم جنبا الاعايرى سبيل والمراد
 بعابر السبيل المسافر فيكون هذا الاستثناء دليلا على انه يجوز الجنب الاقدام على الصلاة
 عند العجز عن الماء قال أصحاب الشافعي هذا القول الاول أرجح ويدل عليه وجوه
 (الاول) انه قال لا تقربوا الصلاة والقرب والبعد لا يحكان على نفس الصلاة على سبيل
 الحقيقة إنما يحكان على المسجد (الثاني) انما لوجهنا على ما قلنا لكان الاستثناء صحيحا
 أما لوجهنا على ما قلنا لم يكن صحيحا لان من لم يكن عابرا سبيل وقد عجز عن استعمال الماء
 بسبب المرض الشديد فانه يجوز له الصلاة بالتيمم اذا كان كذلك كان حل الآية على ذلك
 أولى (الثالث) انما اذا جئنا عابرا السبيل على الجنب المسافر فهذا ان كان واجدا للماء لم يجز
 له الاقرب من الصلاة البتة فحينئذ يحتاج الى اضممار هذا الاستثناء في الآية وان لم يكن
 واجدا للماء لم يجزه الصلاة الامع التيمم فيفتقر الى اضممار هذا الشرط في الآية وأما على
 ما قلناه فانما لا نفتقر الى اضممار شيء في الآية فكان قولنا أولى (الرابع) ان الله تعالى ذكر
 حكم السفر وعدم الماء وجواز التيمم بعدها فلا يجوز حل هذا على حكمه مذكور في آية
 بعده الآية والذي يؤكده ان القراء كلهم استحبوا الوقوف عند قوله حتى تغسلوا ثم
 يستأنف قوله وان كنتم مرضى لانه حكم آخر وأما اذا حلنا الآية على ما ذكرنا لم يخرج فيه
 الى هذه الاخافات فكان ما قلناه أولى ولمن نصر القول الثاني أن يقول ان قوله تعالى
 حتى تعلموا ما تقولون يدل على أن المراد من قوله لا تقربوا الصلاة نفس الصلاة لان

لا يشربون الخمر في أوقات الصلاة فإذا صلوا العشاء شربوها فلا يصحون الا وقد ذهب عنهم السكر وعلموا ما يقولون
 (ولاجنبنا) عطف على قوله تعالى وأنتم سكارى فانه في حين النصب كأنه قيل لا تقربوا الصلاة سكارى ولا جنبا
 والجنب من أصابه الجنابة يستوى فيه المذكر والمؤنث والواحد والجمع لجر يانه مجرى المصدر (الاعايرى سبيل)
 استثناء مفرغ من اعم الاحوال محله

المتبني على أنه حال من ضمير لا تقرأ بواجب اعتبار نفية بإحاطة الثانية دون الأولى والمائل فيه على النهي أي لا تقرأ
 الصلاة جذا في حال من الأحوال الاحال كونكم مسافرين على معنى أن في حالة السفر ينهي حكم النهي لكن لا بطريق
 شمول النهي لجميع صورها بل بطريق نفي الشمول في الجملة من غير دلالة على انتفاء خصوصية البعض المتفق ولا على
 بقاء خصوصية البعض الباقي ولا على ثبوت نقيضه لا كليا ﴿ ٣٣٢ ﴾ ولا جزئيا فان الاستثناء لا يدل على ذلك عبارة

أعم أشير إلى مخالفة حكم ما بعده لما قبله إشارة اجالية يكتفي بها في المقامات الخطائية لافي آيات الاحكام الشرعية فان ملاك الامر في ذلك انما هو الدليل وقد ورد عقبيه على طريقة البيان وقيل هو صفة جنباعلى أن الابعنى غير أى والا جنباً غير عايرى سبيل ومن حل الصلاة على مواضعها فسر العبور بالاجتياز بها وجوز للمجنب عبور المسجد وبه قال الشافعى رحمه الله وعندنا لا يجوز ذلك الا أن يكون المساء أو الطريق فيه وقبل ان رجالا من الانصار كانت أبوابهم في المسجد وكان يصيبهم الجنابة ولا يجدون مراً الا في المسجد فرخص لهم ذلك (حتى تغسلوا) غاية لانهى عن قربان الصلاة حالة الجنابة ولعل تقديم الاستثناء عليه لا ليدان من أول الامر بأن حكم النهي في هذه الصورة ليس على

المسجد ليس فيه قول مشروع يمنع السكر منه أما الصلاة ففيها أقوال مخصوصة يمنع السكر منها فكان حل الآية على هذا أولى وللقاتل الاول أن يجيب بأن الظاهر أن الإنسان انما يذهب الى المسجد لأجل الصلاة فإيضاً بالصلاة كان كالمنازع من الذهاب الى المسجد فلهذا ذكر هذا المعنى (المسئلة الثالثة) قال الواحدى رحمه الله السكارى جمع سكران وكل نعت على فعلا ن فانه يجمع على فعلى وفعالى مثل كسالى وكسالى وأصل السكر في اللغة سد الطريق ومن ذلك سكر البثق وهو سده وسكرت عينه سكرأ اذا تحيرت ومنه قوله تعالى انما سكرت أبصارنا أى غشيت فليس ينفذ نورها ولا تدرك الأشياء على حقيقةها ومن ذلك سكر الماء وهو رده على سندن في الجرى والسكر من الشراب وهو ان ينقطع عما عليه من النفاذ حال الصحو فلا ينفذ رأيه على حد نفاذه في حال صحوه اذا عرفت هذا فتتوالى في لفظ السكارى في هذه الآية قولان (الاول) المراد منه السكر من الخمر وهو نقيض الصحو وهو قول الجمهور من العبادية والتابعين (والقول الثاني) وهو قول الضحاك وهو أنه ليس المراد منه سكر الخمر انما المراد منه سكر النوم قال ولفظ السكر يستعمل في النوم فكان هذا اللفظ محتملا له والدليل دل عليه فوجب المصير اليه أما بيان ان اللفظ محتمل لمغن وجهين (الاول) ما ذكرنا ان لفظ السكر في أصل اللغة عبارة عن سد الطريق ولا شك ان العدم النوم تمتلئ بمجارى الروح من الانجرة الغليظة فتسد تلك المجارى بها ولا ينفذ الروح الباصر والسماع الى ظاهر البدن (الثاني) قول الفرزدق من السير والادلاج يحسب انما * سقاء الكرى في كل منزلة خرا واذا ثبت ان اللفظ محتمل له فتقول الدليل دل عليه وبيانه من وجوه (الاول) ان قوله تعالى لا تقرأ بواجب الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ظاهره انه تعالى نهاهم عن القرب من الصلاة حال صيرورتهم بحيث لا يعلمون ما يقولون وتوجيه التكليف على مثل هذا الانسان ممنوع بالعقل والنقل أما العقل فلان تكليف مثل هذا الانسان يقتضى تكليف ما لا يطاق وأما النقل فهو قوله عليه الصلاة والسلام رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يبلغ وعن المجنون حتى يفيق وعن النائم حتى يستيقظ ولا شك ان هذا السكران يكون مثل المجنون فوجب ارتفاع التكليف عنه (والجاء الثانية) قوله عليه الصلاة والسلام اذا نعس أحدكم وهو في الصلاة فليرقد حتى يذهب عنه النوم فانه اذا صلى وهو ينعس لعله يذهب ليستغفر فيسب نفسه هذا تقرير قول الضحاك واعلم ان الصحيح هو القول الاول ويدل عليه وجهان (الاول) ان لفظ السكر حقيقة في السكر من شرب الخمر والاصل في الكلام الحقيقة فلما حمله على السكر من العشق او من الغضب او من الخوف او من النوم فكل ذلك مجاز وانما يستعمل مقيدا قال تعالى وجاءت سكرة الموت وقال وترى الناس سكارى وما هم بسكارى (الثاني) ان جميع المفسرين اتفقوا على ان هذه الآية انما نزلت في شرب الخمر وقد ثبت في أصول الفقه ان الآية اذا نزلت

الاطلاق كما في صورة السكر نشوفا الى البيان وروما زيادة نقره في الاذهان وفي الآية الكريمة ﴿ في إشارة الى أن المصلى خفه أن يحرز عما يلهيه ويشغل قلبه وأن يركى نفسه عما يدنسها ولا يكتفى بأدنى مراتب التزكية عندما كان أعاليها (وان كنتم مرضى) شروع في تفصيل ما أجل في الاستثناء وبيان ماهو في حكم المستثنى من الاعتذار والاقصا فيما قبل على استثناء السفر مع مشاركة الباقي له

في حكم الرخصة للأشجار باعتبار الغالب الذي عن الضرورة التي عليها يدور أمر الرخصة كما أنه قيل ولا جنباً إلا
 مضطرين وإلى مرجع ما قبل من أنه جعل عابري سبيل كناية عن مطلق المعذورين والمراد بالمرض ما يمنع من استعمال
 الماء مطلقاً سواء كان ذلك بتعذر الوصول إليه أو بتعذر استعماله (أو على سفر) عطف على مرضى أي أو كنتم على
 سفر ما طال أو قصر و إرادته صريحاً بما سبق ٣٣٣ ذكره بطريق الاستدلال بناءً على الحكم الشرعي عليه و بيان

كيفية فأن الاستثناء كما
 أشير إليه بمعل من
 الدلالة على ثبوته فضلاً
 عن الدلالة على كيفية
 وتقديم المرض عليه
 لا لبيان باصاته واستقلاله
 بأحكام لا توجد في غيره
 كالاشداد باستعمال الماء
 ونحوه (أو جاء أحد
 منكم من الغائط) هو
 المكان الغائر المظلم
 والمجى منه كناية عن
 الحدث لأن المعتاد أن
 من يريد يذهب إليه
 ليؤارى شخصه عن
 أعين الناس واستاذ
 المجى منه إلى واحد
 مهم من المخاطبين دونهم
 للتفادي عن التصريح
 بنسبتهم إلى ما يستحي
 منه أو يستهجن التصريح
 به وكذلك إشاراً إلى كناية
 فيما عطف عليه من
 قوله عز وجل (أولا
 مستم النساء) على
 التصريح بالجماع
 ونظمها في سلك سبي
 سقوط الطهارة والمصير
 إلى التيمم مع كونهما
 سبي وجوبها ليس

في واقعة معينة ولا جمل سبب معين امتنع أن لا يكون ذلك السبب مراداً بذلك الآية فاما
 قول المضحك كيف يتناولها انتهى حال كونه سكران فتقول وهذا أيضاً لازم عليكم لأنه
 يقال كيف يتناولها انتهى وهو تأم لا يفهم شيئاً ثم الجواب عنه أن المراد من الآية النهي
 عن الشرب المؤدى إلى السكر المخل بانفهم حال وجوب الصلاة عليهم فخرج اللفظ عن
 النهي عن الصلاة في حال السكر مع أن المراد منه النهي عن الشرب الموجب للسكر في
 وقت الصلاة وأما الحديث الذي تمسك به فذلك لا يدل على أن السكر المذكور في الآية هو
 النوم (المسئلة الرابعة) قال بعضهم هذه الآية منسوخة بآية المائدة وأقول الذي يمكن
 ادعاء النسخ فيه أنه يقال نهى عن قربان الصلاة حال السكر محدود إلى غاية أن يصير
 بحيث يعلم ما يقول والحكم المحدود إلى غاية يقتضى انتهاء ذلك الحكم عند تلك الغاية
 فهذا يقتضى جواز قربان الصلاة مع السكر إذا صار بحيث يعلم ما يقول ومعلوم أن الله
 تعالى لما حرم الخمر بآية المائدة قد دفع هذا الجواز فثبت أن آية المائدة ناسخة لبعض
 مدلولات هذه الآية وهذا ما خطر ببالي في تقرير هذا النسخ والجواب عندنا أننا حاصل
 هذا النهي راجع إلى النهي عن الشرب الموجب للسكر عند القرب من الصلاة
 وتخصيص الشيء بالذکر لا يدل على نفي الحكم عما عداه الأعلى سبيل الظن الضعيف ومثل
 هذا لا يكون نسخاً (المسئلة الخامسة) قال صاحب الكشاف قرئ سكارى بفتح السين
 وسكرى على أن يكون جمعاً نحو هلكى وجوعى ثم قال تعالى ولا جنباً إلا مضطرين سبيل قوله
 ولا جنباً عطف على قوله وأنتم سكارى والواو ههنا للحال والتقدير لا تقر بوا الصلاة
 حال ما تكونون سكارى وحال ما تكونون جنباً والجنب يستوى فيه الواحد والجمع المذكور
 والمؤنث لأنه اسم جري مجرى المصدر الذي هو الاجتناب وقد ذكرنا أن أصل الجنباء البعد
 وقيل للذي يجب عليه الغسل جنب لأنه يجنب الصلاة والمسجد وقراءة القرآن حتى
 يطهر ثم قال الاعرابى سبيل وقد ذكرنا أن قوله (أحدهما) أن هذا العبور المراد منه
 العبور في المسجد (الثاني) أن المراد بقوله الاعرابى سبيل المسافرين وبيننا كيفية ترجيح
 أحدهما على الآخر * قوله تعالى (وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من
 الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم
 إن الله كان عفواً غفوراً) اعلم أنه تعالى ذكر ههنا أصنافاً أربعة المرضى والمسافرين
 والذين جاؤا من الغائط والذين لامسوا النساء (فالقسمان الأولان) يلحان إلى التيمم
 وهما المرض والسفر (والقسمان الاخيران) يوجبان التطهر بالماء عند وجود الماء
 وبالتيمم عند عدم الماء ونحن نذكر حكم كل واحد من هذه الأقسام (أما السبب الأول)
 وهو المرض فاعلم أنه على ثلاثة أقسام (أحدها) أن يكون بحيث لو استعمل الماء لمات
 كافي الجدرى الشديد والقروح العظيمة (وثانيها) أن لا يموت باستعمال الماء ولكنه
 يجد الآلام العظيمة (وثالثها) أن لا يخاف الموت والآلام الشديدة ولكنه يخاف بقاء

باعتبار أنفسهما بل باعتبار قيدهما المستفاد من قوله تعالى (فلم تجدوا ماء) بل هو السبب في الحقيقة وإنما ذكرنا
 تمهيداً له وتبنيهاً على أنه سبب للرخصة بعد انعقاد سبب الطهارة الصغرى والكبرى كما أنه قيل أولم تكونوا
 مرضى أو مسافرين بل كنتم فاقدين للماء بسبب من الأسباب مع تحقق ما يوجب استعماله وتخصيص ذكره بهذه
 الصورة مع أنه معتبر في صورة المرض والسفر

أيضا ندرة وقوة فيها واستعمالها من ذكره أم لا الجنابة معتبرة فحماة طاعوا من حكمها حكم الحدث الأصغر بدلالة النص لأن تقدير النظم لا تقر بوا الصلاة في حال الجنابة الأحال كونكم مسافرين فإن كنتم كذلك أو كنتم مرضى الخ وإما ما قبل من أن عموم اعواز الماء في حق المسافر غالب والعجز عن استعمال الماء القائم مقام عدمه في حق المريض معن عن ذكره لفظا وما قبل من أن هذا التبدد ٣٣٤ راجع إلى الكل وأن قيد وجوب التطهر

المكثي عند الجحى من الغائط والملازمة معتبر في الكل مما لا يساعده النظم الكريم (فتيموا صعيدا طيبا) فتعمدوا شيئا من وجه الأرض طاهرا قال الزجاج الصعيد وجه الأرض ترابا أو غيره وإن كان صخر الأتربة علبدو ضرب التيميم يده عليه ومسح لكان ذلك طهوره وهو مذهب أبي حنيفة رحمه الله وعند الشافعي رحمه الله لا بد أن يعلق باليد شيئا من التراب (فامسحوا بوجوهكم وأيديكم) أي إلى المرفقين لما روى أنه عليه السلام تيمم ومسح يديه إلى مرفقيه ولأنه يدل من الوضوء قيتقدر بقدره (إن الله كان عفوا غفورا) تعليل للترخيص والتيسير وتقرير لهما فإن من عادته المستمرة أن يعفو عن الخطئين ويغفر للمذنبين لا بد أن يكون ميسرا لا معسرا وقبل

ثلاثين أو عيب على البدن فانفتحها جوزوا التيمم في السمين الأولين وما جوزوه في القسم الثالث وزعم الحسن البصري أنه لا يجوز التيمم في الكل إلا عند عدم الماء بدليل أنه شرط جواز التيمم للمريض بعدم وجدان الماء بدليل أنه قال في آخر الآية فلم يجدوا ماء وإذا كان هذا الشرط معتبرا في جواز التيمم فعند فقدان هذا الشرط وجب أن لا يجوز التيمم وهو أيضا قول ابن عباس وكان يقول لو شاء الله لا يتلا بأشد من ذلك ودليل الفقهاء أنه تعالى جوز التيمم للمريض إذا لم يجد الماء وليس فيه دلالة على منعه من التيمم عند وجوده ثم قد دلت السنة على جوازه ويؤيده ما روى عن بعض الصحابة أنه أصابته جنابة وكان به جراحة عظيمة فسأل بعضهم فأمره بالاعتزال فلما اغتسل مات فسمع النبي صلى الله عليه وسلم فقال قتلوه قتلهم الله فدل ذلك على جواز ما ذكرناه (السبب الثاني) السفر والآية تدل على أن المسافر إذا لم يجد الماء تيمم طال سفره أو قصر لهذه الآية (السبب الثالث) قوله أوجاء أحد منكم من الغائط والغائط المكان المظلم من الأرض وجهه الغيطان وكان الرجل إذا أراد قضاء الحاجة طلب غائطا من الأرض يحجبه عن أعين الناس ثم سمي الحدث بهذا الاسم تسمية لشيء باسم مكانه (السبب الرابع) قوله أولامستم النساء وفيه مسائل (المسئلة الأولى) قرأ حزة والكسائي لمستم بغير ألف من اللبس والباقيون لامستم باللام (المسئلة الثانية) اختلف المفسرون في اللبس المذكور ههنا على قولين (أحدهما) أن المراد به الجماع وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وقناة وقول أبي حنيفة رضي الله عنه لأن اللبس باليد لا ينقض الطهارة (والثاني) أن المراد باللبس ههنا التقاء البشريتين سواء كان بجماع أو غيره وهو قول ابن مسعود وابن عمر والشعبي والبخعي وقول الشافعي رضي الله عنه وأعلم أن هذا القول أرجح من الأول وذلك لأن إحدى القراءتين هي قوله تعالى أولامستم النساء واللبس حقيقة المس باليد فأما تخصيصه بالجماع فذلك تجاوز والأصل حل الكلام على حقيقته وأما القراءة الثانية وهي قوله أولامستم فهو مفاعلة من اللبس وذلك ليس حقيقة في الجماع أيضا بل يجب حمله على حقيقته أيضا فلا يقع التناقض بين المفهوم من القراءتين المتواترتين وأخرج من قال المراد باللبس الجماع بأن لفظ اللبس والمس وردا في القرآن بمعنى الجماع قال تعالى وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقال في آية الظهار فتحبر برقعة من قبل أن تناسوا عن ابن عباس أنه قال إن الله سبحانه كرم يعفو ويكنى فعبه عن المباشرة باللامسة وأيضاً الحدث نوعان الأصغر وهو المراد بقوله أوجاء أحد منكم من الغائط فلوحنا قوله أولامستم النساء على الحدث الأصغر لما في الحديث الأكبر ذكر في الآية فوجب حمله على الحدث الأكبر وأعلم أن كل ما ذكره عدول عن ظاهر اللفظ بغير دليل فوجب أن لا يجوز وأيضاً فتحكم الجنابة تقدم في قوله ولا جنبا فلوحنا هذه الآية على الجنابة لزم التكرار (المسئلة الثالثة) قال أهل الظاهر أنما ينقض وضوء اللامس

هو كناية عنهما فإن الترفيد والمسامحة من روادف العفو وتوابع الغفران (ألم تر إلى الذين أتوا ﴿﴾ لظاهر ﴿﴾ نصيبا من الكتاب) كلام مستأنف مسوق لتجيب المؤمنين من سوء حالهم والتحذير عن موالاتهم والخطاب لكل من يتأني منه الروية من المؤمنين وتوجيهه إليه ههنا مع توجيهه فيما بعد إلى الكل مع الإيذان بكمال شهرة شياخة حالهم وإنما بلغت من الظهور إلى حيث يتجيب منها كل من يراها

الكريم انه استثنى اثنين من طائفة التشيع ومقدار التعجب المذهبي من صدر الكلام على وجه الاجمال واليه يرجع
سؤال نشأ منه كانه قيل ماذا يصنعون حتى ينظر اليهم فقيل ياخذون الضلالة ويتركون ماؤنثوه من الهداية والناطون
ذكر المتروك لغاية ظهور الامر لاسيما بعد الاشعار المذكور والتعير عن ذلك بالاشتراك الذي هو عبارة عن استبدال السلعة الخمر
اي اخذها بدلا منها اخذناشأ عن الرغبة فيها والاعراض * ٣٣٦ * عنه للايدان بكمال رغبةهم في الضلالة التي

حقها ان يعرض عنها
كل الاعراض واعراضهم
عن الهداية التي يتنافس
فيها المتنافسون وفيه
من التسجيل على نهاية
سخافة عقولهم وغاية
ركاكة آرائهم ما لا يخفى
حيث صورت حالهم
بصورة ما لا يكاد يتعاطاها
احد من له ادنى تميز
وليس المراد بالضلالة
جنسها الحاصل لهم
من قبل حتى يخل بمعنى
لاشراء النبي عن تأخرها
عند بل هو فردها الكامل
وهو عند ادهم وتعاديههم
في الكفر بعدما علموا
بأن النبي عليه السلام
وتبقيوا بحقيقة دينه وأنه
هو النبي العربي المبشربه
في التوراة ولا ريب في
أن هذه الرتبة لم تكن
حاصلة لهم قبل ذلك
وقدم في اوائل سورة
البقرة (ويريدون) عطف
على يشتركون شريكه
في بيان محل التشيع
والتعجب وصفية المضارع
فيهما للدلالة على

لقاعدة الاحتياط لاسيما وقد خصص النبي عليه الصلاة والسلام التراب بهذه الصفة
فقال جعلت لي الارض مسجدا وزابها طهورا وقال التراب طهورا للمسلم اذا لم يجد الماء
(المسئلة الثالثة) قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وأيديكم بمحلول عند كثير من المفسرين
على الوجه واليدين الى الكوعين وعند اكثر الفقهاء يجب مسح اليدين الى المرفقين
وحجتهم ان اسم اليدين تناول جملة هذا الضو الى الاطمين الا اننا اخرجنا المرفقين منه بدلالة
الاجماع فبقى اللفظ متناولا للابا في ثم ختم تعالى الآية بقوله ان الله كان عفوا غفورا وهو
كنية عن الترخيس والتيسير لان كان من عادته أنه يعفو عن المذنبين فبان يرخص
للعاجزين ان كان اولي * قوله تعالى (ألم ترالى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يشترون الضلالة
ويريدون أن تضلوا السبيل والله أعلم بأعدائكم وكنى بالله وليا وكنى بالله نصيرا) اعلم أنه
تعالى لما ذكر من أول هذه السورة الى هذا الموضع أنواعا كثيرة من التكليف والاحكام
الشرعية قطع ههنا ببيان الاحكام الشرعية وذكر أحوال أعداء الدين وأقاصيص
المقدمين لان البقاء في النوع الواحد من العلم بما يكل الطبع ويذكر الخاطر فاما
الانتقال من نوع من العلوم الى نوع آخر فانه ينشط الخاطر ويقوى القرينة وفي
الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله ألم ترمعناه ألم يند علمك الى هؤلاء وقد ذكرنا ما فيه
عند قوله ألم ترالى الذى حاج ابراهيم وحاصل الكلام ان العلم اليقيني يشبه الرؤية فيجوز
جعل الرؤية استعارة عن مثل هذا العلم (المسئلة الثانية) الذين أوتوا نصيبا من الكتاب هم
اليهود ويدل عليه وجوه (الاول) ان قوله بعد هذه الآية من الذين هادوا متعلق بهذه
الآية (الثاني) روى ابن عباس ان هذه الآية نزلت في خبر بن من أخبار اليهود كآياتيان
رأس المنافقين عبد الله بن أبي رهمطه فينبطوهم عن الاسلام (الثالث) ان عداوة اليهود
كانت أكثر من عداوة النصارى بنص القرآن فكانت احالة هذا المعنى على اليهود أول
(المسئلة الثالثة) لم يقل تعالى انهم أوتوا علم الكتاب بل قال أوتوا نصيبا من الكتاب لانهم
عرفوا من التوراة نبوة موسى عليه السلام ولم يعرفوا منها نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
فأما الذين أسلموا كعبد الله بن سلام وعرفوا الامر بن فوصفهم الله بان معهم علم الكتاب
فقال قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب والله أعلم (المسئلة الرابعة)
اعلم انه تعالى وصفهم بأمرين الضلال والاضلال أما الضلال فهو قوله يشترون الضلالة
وفيه وجوه (الاول) قال الزجاج يؤثرون تكذيب الرسول عليه الصلاة والسلام ليأخذوا
الرشا على ذلك ويحصل لهم الرئاسة وانما ذكر ذلك بلفظ الاشراء لان من اشترى شيئا أثره
(الثاني) ان في الآية اضمارا وتأويله يشترون الضلالة بالهدى كقوله أولئك الذين اشترؤا
الضلالة بالهدى أى يستبدلون الضلالة بالهدى ولا ضمارة على قول الزجاج (الثالث)
المراد بهذه الآية عوام اليهود فانهم كانوا يعطون أخبارهم بعض أموالهم ويطلبون
منهم ان ينصروا اليهودية ويتعصبوا لها فكانوا جارين مجرى من يشتري بآله الشبهة

الاستمرار التجددى فان تجدد حكم اشترائهم المذكور وتكرر العمل بوجهه في قوة تجدد * والضلالة *
نفسه وتكرره اى لا يكتفون بضلال انفسهم بل يريدون بما فعلوا من كتمان نعوته عليه السلام (أن تضلوا)
أنتم أيضا أيها المؤمنون (السبيل) المستقيم الموصل الى الحق (والله أعلم) اى منكم (باعدائكم) جميعا
ومن جليلهم هؤلاء وفيه إخباركم ببدء انهم

سبحم وما يريدون بكم تكونوا على حذر منهم ومن مخاطرهم أو هو أعلم بحالهم وما لأمهم والجملة معضة لثقل رادتهم المذكورة (وكفى بالله وليا) في جميع أموركم ﴿ ٢٢٧ ﴾ ومصلحتكم (وكفى بالله نصيرا) في كل مواطن ذنوبه وأخطاؤه

بولايشه ونصرتهم ولايته وا
غيره أولادهم سائرهم
و بتأسيه وكونكم من الروه
فانه تعالى يكتفيكم مكرهم
وشرهم فقيه وعباده
وعبدوا لله من يده في
فاعل كفى لنا كبرياءه تعالى
الاستنادى بالانضال
الاضافي وتكرير الفعل
في الجملة مع التكرار
الجلالة في مقام اعتراض
لا سيما في الثاني والثوية
استقلالهما المناسب
للاعتراض وتأكيده كفايته
عن وجوب كل من الولاية
والعصية والاشهاد
بعليةهما فان الدعوة
من موجباتهما كماله
(من الذين هادوا) قيل
هو بيان لاعدائكم وما
بينهما اعتراض وفيه
أنه لا وجه تخصيص
علمه سبحانه بغيره من
اعدائهم لاسيما في عرض
الاعتراض الذي حمله
العموم والاطلاق والشمول
ما هو المقصود في المقام
انتظاما ولياها اشيرائه
وقيل هي صلة نصيرا
أى ينصركم من الذين
هادوا كما في قوله تعالى
فمن ينصركم من الله وفيه
ما فيه من تحوير اسم
نصرتهم عن وجوب كفايته
لاداعي الى وضع الموصوف

والضلالة ولا اعمار على هذا التأويل أيضا ولكن الاول أن تكون الآية نازلة في علمائهم
ثم لما وصفهم تعالى بالضلال وصفهم بعد ذلك بالضلال فقال ويريدون أن تضلوا السبل
يعني انهم يتوصلون الى اضلال المؤمنين والتلميس عليهم لكي يخرجوا عن الاسلام واعلم
انك لا ترى حالة أسوأ ولا أفحش من جمع بين هذين الأمرين أعني الضلال والاضلال ثم قال
تعالى والله أعلم بأعدائكم أى هو سبحانه أعلم بكنهه ما في قلوبهم وصدورهم من العداوة
والبغضاء ثم قال تعالى وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا والمعنى انه تعالى لما بين شدة عداوتهم
للمسلمين بين ان الله تعالى ولي المسلمين وناصرهم ومن كان الله وليا له وناصره لم ينصره
عداوة الخلق وفي الآية سوء الالات (السؤال الاول) ولما لله لعبد عبادة عن نصرته له
فذكر النصير بعد ذكر الولي تكرر والجواب ان الولي المتصرف في الشيء والمتصرف
في الشيء لا يجب أن يكون ناصر له فالانكرار (السؤال الثاني) لم يقل وكفى بالله
وليا ونصيرا وما التأكيد في تكرير قوله وكفى بالله والجواب ان التكرار في مثل هذا المقام
يكون أشد تأثيرا في القلب وأكثر باعثة (السؤال الثالث) ما فائدة البناء في قوله وكفى بالله
وليا والجواب ذكره ووجوه (الاول) لو قيل كفى الله كان يتصل بالفعل بالتفاعل ثم ههنا
زيدت البناء ايذانا بأن الكفاية من الله ليست كالكفاية من غيره في الرتبة وعظم المنزلة
(الثاني) قال ابن السراج تقدير الكلام كفى اكتفاؤك بالله وليا ولما ذكرت كفى دل على
الاكتفاء لانه من لغضه كأن تقول من كذب كان شره أى كان الكذب شره فأخبرته
لدلالة الفعل عليه (الثالث) يخطر بباله ان البناء في الاصل للانصاق وذلك انما يحسن في
المؤثر الذي لا واسطة بينه وبين التأثر بل كفى الله دل ذلك على كونه تعالى فاعلا لهذه
الكتابة ولكن لا يدل ذلك على أنه يفعل بغير واسطة فاعلا هذه
البناء دل على أنه يفعل بغير واسطة
غير واسطة أحد كما قال وهو أقرب
بحرفن الكلام عن مواضعه ويقوم
وطعنا في الدين ولو أنهم قاوا سمعنا ولعنا واسمع وانظرنا لكان خبرا لهم وأقوم ولكن
لعنهم الله بكنهم فلا يؤمنون الا قليلا اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم انهم يشتركون بالضلالة
شرح كيفية تلك الضلالة وهي أمور (أحدها) انهم كانوا يحرفون الكلام عن مواضعه
وف (المسئلة الاولى) في متعلق قوله من الذين وجوه (الاول) أن يكون بيانا
وانصيا من الكتاب والتقدير الم تالى الذين أو توافيا من الكتاب من الذين
(والثاني) أن يتعلق بقوله نصيرا والتقدير وكفى بالله نصيرا من الذين هادوا
نى) أن يتعلق بقوله نصيرا والتقدير وكفى بالله نصيرا من الذين هادوا وهو كقوله
منه من القوم الذين كذبوا بآياتنا (الثالث) أن يكون خبرا مبتدأ محذوف يحرفون
كذلك تقديره من الذين هادوا وقوم يحرفون الكلام فحذف الموصوف وأقيم الموصف

موضع ضمير الأعداء ﴿ ١٣ ﴾ لان ما في خبر الصلة ليس بوصف ملائم للنصير وقيل هو خبر مبتدأ محذوف
وقع قوله تعالى (يحرفون الكلام عن مواضعه) صفة له أى من الذين هادوا وقوم أو فريق يحرفون الخ وفيه انه نقضه

كون الفرق السابق بمعدل من التحريف الذي هو المصدق ﴿ ٣٣٨ ﴾ لا شترائهم في الحقيقة فالذي يليق بشأن

مقامه (الرابع) أنه تعالى لما قال ألم تر إلى الذين أتوا نصيبا من الكتاب يشترون الضلالة
بقي ذلك مجحلا من وجهين فكانه قيل ومن ذلك الذين أتوا نصيبا من الكتاب فاجيب
وقيل من الذين هادوا ثم قيل وكيف يشترون الضلالة فأجيب وقيل يحرفون الكلم
(المسئلة الثانية) لقائل أن يقول الجمع مؤنث فكان ينبغي أن يقال يحرفون الكلم عن
مواضعها والجواب قال الواحدى هذا جمع حرفه أقل من حروف واحد وكل جمع
يكون كذلك فانه يجوز تذكره ويمكن أن يقال كون الجمع مؤنث ليس أمرا حقيقيا بل هو
امر لفظي فكان التذكير والتأنيث فيه جائزا وقرئ يحرفون الكلم (المسئلة الثالثة)
في كيفية التحريف وجوه (أحدها) أنهم كانوا يبدلون اللفظ بلفظ آخر مثل تحريفهم
اسم ربعة عن موضعه في التوراة بوضعهم آدم طويلا مكانه ونحو تحريفهم الرجم
بوضعهم الحدب ليله ونظيره قوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا
من عند الله فان قيل كيف يمكن هذا في الكتاب الذي بلغت أحاد حروفه وكلماته مبلغ
التواتر المشهور في الشرق والغرب قلنا لعله يقال القوم كانوا قليلين والعلماء بالكتاب
كانوا في غاية اقلية فقدر واعلى هذا التحريف (والثاني) ان المراد بالتحريف لقاء الشبه
الباطلة والتأويلات الفاسدة وصرف اللفظ من معناه الحق الى معنى باطل بوجوه الحيل
اللفظية كما يفعله أهل البدعة في زماننا هذا بالآيات المخالفة لمذاهبهم وهذا هو الاصح
(الثالث) أنهم كانوا يدخلون على النبي صلى الله عليه وسلم ويسألونه عن أمر فيخبرهم
ليأخذوا به فاذا خرجوا من عنده حرفوا كلامه (المسئلة الرابعة) ذكر الله تعالى ههنا عن
مواضعه وفي المائة من بعد مواضعه والفرق اننا اذا فسرنا التحريف بالتأويلات
الباطلة فههنا قوله يحرفون الكلم عن مواضعه معناه أنهم يذكرون التأويلات الفاسدة
لتلك النصوص وليس فيه بيان أنهم يخرجون تلك اللفظة من الكتاب وأما الآية
المذكورة في سورة المائدة فهي دالة على أنهم جمعوا بين الأمرين فكانوا يذكرون
التأويلات الفاسدة وكانوا يخرجون اللفظ أيضا من الكتاب فقوله يحرفون الكلم إشارة
الى التأويل الباطل وقوله من بعد مواضعه إشارة الى إخراجهم عن الكتاب (النوع
الثاني) من ضلالتهم ما ذكره الله بقوله ويقولون سمعنا وعصينا وفيه وجهان (الاول) ان
النبي عليه السلام كان اذا أمرهم بشئ قالوا في الظاهر سمعنا وقالوا في أنفسهم وعصينا
(والثاني) أنهم كانوا يظهرون قولهم سمعنا وعصينا اظهارا للمخالفة واستحقاق الامر
(النوع الثالث) من ضلالتهم قوله واسمع غير مسمع واعلم ان هذه الكلمة ذو وجهين
يحتمل المدح والتعظيم ويحتمل الاهانة والشتم أما انه يحتمل المدح فهو أن يكون المراد
اسمع غير مسمع مكرها وأما انه يحتمل للشتم والذم فذلك من وجوه (الاول) أنهم كانوا
يقولون للنبي صلى الله عليه وسلم اسمع ويقولون في أنفسهم لا سمع فقوله غير مسمع معناه
غير سامع فان السامع مسمع والسمع سامع (الثاني) غير مسمع أى غير مقبول منك

التنزيل الجليل أنه بيان
الموصول الاول المتناول
بحسب المفهوم لاهل
الكتابين قد وسط بينهما
ما وسط لمزيد الاعتناء
بيبان محل التشنيع
والتعجيب والمساغة الى
تغيير المؤمنين منهم وتحذير
هم عن محض اطمئنانهم
والاهتمام بحملهم على
الثقة بالله عز وجل والا
كفء بولايته ونصرتة
وأن قوله تعالى يحرفون
وما عطف عليه بيان
لا شترائهم المذكور
وتفصيل لغفون ضلالتهم
وقدر وعيت في النظم
الكريم طريقة التفسير بعد
الابهام والتفصيل اثر
الاجال رومان زيادة تقرير
يقضيه الحال والكلم اسم
جنس واحده كلمة كثر
ومرة وتذكير ضميره باعتبار
افراد لفظا وجمعية
مواضعه باعتبار تعدده
معنى وقرئ بكسر الكاف
وسكون اللام جمع كلمة
تخفيف كلمة وقرئ
يحرفون الكلام والمراد به
ههنا اماما في التوراة
خاصة واماما هو أهم منه
ومما سيحكي عنهم من

الكلمات المعهودة الصادرة عنهم في أثناء المحاورة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا ماساغ لإرادة ﴿ ولا ﴾

تلك الكلمات خاصة بأن يجعل عطف قوله تعالى (ويقولون سمعنا وعصينا) الخ على ما قبله

عطفنا تفسير بالمستشف على سرفان أريده ٣٣٩ الأول كاهو رأى الجمهور تحريفه ازالته عن مواضعه التي

وضعه الله تعالى فيها

من التوراة كتحر يفهم

في نعت النبي عليه السلام

أسرر بعة عن موضعه

في التوراة بأن وضعوا

مكانه آدم طوال

و كتحر يفهم الرجم

بوضعهم بدله الحمد أو

سرفه عن المعنى الذي

أزاله الله تعالى فيه الى

ملاصحة له بالأوبلات

الرائعة الملائكة لشهواتهم

الباطلة وان أريده

الثاني فلا بد من أن يراد

بمواضعه ما يلقى به مطلقا

سواء كان ذلك بتعيينه تعالى

صريحا كواضع ماني

التوراة أو بتعيين العقل

أو الدين كواضع غيره

وأيا ما كان فتولهم سمنا

وعصينا ينبغي أن يجري

على إطلاقه من غير تقييد

بزمان أو مكان ولا

تخصيص بمادة دون

مادة بل وأن يحمل على

ما هو أعم من القول الحققي

ومما يترجم عنه عنادهم

ومكابرتهم ليندرج فيه

ما نطق به ألسنة حالهم

عند تحريف التوراة فان

من لا يتقوه تلك العظيمة

لا يكاد يجاسر على مثل

هذه الجناية والا

ولانجاب الى ما تدعو اليه ومعناه غير مسمع جوابا يوافقك فكأنك ما سمعت شيئا
(الثالث) اسمع غير مسمع كلاما ترشاه ومتى كان كذلك فان الانسان لا يسمعه نسيه عنه
فثبت بما ذكرنا ان هذه الكلمة محتملة للذم والمدح فكانوا يد كرونها لغرض الشتم
(النوع الرابع) من ضلالاتهم قولهم وراعنا يا بأاستنهم وطعننا في الدين أمانت سيراعنا
فقد ذكرناه في سورة البقرة وفيد وجوه (الاول) ان هذه كلمة كانت تجري بينهم على جهة
الهن والسخرية فلذلك نهى المسالمون أن يلفظوا بها في حضرة الرسول صلى الله عليه وسلم
(الثاني) قوله راعنا معناه ارعنا سمعك أي اصرف سمعك الى كلامنا وأنصت لحديثنا
وتفهم وهذا مما لا يخاطب به الانبياء عليهم السلام بل انما يخاطبون بالاجلال والتعظيم
(الثالث) كانوا يقولون راعنا ويوهونه في ظاهر الامر انهم يريدون ارعنا سمعك وكانوا
يريدون سبه بازعوتهم في لغتهم (الرابع) انهم كانوا يلوون استنهم حتى يصير قولهم راعنا
راعنا وكانوا يريدون انك كنت ترى أغنامنا وقوله يا بأاستنهم قال الواحدى أصل
يا بواي لانه من لويت ولكن الواو أدغمت في الياء لسببها بالسكون ومثله الطي وفي
سيرة وجوه (الاول) قال انقراء كانوا يقولون راعنا ويريدون به الشتم فذلك هو الذي
كذلك قولهم غير مسمع وأرادوا به لا سمعت فهذا هو الذي (الثاني) انهم كانوا يصلون
استنهم ما يضرونه من الشتم الى ما يظهرونه من التوقير على سبيل النفاق (الثالث) اعلمهم
كانوا يقتلون أشداقهم واستنهم عند ذكر هذا الكلام على سبيل السخرية كما جرت عادة
من يهزأ بانسان بمثل هذه الافعال ثم بين تعالى انهم انما يقدمون على هذه الاشياء لاطعهم
الدين لانهم كانوا يقولون لاصحابهم انما استنهم ولا يعرف ولو كان نبيا لعرف ذلك فاطهر
من تعالي ذلك دفره حيث ضمائرهم فانقلب ما فعلوه طعنا في نبوته دلالة قاطعة على نبوته
والاخبار عن الغيب مجز فان قيل كيف جاؤا بالقول المحتمل للوجهين بعد ما حرفوا
عن سمنا وعصينا والجواب من وجهين (الاول) ان احكيما من بعض المفسرين انه
ان انهم ما كانوا يظهرون قولهم وعصينا بل كانوا يقولونه في انفسهم (والثاني) هب
هم اظهروا ذلك الان جميع الكفرة كانوا يواجهونه بالكفر والعصيان ولا يواجهونه
بسم والشتم ثم قال تعالى ولو انهم قالوا سمنا وأطعنا واسمع وانظرنا لكان خيرا لهم
يوم والمعنى انهم لو قالوا بدل قولهم سمنا وعصينا سمنا وأطعنا لعلمهم بصدقك
ظهارك الدلائل والبيانات مرات بعد مرات وبدل قولهم واسمع غير مسمع قولهم واسمع
بل قولهم راعنا قولهم انظرنا أي اسمع منا ما نقول وانظرنا حتى تنفهم عنك لكان خيرا
منسدا الله وأقوم أي أعدل وأصوب ومنه يقال ربح قويم أي مستقيم وقومت الشيء
عوج فتقوم ثم قال ولكن انهم الله بكفرهم والمراد انه تعالى انما لعنهم بسبب كفرهم
ل فلا يؤمنون الا قليلا وفيه قولان (أحدهما) ان القليل صفة للقوم والمعنى فلا يؤمن
الا أقوام قليلون ثم منهم من قال كان ذلك القليل عبد الله بن سلام وأصحابه وقيل هم

في ما قالوه في مجلس النبي صلى الله عليه وسلم من القبايح خاصة يستدعي اختصاص حكم الشرطية الاتية

بابهن من غير تعرض لتحر يفهم التوراة مع أنه معظم جنسياتهم المعدودة

ومن ههنا انكشف لك السر الموعود فتأمل أي يقولون في كل أمر مخالف لاهوائهم الفاسدة سواء كان بمحض النية
صلى الله عليه وسلم أو لا بإسنان المقال أو بالحال سمعنا وعصينا عنادا وتحقيفا للمخالفة وقوله تعالى (واسمع غير مسمع)
مخالف على سمعنا وعصينا داخل تحت القول أي ويقولون ذلك في أثناء مخاطبته عليه السلام خاصة وهو كلام
قوله عز وجل من يحفل بالشر أن يحفل على معنى اسمع حال كونك غير مسمع ﴿٣٤٠﴾ كلاما أصلا بصمهم أو موت أي مدعوا

الذين علم الله منهم أنهم يؤمنون بعد ذلك (واقول الثاني) أنا قليل صفة للإيمان
والثقدير فلا يؤمنون إلا إيمانا قليلا فأنهم كانوا يؤمنون بالله والتوراة وموسى ولكنهم
كانوا يكفرون بسائر الأنبياء ورجع أبو علي الفارسي هذا القول على الأول قال لأن قليلا
لفظ مفرد ولو أراد به ناس لمجوع محو قوله أن هؤلاء لشدة قلوبهم ويمكن أن يجاب عنه
بأنه قد جاء فعيل مفردا والمراد به الجمع قال تعالى وحسن أولئك رفيقا وقان ولا يسأل
حجيم حيجا يلصق بهم فدل عود الذكر بجموعا إلى التثنية على أنه أراد بهما الكثرة
* قوله تعالى (يا أيها الذين أتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل أن

نطمس وجوهنا فزدها على أدبارها أو نلغهم كالغنا أصحاب السبت وكان أمر الله مفعولا)
وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) أنه تعالى بعد أن حكى عن اليهود أنواع مكرهم
وايدأئهم أمرهم بالإيمان وقرن بهذا الأمر الوعيد الشديد على الترك ولقائل أن يقول
كان يجب أن يأمرهم بالنظر والتفكير في الدلائل الدالة على صحة نبوته حتى يكون إيمانهم
استدلاليا فلما أمرهم بذلك الإيمان ابتداء فكانه تعالى أمرهم بالإيمان على سبيل التقليد
والجواب عنه أن هذا الخطاب مختص بالذين أتوا الكتاب وهذا صفة من كان عالما بجميع
التوراة ألا ترى أنه قال في الآية الأولى ألم تر إلى الذين أتوا نصيبا من الكتاب ولم يقل ألم تر
إلى الذين أتوا الكتاب لأنهم ما كانوا عالمين بكل ما في التوراة فاقطع في هذه الآية يأيها
الذين أتوا الكتاب علمنا أن هذا التكليف مختص بمن كان عالما بكل التوراة ومن كان
كذلك فإنه يكون عالما بالدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لأن التوراة كانت
مستقلة على تلك الدلائل ولهذا قال تعالى مصدقا لما معكم أي مصدقا لآيات الموجودة
في التوراة الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وإذا كان العلم حاصلا كان ذلك الكفر
مخصا العناد فلا جرم حسن منه تعالى أن يأمرهم بالإيمان بمحمد عليه الصلاة والسلام
جرما وأن يقرن الوعيد الشديد بذلك (المسئلة الثانية) الطمس المحو تقول العرب في
وصف المفارقة إنها طامسة الأعلام وطمس انظر يق وطمس إذا درس وقد طمس الله على
بصره إذا أزاله وأبطله وطمست الريح الأثر إذا محت وطمست الكتاب محوته وذكر
في الطمس المذكور في هذه الآية قولين (أحدهما) حل اللفظ على حقيقة وهو طمس
أو جوه (والثاني) حل اللفظ على مجازة (أما القول الأول) فهو أن المراد من طمس
الوجوه محو تخطيط صورها فإن الوجه إنما يتميز عن سائر الأعضاء بما فيه من الخواص فإذا
أزيلت ومحيت كان ذلك طمسا ومعنى قوله فزدها على أدبارها رد الوجوه إلى ناحية
التفاوهذا المعنى إنما جعله الله عقوبة لما فيه من التشويه في الخلقة والمثلة والعصية لا
عند ذلك يعظم الغم والحسرة فإن هذا الوعيد مختص بيوم اقيامة على ما ستقيم الدلالة
عليه وما يقرره قوله تعالى وأما من أتى كتابه وراء ظهره فإنه إذا ردت الوجوه إلى التفا
أو أتوا الكتاب من وراء ظهورهم لأن في تلك الجهة العيون والأفواه التي بها يدرك الكتاب

الذين علم الله منهم أنهم يؤمنون بعد ذلك (واقول الثاني) أنا قليل صفة للإيمان
والثقدير فلا يؤمنون إلا إيمانا قليلا فأنهم كانوا يؤمنون بالله والتوراة وموسى ولكنهم
كانوا يكفرون بسائر الأنبياء ورجع أبو علي الفارسي هذا القول على الأول قال لأن قليلا
لفظ مفرد ولو أراد به ناس لمجوع محو قوله أن هؤلاء لشدة قلوبهم ويمكن أن يجاب عنه
بأنه قد جاء فعيل مفردا والمراد به الجمع قال تعالى وحسن أولئك رفيقا وقان ولا يسأل
حجيم حيجا يلصق بهم فدل عود الذكر بجموعا إلى التثنية على أنه أراد بهما الكثرة
* قوله تعالى (يا أيها الذين أتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل أن
نطمس وجوهنا فزدها على أدبارها أو نلغهم كالغنا أصحاب السبت وكان أمر الله مفعولا)
وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) أنه تعالى بعد أن حكى عن اليهود أنواع مكرهم
وايدأئهم أمرهم بالإيمان وقرن بهذا الأمر الوعيد الشديد على الترك ولقائل أن يقول
كان يجب أن يأمرهم بالنظر والتفكير في الدلائل الدالة على صحة نبوته حتى يكون إيمانهم
استدلاليا فلما أمرهم بذلك الإيمان ابتداء فكانه تعالى أمرهم بالإيمان على سبيل التقليد
والجواب عنه أن هذا الخطاب مختص بالذين أتوا الكتاب وهذا صفة من كان عالما بجميع
التوراة ألا ترى أنه قال في الآية الأولى ألم تر إلى الذين أتوا نصيبا من الكتاب ولم يقل ألم تر
إلى الذين أتوا الكتاب لأنهم ما كانوا عالمين بكل ما في التوراة فاقطع في هذه الآية يأيها
الذين أتوا الكتاب علمنا أن هذا التكليف مختص بمن كان عالما بكل التوراة ومن كان
كذلك فإنه يكون عالما بالدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لأن التوراة كانت
مستقلة على تلك الدلائل ولهذا قال تعالى مصدقا لما معكم أي مصدقا لآيات الموجودة
في التوراة الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وإذا كان العلم حاصلا كان ذلك الكفر
مخصا العناد فلا جرم حسن منه تعالى أن يأمرهم بالإيمان بمحمد عليه الصلاة والسلام
جرما وأن يقرن الوعيد الشديد بذلك (المسئلة الثانية) الطمس المحو تقول العرب في
وصف المفارقة إنها طامسة الأعلام وطمس انظر يق وطمس إذا درس وقد طمس الله على
بصره إذا أزاله وأبطله وطمست الريح الأثر إذا محت وطمست الكتاب محوته وذكر
في الطمس المذكور في هذه الآية قولين (أحدهما) حل اللفظ على حقيقة وهو طمس
أو جوه (والثاني) حل اللفظ على مجازة (أما القول الأول) فهو أن المراد من طمس
الوجوه محو تخطيط صورها فإن الوجه إنما يتميز عن سائر الأعضاء بما فيه من الخواص فإذا
أزيلت ومحيت كان ذلك طمسا ومعنى قوله فزدها على أدبارها رد الوجوه إلى ناحية
التفاوهذا المعنى إنما جعله الله عقوبة لما فيه من التشويه في الخلقة والمثلة والعصية لا
عند ذلك يعظم الغم والحسرة فإن هذا الوعيد مختص بيوم اقيامة على ما ستقيم الدلالة
عليه وما يقرره قوله تعالى وأما من أتى كتابه وراء ظهره فإنه إذا ردت الوجوه إلى التفا
أو أتوا الكتاب من وراء ظهورهم لأن في تلك الجهة العيون والأفواه التي بها يدرك الكتاب

يظفرون التوقيع والاستغرام ومصيرهم إلى مسلك التفارق في القولين الآخرين مع نصريحهم ﴿٣٤٠﴾ ويقرأ
مصيبان في الأول لما قالوا من أن جميع الكفرة كانوا يواجمونه بالكفر والعصيان ولا يواجمونه بالسب ودعاء السوء
قبل كانوا يقولون في يوم القيمة لا ينطقوا بذلك ولكنهم لما لم يؤمنوا به جعلوا كأنهم نطقوا به
(يا أيها الذين آمنوا) أي قتلاهم رفا للكلام عن نهجهم إلى نسبة

السب حيث وضعوا غير مسمع موضع لا سمعت مكر وهاواجرؤا راعنا المشابهة لراعنا نجرؤا انظرنا أوفلابها ونعمالما يظهر ونه من الدعاء والتوقير الى ما يضرونه ﴿ ٣٤١ ﴾ من السب والتحقير (وطعننا في الدين) أى قد حافيه

بالاستهزاء والسخرية
واتصباها على العلية
ليقولون باعتبار تعلقه
بالقولين الأخيرين أى
يقولون ذلك لصرف
الكلام عن وجهه الى
السب والطعن في الدين
أو على الخالية أى لاوين
وطاعين في الدين
(ولوأنهم) عندما سمعوا
شيئا من أوامر الله تعالى
ونواهيها (قالوا) بلسان
المقال أو بلسان الحال
مكان قولهم سمعنا
وعصينا (سمعنا وأطعنا)
انما أعيد سمعنا مع أنه
متحقق في كلامهم وانما
الحاجة الى وضع أطعنا
مكان عصينا للتمييز على
عدم اعتباره بل على
اعتبار عدمه كيف
لا سيما عنهم سماع
الردوم ادهم بحكاية
اعلام أن عصيانهم
لا امر بعد سماعه
والوقوف عليه فلا بد
من ازالته واقامة سماع
القبول مقامه (واسمع)
أى لو قالوا عند مخاطبة
النبي عليه الصلاة والسلام
بدل قولهم اسمع غير
سمع اسمع (وانظرنا)

ويقرا باللسان (فأما القول الثاني) فهو ان المراد من طمس الوجوه مجازة ثم ذكر وافية
وجوها (الاول) قال الحسن المراد نطمسها عن الهمى فنزها على أدبارها أى على
ضلاتها والمقصود بيان انقائها في أنواع الخذلان وظلمات الضلالات ونظيره قوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا استجبوا لله ولرسله اذا دعاكم لما يحيككم واعلموا ان الله يحول بين
المرء وقاية تحقيق القول فيه ان الانسان في مبدأ خلقته ألق هذا العالم المحسوس ثم انه
عند التفكير والعبودية كأنه يسافر من عالم المحسوسات الى عالم المعقولات فقدمه عالم
المعقولات ووراءه عالم المحسوسات فالتحول هو الذي يرد من قدمه الى خلفه كما
قال تعالى في صفتهم ناكسور وسهم (الثاني) يحتمل أن يكون المراد بالطمس القلب
والغير وبالأوجوه رؤسهم ووجهاؤهم والمعنى من قبل ان تغير أحوال وجهاتهم
فتسلب منهم الاقبال والوجاهة ونكسورهم الصغار واند بار والمذلة (الثالث) قال
عبد الرحمن بن زبيد هذا الوعيد قد خلق اليهود ومضى وتأول ذلك في اجلاء قريظة
والنضير الى الشام فرد الله وجوههم على أدبارهم حين عادوا الى أذرعات وأريحاء من
أرض الشام كما جاء منها بدأ وطمس الوجوه على هذا التأويل يحتمل معنيين
(أحدهما) تبخيب صورتهم يقال طمس الله صورته كقوله قبح الله وجهه (والثاني)
ازالة آثارهم عن بلاد العرب ونحو أحوالهم عنهما فان قيل انه تعالى هددهم بطمس
الوجوه على القول الثاني فلا اشكال البتة وان فسرناه على القول الاول وهو حمله على
ظاهرة فالجواب عنه من وجوه (الاول) انه تعالى ما جعل الوعيد هو الطمس بعينه بل
جعل الوعيد اما الطمس أو النقص فانه قال أولعناهم كأننا أصحنا السب وقد فعل
أحدهما وهو النقص وهو قوله أولعناهم وظاهره ليس هو المسخ (الثاني) قوله تعالى آمنوا
تكليف متوجه عليهم في جميع مدة حياتهم فلزم أن يكون قوله من قبل أن نطمس
وجوها واقعا في الآخرة فصار التقدير آمنوا من قبل أن يمحي وقت نطمس فيه
وجوهكم وهو ما بعد الموت (الثالث) اننا قد بينا ان قوله يا ايها الذين آمنوا الكتاب خطاب
مع جميع علمائهم فكان التهديد بهذا الطمس مشروطا بأن لا يأتي أحد منهم بالايان
وهذا الشرط لم يوجد لانه آمن عبد الله بن سلام وجمع كثير من أصحابه فقات المشروط
بفوات الشرط ويقال لما نزلت هذه الآية أتى عبد الله بن سلام رسول الله صلى الله
عليه وسلم قبل أن يأتي أهله فاسلم وقال يا رسول الله كنت أرى أن لا أصل اليك حتى يتحول
وجهي في قفاي (الرابع) انه تعالى لم يقل من قبل أن نطمس وجوهكم بل قال من قبل أن
نطمس وجوها وعندئذ نأتيه لابل من طمس في اليهود أو مسخ قبل قيام الساعة وما يدل
على أن المراد ليس طمس وجوههم باعتبارهم بل طمس وجوه غيرهم من أبناء جنسهم قوله
أولعناهم فذكرهم على سبيل المغالبة ولو كان المراد أولئك المخاطبين لذكرهم على سبيل
الخطاب وحمل الآية على طريقة الالتفات وان كان جائزا الا ان الاظهر ما ذكرناه ثم قال

أى ولو قالوا ذلك بدل قولهم راعنا ولم يدسوا تحت كلامهم شرا وفسادا أى لو ثبت أنهم قالوا هذا مكان ما قالوا من الأقوال
(الكان) قولهم ذلك (خيرا لهم) بما قالوا (وأقوم) أى أعدل وأصدق نفسه وصيغة التفضيل اما على بابها واعتبار أصل
التفضيل في المفضل عليه بناء على اعتقادهم أو بطريق التهكم واما بمعنى اسم الفاعل وانما قدم

في البيان حاله بالنسبة اليهم على حاله في نفسه لان * ٣٤٢ * همهم مقصورة على ما ينفعهم (ولكن لنعم الله

تعالى أولئعنهم كالعنا أصحاب السبت قال مقاتل وغيره نسخهم قرده كما فعلنا ذاك
باوائهم وقال أكثر المحققين الاظهر حل الآية على اللعن المتعارف ألا ترى الى قوله
تعالى قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم
القردة والخنازير ففصل تعالى ههنا بين اللعن وبين نسخهم قرده وخنازير وههنا سوا الات
(الاول) الى من يرجع الضمير في قوله أولئعنهم الجواب الى الوجوه ان أريد الوجهاء
أولا أصحاب الوجوه لان المعنى من قبل أن نطمس وجوه قوم أو يرجع الى الذين أوتوا
على طريقه الانفات (السؤال الثاني) قد كان اللعن والطمس حاصلان قبل الوعيد على
الفعل فلا بد وأن يتعدا الجواب ان لعنه تعالى لهم من بعدهم الوعيد يكون أزيد تأثيرا
في الخزي فصيح ذلك فيه (السؤال الثالث) قوله تعالى يا ايها الذين أوتوا الكتاب خطاب
مشافهة وقوله أولئعنهم خطاب مغالية فكيف يليق بأحد ههنا بالآخر الجواب منهم من
حل ذلك على طريقه الانفات كما في قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم ومنهم
من قال هذا تنبيه على أن التهديد حاصل في غيرهم ممن يكذبون من أبناء جنسهم وعندى
فيه احتمال آخر وهو ان اللعن هو الطرد والبعاد وذكر البعيد لا يكون الا بالمعالية فلما
لعنهم ذكرهم بعبارة الغيبة ثم قال تعالى وكان أمر الله مفعولا وفيه مسئلتان (المسئلة
الاولى) قال ابن عباس يريد لاراد لحكمه ولا ناقض لأمره على معنى انه لا يتعذر عليه شئ
يريد أن يفعله كما تقول في الشئ الذي لاشك في حصوله هذا الأمر مفعول وان لم يفعل
بعدوا بنا قال وكان اخبارا عن جربان عادة الله في الانبياء المتقدمين انه مهما أخبرهم
بازال العذاب عليهم فعل ذلك لاحتماله فكأنه قيل لهم أتمتعوا بكونكم لا يكون الا بالمعالية فلما
الأم السالفة واقعا لاحتماله فاحترزوا الآن وكونوا على حذر من هذا الوعيد والله
أعلم (المسئلة الثانية) احتج الجبائي بهذه الآية على أن كلام الله محدث فقال قوله وكان
أمر الله مفعولا يقتضى أن أمره مفعول والمخاوف والمصنوع والمفعول واحد فدل هذا
على أن أمر الله مخلوق مصنوع وهذا في غاية السقوط لان الأمر في اللغة جاء بمعنى
الشان والطريقة والفعل قال تعالى وما أمر فرعون برشيده المراد ههنا ذلك * قوله
تعالى (ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد افترى
اتما عظيما) اعلم أن الله تعالى لما هدد اليهود على الكفر وبين أن ذلك التهديد لابد من
وقوعه لاحتماله بين ان مثل هذا التهديد من خواص الكفر فأماسأر الذنوب التي هي
مغايرة للكفر فليست حالها كذلك بل هو سبحانه قد يعفو عنها فلا جرم قال ان الله لا يغفر
أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) هذه الآية
دالة على أن اليهودى يسمى مشركا في عرف الشرع ويدل عليه وجهان (الاول) ان
الآية دالة على أن ماسوى الشرك مغفور ولو كانت اليهودية مغايرة للشرك لوجب أن
تكون مغفورة بحكم هذه الآية ولا باجتماع هي غير مغفورة فدل على انها تحت

بكفرهم) أى ولكن لم
يقولوا ذلك واستروا
على كفرهم فخذلهم الله
تعالى وأبعدهم عن
الهدى بسبب كفرهم
بذلك (فلا يؤمنون)
بعد ذلك (الا قليلا) أى
الايماننا قليلا لا بعبأ به
وهو الايمان ببعض
الكتب والرسول أو الا
زمانا قليلا وهو زمان
الاحتضار فانهم يؤمنون
حين لا ينفعهم الايمان
قال تعالى وان من أهل
الكتاب الا يؤمن به
قبل موته وكلاهما ليس
بإيمان قطعا وقد جوز أن
يراد باقلة العدم بالكيفية
على طريقه قوله تعالى
لا يدوقون فيها الموت
الا الموت الاولى أى ان
كان الايمان المعدوم
ايما نافعهم يحدثون شيئا
من الايمان فهو في
المعنى تعليق بالحال وأنت
خبير بأن النكل بأبواب ما يعقبه
من الأمر بالايمان بالترآن
الناطق بهذا لافضائه
الى التكليف بالحال
الذى هو ايمانهم بعدم
ايمانهم المسترأما على
الوجه الاخير فظاهر

وأما على الاولين فلان أمرهم بالايمان المتجزئ بجميع الكتب والرسول تكليف لهم بايمانهم بعدم ايمانهم * اسم
بعض الكتب والرسول وعدم ايمانهم الى وقت الاحتضار فالوجه أن يحمل القليل على من يؤمن بعد ذلك لكن لا يجعل
المستثنى منه ضميرا الفاعل

في لا يؤمنون لافضائه الى وقوع ايمان من لعنه الله ﴿ ٣٤٣ ﴾ تعالى وخذله مع ما فيه من نسبة القراء الى الاتفاق

على غير المختار بل بجعله
صغير المفعول في لغتهم أى
ولكن لعنهم الله الا فرقا
قليلا فانه تعالى لم يلغهم
فلم يندد عليهم باب الايمان
وقد آمن بعد ذلك فريق
من الاحبار كعبد الله
بن سلام وكعب واضرارهما
كاسيائي (يا أيها الذين
أوتوا الكتاب) تلوين
المخطاب وتوجيه له اما الى
من حكيت أحوالهم
وأقوالهم خاصة بطريق
الاشارة ووصفهم نارة
بإتاء الكتاب أى التوراة
وأخرى بإتاء نصيب منها
لنوفية كل من المقامين
حده فان المقصود فيما سبق
بيان أخذهم الضلالة
وإزالة ما أوتوه بمقابلتها
بالتحريف وليس ما أزالوه
بذلك كله حتى يوصفوا
بإتائه بسلا هو بعضها
فوصفوا بإتائه واما ههنا
فالمقصود تأكيدها بحجاب
الامتنان بالامر الذي
بعقبه والتحذير عن مخالفته
من حيث ان الايمان
بالمصدق موجب للايمان
بما يصدقه والكفر
بالتالي مقتضى للكفر
بالاول قطعاً ولا ريب

اسم الشرك (الثاني) ان اتصال هذه الآية بما قبلها انما كل لانها تتضمن تهديد اليهود
فلولان اليهودية داخله تحت اسم الشرك واللام يكن الامر كذلك فان قيل قوله تعالى
ان الذين آمنوا والذين هادوا الى قوله والذين أشركوا عطف المشرك على اليهودي
وذلك يقتضى المغايرة قلنا المغايرة حاصلة بسبب المفهوم اللغوي والاتحاد حاصل بسبب
المفهوم الشرعي ولا بد من المصير الى ما ذكرناه دفعا للتناقض اذ اثبتت هذه المقدمة
فنقول قال الشافعي رضى الله عنه المسلم لا يقتل بالذمي وقال أبو حنيفة يقتل حجة الشافعي
ان الذمي مشرك لما ذكرناه والمشرك مباح الدم لقوله تعالى اقتلوا المشركين فكان
الذمي مباح الدم على الوجه الذي ذكرناه ومباح الدم هو الذي لا يجب القصاص على قتله
ولا يتوجه النهي عن قتله ترك العمل بهذا الدليل في حق النهي فوجب أن يبقى معمولاً
به في سقوط القصاص عن قتله (المسئلة الثانية) هذه الآية من أقوى الدلائل لنا على
الغنى عن أصحاب الكبار واعلم أن الاستدلال بها من وجوه (الوجه الاول) ان قوله ان
الله لا يغفر أن يشرك به معناه لا يغفر الشرك على سبيل التفضل لان بالاجماع لا يغفر على
سبيل الوجوب وذلك عند ما يتسبب الشرك عن شركه فاذا كان قوله ان الله لا يغفر
الشرك هو انه لا يغفره على سبيل التفضل وجب أن يكون قوله ويغفر ما دون ذلك هو أن
يغفره على سبيل التفضل حتى يكون النفي والاثبات متواردين على معنى واحد ألا ترى أنه
لو قال فلان لا يعطى أحد تفضلاً ويعطى زائداً فانه يفهم منه انه يعطيه تفضلاً حتى
لو صرح وقال لا يعطى أحد شيئاً على سبيل التفضل ويعطى أزيد على سبيل الوجوب
فكل عاقل يحكم بركا كنه هذا الكلام فثبت ان قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء على سبيل
التفضل اذ اثبت هذا فنقول وجب أن يكون المراد منه أصحاب الكبار قبل التوبة لان
عند المعتزلة غفران الصغيرة وغفران الكبيرة بعد التوبة واجب عقلاً فلا يمكن حل الآية
عليه فاذا تقرر ذلك لم يبق الا حل الآية على غفران الكبيرة قبل التوبة وهو المطلوب
(الثاني) انه تعالى قسم المنهيات على قسمين الشرك وما سوى الشرك ثم ان ماسوى الشرك
يدخل فيه الكبيرة قبل التوبة والكبيرة بعد التوبة والصغيرة ثم حكم على الشرك بأنه غير
مغفور قطعاً وعلى ماسواه بأنه مغفور قطعاً لكن في حق من يشاء فصار تقدير الآية أنه
تعالى يغفر كل ماسوى الشرك لكن في حق من شاء ولما دلت الآية على ان كل ماسوى
شرك مغفور وجب أن تكون الكبيرة قبل التوبة أيضاً مغفورة (الثالث) انه تعالى
لمن يشاء فعلق هذا الغفران بالمشيئة وغفران الكبيرة بعد التوبة وغفران الصغيرة
مطوع به وغير معلق على المشيئة فوجب أن يكون الغفران المذكور في هذه الآية هو
ان الكبيرة قبل التوبة وهو المطلوب واعتراضوا على هذا الوجه الاخير بأن تعليق
بالمشيئة لا ينافي وجوبه الا ترى انه تعالى قال بعد هذه الآية بل الله يركى من
ثم اننا نعلم انه تعالى لا يركى الا من كان أهلاً للتركية والا كان كذاباً والكذب على الله

ظهور عندهم انما هو لزوم الكفر بالتوراة نفسها لانه ضها وذلك انما يتحقق بجعل القرآن مصدقاً لكلها وان كان
مصدق بعضها منها ضرورة أن مصدق البعض مصدق للكل

المتضمن له حتماً وأما إليهم وإلى غيرهم قاطبة وهو الأظهر وأما ما كان فتمصيل ما فصل لما كان من مظان أفلاح كل من الفريقين عما كانوا عليه من الضلالة عقب ذلك الأمر بالمبادرة إلى سلوك حجة الهداية مشفوها بالوعيد الشديد على المخالفة فقيل (آمنوا بما نزلنا) من القرآن عبر عنه ﴿ ٣٤٤ ﴾ بالموصول تشير بفاله بما في حيز الصلة وتحقيقاً

لكونه من عنده عز وجل (مصدقاً لما معكم) من التوراة عبر عنها بذلك للإيدان بكمال وقوفهم على حقيقة الحال فإن المعية المستدعية لدوام تلاوتها وتكرر المراجعة إليها من موجبات العثور على ما في نضائغها المؤدى إلى العلم بكون القرآن مصدقاً لها ومعنى تصديقه إياها نزوله حسبما نعت لهم فيها أو كونه موافقاً لها في القصص والمواعيد والدعوة إلى التوحيد والعدل بين الناس والنهي عن المعاصي وانواحش وأما ما يتراءى من مخالفتها في جزئيات الأحكام بسبب تفاوت الأمم والأعصار فليست بمخالفة في الحقيقة بل هي عين الموافقة من حيث أن كلامها حق بالإضافة إلى عصره متضمن للحكمة التي عليها يدور فلاك التشريع حتى لو تأخر نزول المتقدم لازل على وفق المتأخر ولو تقدم نزول المتأخر لوافق المتقدم قطعاً ولذلك قال عليه الصلاة والسلام

بحال فكذا ههنا واعلم أنه ليس للمعتزلة على هذه الوجوه كلام يلتفت إليه إلا المعارضة بعمومات الوعيد ونحن نعارضها بعمومات الوعد والكلام فيه على الاستقصاء مذكور في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأوثق أصحاب النار هم فيها خالدون فلا فائدة في الإعادة وروى الواحد في البسيط بإسناده عن ابن عمر قال كنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا مات الرجل منا على كبيرة شهدنا أنه من أهل النار حتى نزلت هذه الآية فأمسكنا عن الشهادات وقال ابن عباس إنى لأرجو ألا ينعف مع الشرك عمل كذلك لا يضر مع التوحيد ذنب ذكر ذلك عند عمر ابن الخطاب فسكت عمر وروى مرفوعاً أن النبي صلى الله عليه وسلم قال اتسموا بالإيمان وأقربوا به فكما لا يخرج احسان المشرك المشرك من إشراكه كذلك لا يخرج ذنوب المؤمن المؤمن من إيمانه (المسئلة الثانية) روى عن ابن عباس أنه قال لما قتل وحشى حرة يوم أحد وكانوا قد وعدوه بالاعتاق إن هو فعل ذلك ثم إنهم ما وفوا له بذلك فعند ذلك ندم هو وأصحابه فكتبوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم بذنبهم وأنه لا ينعفهم عن الدخول في الإسلام إلا قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الهاً آخر فقالوا قد ارتكبنا كل ما في الآية فنزل قوله لا آمن تاب وآمن وعمل صالحاً فقالوا هذا شرط شديد نتخاف أن لا نقوم به فنزل قوله إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فقالوا نتخاف أن لا نكون من أهل مشيئته فنزل قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم قد خلوا عند ذلك في الإسلام وطعن القاضي في هذه الرواية وقال إن من يريد الإيمان لا يجوز منه المراجعة على هذا الحد ولأن قوله إن الله يغفر الذنوب جميعاً لو كان على إطلاقه لكان ذلك أغراء لهم بالشباب على ما هم عليه والجواب عنه لا يبعد أن يقال إنهم استعظموا قتل حرة وإيذاء الرسول إلى ذلك الجذوقعت الشبهة في قلوبهم أن ذلك هل يغفر لهم أم لا فلعل هذا المعنى حصلت المراجعة وقوله هذا أغراء بالقبیح فهو وإنما يتم على مذهبه أما على قولنا أنه تعالى فعال لما يريد فالسؤال ساقط والله أعلم ثم قال ومن يشرك بالله فقد افترى إثماً عظيماً أى اختلق ذنباً غير مغفور يقال افترى فلان الكذب إذا اعتمله واختلف وأصله من الفرى بمعنى القطع ﴿ قوله تعالى (الم تر إلى الذين يزكون أنفسهم بل الله يترك من يشاء ولا يعلمون فبئلا انظروا كيف يفترون على الله الكذب وكفى به إثماً مبيناً) اعلم أنه تعالى لما هدد اليهود بقوله إن الله لا يغفر أن يشرك به فعند هذا قالوا لئن لم ينزل الله علينا من السماء نزلناكم من النار قالوا نحن أبناء الله وأحباؤه وحكى عنهم أنهم قالوا لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة وحكى أيضاً أنهم قالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى وبعضهم كانوا يقولون إن آباءنا كانوا أنبياء فيشفعون لنا وعن ابن عباس رضى الله عنه أن قوماً من اليهود أتوا بأطفالهم إلى النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا يا محمد هل على هؤلاء ذنب فقال لا فقالوا والله ما نحن إلا كهؤلاء ما علمناهم بالليل كفر عنا بالنهار

لو كان موسى حياً لما وسعه الاتباعي (من قبل أن نطمس وجوهاً) متعلق بالأمر مفيد ﴿ وما ﴾ للمسارعة إلى الأمثال به والجد في الانتهاء عن مخالفتها بما فيه من الوعيد الشديد الوارد على أبلغ وجه وأكده حيث لم يعلق وقوعه

عن الاخبار به وأنه على شرف الوقوع نحو الخطابين وفي تنكير الوجوه المفيد للتكثير تهويل الخطاب
وفي إيهامها لطف بالخطابين وحسن استدعائهم ﴿٣٤٥﴾ نحو إلى الأيمان وأصل الطمس نحو الأتار وازالة الاعلام

أى آمنوا من قبل أن
نمحو نخطيط صورها
ونزيل آثارها قال ابن
عباس رضى الله عنهما
نجلعها كخف البعير أو
كحافر الدابة وقال قتادة
والضحاك نعلمها كقولهم
نعالى فطمسنا أعينهم
وقيل نجعلها منابت
الشعر كوجوه القردة
(فنزدها على أدبارها)
فنجعلها على هيئة
أدبارها وأقسامها
مطموسة مثلها فالقاء
للتسبب أو نكسها
بعد الطمس فنزدها إلى
موضع الاقفاء والاقفاء
إلى موضعها وقد اكفى
بذكر أشد هما فالقاء
للتعقب وقيل المراد
بالوجوه الوجوه على
أن الطمس بمعنى مطلق
التغير أى من قبل أن تغير
أحوال وجهاتهم فنسب
إقبالهم ووجاهتهم
ونكسهم صغاراً أو دباراً
أو نزدهم من حيث
جاؤا منه وهى أذرع
الشأم فالمراد بذلك إجلاله
بنى النضير ولا يخفى أنه
لا يساعده قام تشديد
الوعد و تعميم التهديد

وماعلمناه بالنهار كفر عنا بايل و بالجملة فالقوم كانوا قد بالغوا في تركية أنفسهم فذكر
تعالى في هذه الآية انه لا عبرة بتركية الانسان نفسه وانما العبرة بتركية الله وفي الآية
مسائل (المسئلة الاولى) التركية في هذا الموضع عبارة عن مدح الانسان نفسه ومنه
تركية المعدل للشاهد قال تعالى فلا تركوا انفسكم هو أعلم بن اتق وذلك لان التركية
متعلقة بالتقوى والتقوى صفة في الباطن ولا يعلم حقيقتها الا الله فلا جرم لا تصلح التركية
لامن الله فلهذا قال تعالى بل الله يزكى من يشاء فان قيل أليس انه صلى الله عليه وسلم
قال والله اني لامين في السماء أمين في الارض قلنا انما قال ذلك حين قال المنافقون له اعدل
في القسمة ولان الله تعالى لما زكاه أولاً بدلالة المعجزة جازاه ذلك بخلاف غيره (المسئلة
الثانية) قوله بل الله يزكى من يشاء يدل على أن الايمان يحصل بخلق الله تعالى لان أجل أنواع
الزكاة والطهارة وأشرفها هو الايمان فلذا ذكر تعالى انه هو الذي يزكى من يشاء دل على ان
ايمان المؤمن لم يحصل الا بخلق الله تعالى (المسئلة الثالثة) قوله ولا يظلمون فتيلا هو كقوله
ان الله لا يظلم مثقال ذرة والمعنى ان الذين يزكون انفسهم يعاقبون على تلك التركية حتى
جزائهم من غير ظلم أو يكون المعنى ان الذين زكاهم الله فانه يشبههم على طاعانهم ولا ينقص
من ثوابهم شيئا والقتيل ما قتلت بين اصبعيك من الوسخ ففعل بمعنى مفعول وعن ابن
السكيت القتل ما كان في شق النواة وانقير القطة التي في ظهر النواة والقطمير القشرة
الرفيعة على النواة وهذه الاشياء كلها تضرب أمثالا لاشئ التافد الحقير أى لا يظلمون لا
قتيلا ولا كثيرا ثم قال تعالى انظر كيف يفترون على الله الكذب وفيه مستلثان (المسئلة
الاولى) هذا التعجب للنبي صلى الله عليه وسلم من فرقتهم على الله وهى تركيتهم انفسهم
واعتراؤهم على الله هو قوالهم نحن أبناء الله وأحباؤه وقولهم لن يدخل الجنة الا من كان
يهودا أو نصارى وقولهم ماعلمناه بالنهار يكفر عنا بايل (المسئلة الثانية) مذهبان الخبر
عن الشئ اذا كان على خلاف الخبر عند كان كذبا سواء علم فانه كونه كذلك أولم يعلم وقال
الشيخ اعط شرط كونه كذبا ان يعلم كونه بخلاف ذلك وهذه الآية دليل لنا لانهم كانوا
معتدون في انفسهم الزكاة والطهارة ثم لما أخبروا بايل كوا والطهارة كذبهم الله فيه وهذا
يدل على ما قلناه ثم قال تعالى وكفى به اثماء بينا وانما يقال كفى به في التعظيم على جهة المدح
أو على جهة الذم أما في المدح فكقوله وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا وأما في الذم فكما في
هذا الموضع وقوله اثماء بينا منصوب على التمييز * قوله تعالى (ألم ترى الى الذين أتوا نصيبا
من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين
هو أسىلا أو تلك الذين لعنهم الله ومن لعن الله فلن تجده نصيرا) اعلم انه تعالى حكى عن
يهود نوحا آخر من المكروه وانهم كانوا يفضلون عبدة الاصنام على المؤمنين ولا شك انهم
اعلمون بان ذلك باطل فكان اقدامهم على هذا القول لمحض العناد والتعصب وفي
مسائل (المسئلة الاولى) روى ان حبي بن اخطب وكعب بن الاشرف اليهوديين

لوجهه ما سبق من ﴿ ٤٤ ﴾ ث الوجوه وقد اختلف في ان الوعيد هل كان بوقوعه في الدنيا أو في الآخرة فتبيل
وعده في الدنيا وبؤيده ما روى أن عبد الله بن سلام رضى الله تعالى عنه لما قدم من الشام وقد سمع هذه

الآية أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن يأتي أهله فأسلم وقال يا رسول الله ما كنت أرى أن أصل اليك حتى يتحول وجهي إلى قفائي وفي رواية جاء إلى النبي عليه الصلاة والسلام ٣٤٦ والسلام ويده على وجهه وأسلم وقال ما قال وكذا

ما روي أن عمر رضي الله عنه قرأ هذه الآية على كعب الأحبار فقال كعب يا رب آمنت يا رب أسأت مخافة أن يصيبه وعبد هائم اختلفوا فقيل أنه منتظر بعد ولا بد من طمس في اليهود ومسيح وهو قول المبرد وفيه أن انصراف العذاب المؤبد عن أولادهم وهم الذين باسروا أسباب نزوله وموجبات حلوله حيث شاهدوا شواهد النبوة في رسول الله صلى الله عليه وسلم فكذبوه وهاو في التوراة فحرقوها وأصروا على الكفر والضلالة وتعلق بهم خطاب المشافهة بالوعد ثم نزوله على من وجد بعد مئات من السنين من أعقابهم الضالين باضلالهم العاملين بتمام هدايتهم قوانين الغواية بعيد من حكمته الله تعالى العزيز الحكيم وقيل أن وقوعه كان مشروطا بعدم الإيمان وقد آمن من أحبارهم المذكوران وأضرابهما فلم يقع وفيه أن أسلام بعضهم أن

خرجوا إلى مكة مع جماعة من اليهود يخالفون قر يشاء على محاربة الرسول صلى الله عليه وسلم فقالوا أنتم أهل كتاب وأنتم أقرب إلى محمد منكم النفاذ لأنهم مكرم فاسجدوا لأنهم شاحق تضحك قلوبهم ففعلوا ذلك فهذا إيمانهم بالجيت والطاغوت لأنهم سجدوا للاصنام فقال أبو سفيان أنحن أهدي سبيلا أم محمد فقال كعب ما ذاق يقول محمد قالوا يا امر بعبادة الله وحده وينتهي عن عبادة الاصنام وترك دين آباءه وأوقع الفرقة قال وما دينكم قالوا نحن ولا الهة نسق الحاج ونقرى الضيف ونفك العاني وذكروا أفعالهم فقال أنتم أهدي سبيلا فهذا هو المراد من قولهم للذين كفروا هؤلاء أهدي من الذي آمنوا سبيلا (المسئلة الثانية) اختلف الناس في الجيت والطاغوت وذكروا فيه وجوها (الاول) قال أهل اللغة كل معبود دون الله فهو جيت وطاقوت ثم زعم الأكثرون أن الجيت ليس له تصرف في اللغة وحكي فقال عن بعضهم أن الجيت أصله جيس فابذلت السين تاء والجيس هو الخبيث الردي وأما الطاغوت فهو مأخوذ من الطغيان وهو الاسراف في المعصية فكل من دعا إلى المعاصي الكبار لزمه هذا الاسم ثم توسعوا في هذا الاسم حتى أوقعوه على الجاد كما قال تعالى واجتنبني وبنى أن نعبد الاصنام رب انهن أضللان كثيرا من الناس فاضاف الاضلال إلى الاصنام مع انها جمادات (الثاني) قال صاحب الكشاف الجيت الاصنام وكل ما عبد من دون الله والطاقوت الشيطان (الثالث) الجيت الاصنام والطاقوت تراجم الاصنام يترجون للناس عنها الاكاذيب فيضلونهم بها وهو منقول عن ابن عباس (الرابع) روى علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قال الجيت النكاهن والطاقوت الساحر (الخامس) قال الكلبي الجيت في هذه الآية حيي بن أخطب والطاقوت كعب بن الأشرف وكانت اليهود يرجعون اليهما فسميا بهذين الاسمين لسمي بهما في اغواء الناس واضلالهم (السادس) الجيت والطاغوت صفتان لقريش وهما الصفتان اللذان سجد اليهود ولهما طلب الرضا قر يش وبالجملة فالاقول كثيرة وهما كلمتان وضعتا علي من كان غاية في الشر والفساد ثم قال تعالى أولئك الذين لعنهم الله ومن لعن الله فلن تجد له نصيرا فيبين أن عليهم اللعن من الله وهو الخذلان والابعاد وهو ضد ما لمؤمنين من القرية والزلفي وأخبر بعدد بان من لعنه الله فلا ناصر له كما قال ملعونين أيما ثقوا أخذوا وقتلوا تقتيلا فهذا اللعن حاضر وما في الآخرة أعظم وهو يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله وفيه وعد الرسول بالنصرة والموءنين بالقوية بالصد على الضد كما قال في الآيات المتقدمة وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا واعلم أن القوم انما استحقوا هذا اللعن الشديد لان الذي ذكره من تفضيل عبدة الاوثان على الذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم مجرى مجرى المكابرة فمن بعد غير الله كيف يكون أفضل حالامن لا يرضى بعبود غير الله ومن كان دينه الاقبال بالكلية على خدمة الخالق والاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة كيف يكون أقل حالامن كان بالصد في كل هذه الاحوال والله أعلم

لم يكن سببنا كد نزول العذاب على الباقي لتشددهم التكبر والعناد بعد ازدياد الحق وضوح اوقام قوله
الحجة عليهم بشهادة أمثالهم العدول فلا أقل من أن لا يكون سببا لرفعه عنهم

وقيل كان الوعيد بوقوع احد الامر بن كايطلق به قوله تعالى (أولئك هم كآلنا أصحاب السبت) فان لم يقع الامر الاول فلا نزاع في وقوع الثاني كيف لا وهم ﴿ ٣٤٧ ﴾ ملعونون بكل لسان في كل زمان وتفسيرنا لمن بالمسخ ليس

قوله تعالى (أم لهم نصيب من الملك فإذا لا يؤتون الناس نفيرا) علم أنه تعالى وصف اليهود في الآية المتقدمة بالجهل الشديد وهو اعتقادهم أن عبادة الاوثان أفضل من عبادة الله تعالى ووصفهم في هذه الآية بالبخل والحسد فالبخل هو أن لا يدفع لأحد شيئا مما آتاه الله من النعمة والحسد هو أن يتحى أن لا يعطى الله غيره شيئا من النعم فالبخل والحسد يشتركان في أن صاحبه يريد من النعمة من الغير فاما البخل فيمنع نفسه عن الغير وأما الحسد فيريد أن ينزع نعمة الله من عباده وانما قدم تلك الآية على هذه الآية لأن النفس الانسانية لها قوتان القوة العاملة والقوة الفاعلة فكما أن القوة العاملة تعلم ونقصانها الجهل وكما أن القوة العاملة الاخلاق الحميدة ونقصانها الاخلاق الذميمة وأشد الاخلاق الذميمة نقصانها البخل والحسد لانهما من شأن لعود المضار الى عبادة الله اذا عرفت هذا فنقول انما قدم وصفهم بالجهل على وصفهم بالبخل والحسد لوجهين (الاول) ان القوة النظرية مقدمة على القوة العملية في الشرف والرتبة وأصل لها فكان ندرح حالها يجب أن يكون مقدما على شرح حال القوة العملية (الثاني) أن السبب لحصول البخل والحسد هو الجهل والسبب مقدم على السبب لاجرم قدم تعالى ذكر الجهل على ذكر البخل والحسد وانما قلنا ان الجهل سبب البخل والحسد أما البخل فلان بذل المال سبب اظهار النفس والحصول السعادة في الآخرة وحبس المال سبب لحصول مال الدنيا في يدفع البخل يدعوك الى الدنيا ويمنعك عن الآخرة والجود يدعوك الى الآخرة ويمنعك عن الدنيا ولا شك ان ترجيح الدنيا على الآخرة لا يكون الا محض الجهل وأما الحسد فلان الالهية عبارة عن اتصال النعم والاحسان الى العبيد فمن كره ذلك فكانه أراد عزل الاله عن الالهية وذلك محض الجهل فثبت أن السبب الاصلى للبخل والحسد هو الجهل فلما ذكر تعالى الجهل أردفه بذكر البخل والحسد ليكون السبب مذكورا عقيب السبب فهذا هو الاشارة الى نظم هذه الآية وههنا مسائل (المسئلة الاولى) أم ههنا فيه وجوه (الاول) قال بعضهم الميم صلة وتقديره أنهم لان حرف أم اذا لم يسبقه استفهام كان الميم فيه صلة (الثاني) أن أم ههنا متصلة وقد سبق ههنا استفهام على سبيل المعنى وذلك لانه تعالى لما حكي عن هؤلاء الملعونين قولهم بالحشر كين انهم أهدي سبيلا من المؤمنين عطف عليه بقوله أم لهم نصيب فكانه تعالى قال أم من ذلك يتجيب أم من قولهم لهم نصيب من الملك مع انه لو كان لهم ملك لبخلوا باقل التليل (الثالث) ان أم ههنا منقطعة وغير متصلة بما قبلها البتة كانه لما تم الكلام الاول قال بل لهم نصيب من الملك وهذا الاستفهام استفهام بمعنى الإنكار يعني ليس لهم شيء من الملك البتة وهذا الوجه أصح الوجوه (المسئلة الثانية) ذكرنا في هذا الملك وجوها (الاول) اليهود كانوا يقولون نحن أولى بالملك والنسوة فكيف نبيع العرب فأبطل الله عليهم قولهم في هذه الآية (الثاني) ان اليهود كانوا يزعمون ان الملك يعود اليهم في آخر الزمان وذلك انه يخرج من اليهود من يجدد ملكهم وودولتهم ويدعوا الى دينهم فكذبهم الله

بمقرر البتة وأنت خير بأن المتبادر من المعنى السبب بلعن أصحاب السبت هو المسخ وليس في عطفه على الطمس والرد على الادبار شائبة دلالة على عدم ارادة المسخ ضرورة أنه تعبير مغاير لما عطف عليه على أن المتوعد به لا بد أن يكون أمر حادثا مترتب على الوعيد محذورا عندهم ليكون من جرة عن مخالفة الامر ولم يعهد أنه وقع عليهم لعن بهذا الوصف انما الواقع عليهم ما تداولته الالسة من المعن المستقر الذي ألفوه وهو يعزل من صلاحية أن يكون حكما لهذا الوعيد أو من جرة التعنيد وقيل انما كان الوعيد بوقوع ما ذكر في الآخرة عند الحشر وسيفع فيها الامثلة أحد الامر بن أو كلاهما على سبيل التوزيع وأما ما روى عن عبد الله بن سلام وكعب بن جراح على الاحتياط اللانق بينهما والحق أن النظم الكريم ليس ينص في أحد

الوجهين بل المتبادر منه بحسب المقام هو الاول لانه أدخل في الزجر وعليه مبني ما روى عن الخبرين لكن لما ينضم وقوعه علم أن المراد هو الثاني والله تعالى أعلم وأياما كان فعل السر في تخصيصهم

بهم العتوبة من بين العقوبات مراعاة المشاكلة بينها وبين ما لوجبهما من جنابهم التي هي الحرىف والتعريف والله هو العليم
 الخبير (وكان أمر الله) أى ما أمر به كأنما كان أو أمره ﴿ ٣٤٨ ﴾ بايقاع شئ ما من الاشياء (مفعولا)

في هذه الآية (الثالث) المراد بالملك ههنا التملك بمعنى انهم انما يقدرون على دفع بوتك لو
 كان التملك اليهم ولو كان التملك اليهم ليجزوا بالتعريف والقطمير فكيف يقدرون على التنى
 والاثبات قال ابو بكر الاصم كانوا اصحاب بساتين وأموال وكانوا في عزة ومنعة ثم كانوا
 يخلون على الفقراء باقل القليل فنزلت هذه الآية فيهم (المسئلة الثالثة) انه تعالى جعل
 بخلهم كالمانع من حصول الملك لهم وهذا يدل على ان الملك والبخل لا يجتمعان وتحقيق
 الكلام فيه من حيث العقل ان الانقياد لغير أمر مكره ذاته والانسان لا يتحمل المكروه
 الا اذا وجد في مقابلته أمرا مطلوبا مرغوبا فيه وجهات الحاجات محيطة بالناس فاذا
 صدر من انسان احسان الى غيره صارت رغبة المحسن اليه في ذلك المال سببا لصبره و
 متقادا مطيعا له فلهذا قيل بالبر يستعبد الحر فاذا لم يوجد هذا بقيت النفرة الطبيعية
 الانقياد للغير خائفا عن المعارض فلا يحصل الانقياد البتة فثبت ان الملك والبر
 لا يجتمعان ثم ان الملك على ثلاثة أقسام ملك على الظواهر فقط وهذا هو ملك الملوكون و
 على البواطن فقط وهذا هو ملك العلماء وملك على الظواهر والبواطن معا وهذا هو ملك
 الانبياء صلوات الله عليهم فاذا كان الجود من لوازم الملك وجب في الانبياء عليهم الصلا
 والسلام أن يكون في غاية الجود والكرم والرحمة والشفقة ليصبر كل واحد من هذه
 الاخلاق سببا لانقياد الخلق لهم وامتثالهم لأوامرهم وكال هذه الصفات حاصل لمحمد
 عليه الصلاة والسلام (المسئلة الرابعة) قال سيبويه اذن في عوامل الافعال بمنزلة اظن
 في عوامل الاسماء وتقريره ان الظن اذا وقع في أول الكلام نصب لغيره كقولك اظن زيد
 قائما وان وقع في الوسط جاز الغاؤه واعماله كقولك زيد اظن قائما وان شئت قلت زيد اظن
 قائما وان تأخر فالاحسن الغاؤه تقول زيد منطلق ظننت والسبب فيما ذكرناه ان ظن وما
 أشبهه من الافعال نحو علم وحسب ضعيفة في العمل لانها لا تؤثر في معمولاتها فاذا تقدم
 دل التقدير في الذكر على شدة العناية فتقوى على التأخير واذا تأخر دل على عدم العناية فقلنا
 وان توسط حينئذ لا يكون في محل العناية من كل الوجوه ولا في محل الاهمال من كل
 الوجوه بل كانت كالتوسط في هاتين الحالتين فلا جرم كان الاعمال والالغاء جائزا واعمال
 ان الاعمال في حال التوسط أحسن والالغاء حال التأخر أحسن اذا عرفت هذا فنقول كذا
 اذن على هذا الترتيب أيضا فان تقدمت نصبت الفعل تقول اذن اكرمك وان توسطت
 أو تأخرت جاز الالغاء تقول أنا اذن اكرمك وأنا اكرمك اذن فتلغيه في هاتين الحالتين اما
 عرفت هذه المقدمة فقوله تعالى فاذا لا يؤتون الناس نقيرا كلمة اذن فيها مقدمة وما عرفت
 فذكرنا في العذر وجوها (الاول) ان في الكلام تقدما وتأخيرا والتقدير لا يؤتون الناس
 نقيرا اذن (الثاني) انها لما وقعت بين الفاء والفعل جاز ان تقدر متوسطة فتلغى كما تلغى اذا
 توسطت أو تأخرت وهكذا سبيلها مع الواو كقوله تعالى واذا لا يبشون خلقك (والثالث)
 قرأ ابن مسعود فاذا لا يؤتون على اعمال اذن عملها الذي هو النصب (المسئلة الخامسة) قال

فان كانا لا محالة فيدخل
 فيه ما أوعدهم به دخولا
 آليا فالجمله اعتراض
 تليق بما مقرر لما سبق
 ويضع الاسم الجليل
 موضع الضمير بطريق
 الالتفات لتربية المهابة
 وتعليل الحكم وتقوية
 ما في الاعتراض من
 الاستقلال (ان الله لا يغفر
 أن يشرك به) كلام
 مستأنف مسوق لتقرير
 ما قبله من الوعيد وكيد
 وجوب الامثال بالامر
 بالايان بيان استحالة
 المغفرة بدونه فانهم كانوا
 يفعلون ما يفعلون من
 الحرىف ويطمعون
 في المغفرة كما في قوله تعالى
 فذلف من بعدهم خلف
 ورثوا الكتاب يأخذون
 عرض هذا الاذن أى
 على الحرىف ويقولون
 سيغفر لنا والمراد بالشرك
 مطلق الكفر المنتظم
 لكفر اليهود انتظاما
 أوليا فان الشرع قد
 نص على اشراك أهل
 الكتاب قاطبة وقضى
 بخلود أصناف الكفرة
 في النار وزوله في حق
 اليهود كما قال مقاتل وهو

الانسب بسياق النظم الكريم وسياقه لا يقتضى اختصاصه بكفرهم بل يكفي اندراجهم
 فيه قطعاً بل لا وجه له اصلاً لاقتضائه جواز مغفرة ما دون

كفرهم في الشدة من أنواع الكفر أي لا يغفر الكفر من أنصف به بلاتوبة وإيمان لأن الحكمة الشريعة مفضية
لسد باب الكفر وجواز مغفرته بلا إيمان ❦ ٣٤٩ ❦ مما يؤدى الى فتحه ولأن ظلمات الكفر والمعاصي انما يسدونها

تور الايمان فن لم يكن له
إيمان لم يغفر له شيء
من الكفر والمعاصي
(ويغفر ما دون ذلك)
عطف على خبران
وذلك إشارة الى الشرك
ومافيه من معنى البعد
مع قرب به في الذكر للايدان
بمددرجته وكونه في
أقصى مراتب القبح
أي ويغفر ما دون في القبح
من المعاصي صغيرة
كانت أو كبيرة تفضلا
من لسنه واحسانا
من غير توبة عنها لكن
لا لكل أحد بل (من يشاء)
أي لمن يشاء أن يغفر له
من أنصف به فقه طالبا
فوقه فان مغفرتهم
لمن أنصف بهما سواء
في استحالة الدخول
تحت المسئلة المبينة على
الحكمة الشريعة
فان اختصاص مغفرة
المعاصي من غير توبة
بإهل الايمان من مميزات
الرغبة فيه والزجر
عن الكفر ومن علق
المشقة بكلا الفعلين
وجعل الموصول الاول
عبارة عن لم يتب
والثاني عن تاب فقد ضل

أهل اللغة التغير بقرة في ظهر النواة ومنها ثبتت النحلة وأصله انه قيل من التفر ويقال
للخشب الذي يتفر فيه تغير لانه يتفر والتفر ضرب الحجر وغيره بالمتفر والمتفر حديد
كالنحاس تقطع بها الحجارة ومنه متفر الطائر لانه يتفر به واعلم ان ذكر التغير هنا تمثيل
والغرض انهم يخلون بأقل القليل ❦ قوله تعالى (أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله
من فضله فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما فبهم من آمن به
ومنهم من صد عنه وكفى بجهنم سعيرا) فيه مسائل (المسئلة الاولى) أم منقطعة والتقدير بل
يحسدون الناس (المسئلة الثانية) في المراد بلفظ الناس قولان (الاول) وهو قول ابن
عباس والاكثرين انه محمد صلى الله عليه وسلم وانما جاز أن يقع عليه لفظ الجمع وهو واحد لانه
اجتمع عنده من خصال الخير ما لا يحصل الافتراق في الجمع العظيم ومن هذا يقال فلان
أمة وحده أي يقوم مقام أمة قال تعالى ان ابراهيم كان أمة فأتانا (والقول الثاني) المراد
ههنا هو الرسول ومن معه من المؤمنين وقال من ذهب الى هذا القول ان لفظ الناس جمع
فجعله على الجمع أولى من حمله على المفرد واعلم انه انما حسن ذكر الناس لارادة طائفة معينة
من الناس لان المقصود من الخلق انما هو القيام بالعبودية كما قال تعالى وما خلقت الجن
والانس الا ليعبدون فلما كان القائمون بهذا المقصود ليس الامم صلي الله عليه وسلم
ومن كان على دينه كان هو وأصحابه كأنهم كل الناس فلهم هذا حسن اطلاق لفظ الناس
وارادتهم على التبيين (المسئلة الثالثة) اختلفوا في تفسير الفضل الذي لاجله صاروا
محسودين على قولين (فالقول الاول) انه هو النبوة والكرامة الحاصلة بسببها في الدين
والدنيا (والقول الثاني) انهم حسدوه على انه كان له من الزوجات تسع واعلم ان الحسد
لا يحصل الا عند الفضيلة فكما كانت فضيلة الانسان أتم وأكمل كان حسدا الحاسدين عليه
أعظم ومعلوم ان النبوة أعظم المناصب في الدين ثم انه تعالى أعطاها لمحمد صلى الله عليه
وسلم وضم اليها انه جعله كل يوم أقوى دولة وأعظم شوكة وأكثر أنصارا وأعوانا وكل ذلك مما
يوجب الحسد العظيم فاما كثرة النساء فهو كالامر الخبير بالنسبة الى ما ذكرناه فلا يمكن
تفسير هذا الفضل به بل ان جعل الفضل اسما للجمع ما أنعم الله تعالى به عليه دخل هذا أيضا
تحت فاما على سبيل القصر عليه فبعد واعلم أنه تعالى لما بين ان كثرة نعم الله عليه صارت
سببا لحسد هؤلاء اليهود بين ما يدفع ذلك فقال فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة
وآتيناهم ملكا عظيما والمعنى انه حصل في أولاد ابراهيم جماعة كثيرون جمعوا بين النبوة
والملك وأنتم لا تتجربون من ذلك ولا تحسدونه فلم تتجربون من حال محمد ولم تحسدونه واعلم
أن الكتاب إشارة الى ظواهر الشريعة والحكمة إشارة الى أسرار الحقيقة وذلك هو كمال
العلم وأما الملك العظيم فهو كمال القدرة وقد ثبت ان الكمالات الحقيقية ليست الا العلم
والقدرة فهذا الكلام تنبيه على انه سبحانه آتاهم أقصى ما يليق بالانسان من الكمالات ولما
لم يكن ذلك مستبعدا فيهم لا يكون مستبعدا في حق محمد صلى الله عليه وسلم وقيل انهم لما

سواء الصواب كيف لا وان مساق النظم الكريم لاطهار كمال عظم سمه وتمليك كفر وامتيازه عن سائر المعاصي ببيان
استحالة مغفرته وجواز مغفرتها فلو كان الجواز على تقدير التسعلا كبيرا او لكونه فافق الإجماع على مغفرتها
فقول الكفر ما اتضاه لعماد مغفرة الكفر

بالتوبة ولم يحصل ما هو المقصود من الزجر البالغ عن الكفر والطغيان والجل على التوبة والايان (ومن يشرك بالله)
اظهار الاسم الجليل في موضع الاضمار زيادة تقييد الاشراك ﴿ ٢٥٠ ﴾ وتقطع حال من يتصف به (فقد افترى

اعظيما) أى افترى
واخلق من تكيا انما
لا يقادر قدره ويستحق
دونه جميع الاثم
فلا تتعلق به المغفرة
قطعا (ألم ترى الذين
يزكوا أنفسهم) تعجب
من حالهم المتنافسة
لما هم عليه من الكفر
والطغيان والمراد بهم
اليهود الذين يقولون
نحن أبناء الله وأحباؤه
وقيل ناس من اليهود
جاءوا بأطغائهم الى
رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقالوا اهل
على هؤلاء ذنب فقال
عليه الصلاة والسلام
لا قالوا ما نحن الا كهيئة
ما عملنا بالهزار كفرنا
بابل وما عملنا بابل
كفرنا بالهزار أى
انظر اليهم فتعجب
من ادعائهم أنهم
أزكيا عند الله تعالى
مع ما هم عليه من الكفر
والاثم العظيم أو من
ادعائهم التكفير مع
استحالة أن يغفر للكافر
شيء من كفره أو معاصيه
وفيه تحذير من إعجاب
المرء بنفسه وبعمله

استكثروا نساء قيل لهم كيف استكثرت له اتسع وقد كان لداود مائة ولسمان ثلثمائة
بالمهرو سعمائة سرية ثم قال تعالى فمن آمن به ومنهم من صد عنه واختلفوا في معنى به
فقال بعضهم بمحمد عليه الصلاة والسلام والمراد ان هؤلاء القوم الذين أتوا انصبيان
الكتاب آمن بعضهم وبقى بعضهم على الكفر والانكار وقال آخرون المراد من تقدم من
الانبياء عليهم الصلاة والسلام والمعنى ان أولئك الانبياء مع ما خصصتهم به من النبوة والملك
جرت عادة أممهم فيهم أن بعضهم آمن به وبعضهم بقوا على الكفر فانت يا محمد لا تنجب
مما عليه هؤلاء القوم فان أحوال جميع الامم مع جميع الانبياء هكذا كانت وذلك تسليية
من الله ليكون أشد صبرا على ما ينال من قبلهم ثم قال وكفى بجهنم سعيرا أى كفى بجهنم في
عذاب هؤلاء الكفار المتقدمين والمتأخرين سعيرا والسعير الوقود يقال أوقدت النار
وأسعرتها بمعنى واحد ﴿ قوله تعالى ﴾ (ان الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم نارا كلما
نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب ان الله كان عزا حكيما) اعلم
أنه تعالى بعد ما ذكر الوعيد بالظائفة الخاصة من أهل الكتاب بين ما يعذب الكافرين من
الوعيد فقال ان الذين كفروا بآياتنا وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) يدخل في الآيات
كل ما يدل على ذات الله وأفعاله وصفاته وأسمائه والملائكة والكتب والرسول وكفرهم
بالآيات ليس يكون بالحد لكن بوجوه ﴿ منها أن ينكروا كونها آيات ﴾ ومنها أن يغفلوا
عنها فلا ينظروا فيها ﴿ ومنها أن يأتوا الشكوك واشبهات فيها ﴾ ومنها أن ينكروا ما مع
العلم بها على سبيل العناد والحسد أو ما حد الكفر وحقيقته فقد ذكرناه في سورة البقرة في
تفسير قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم (المسئلة الثانية) قال سيبويه سوف كلمة
تذكر التهديد والوعيد يقال سوف أفعل وينوب عنها حرف السين كقوله سأصليه سقر وقد
ترد كلمة سوف في الوعد أيضا قال تعالى وسوف يعطيك ربك فترضى وقال سوف أستغفر
لكم ربى قيل أخره الى وقت السحر تحية قال دعاء وبالجملة فكلمة السبن وسوف مخصوصتان
بالاستقبال (المسئلة الثالثة) قوله نصليهم أى ندخلهم النار لكن قوله نصليهم فبدل زيادة على
ذلك فانه بمنزلة شويته بالنار يقال شاة مصلية أى مشوية ثم قال تعالى كلما نضجت جلودهم
بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب وفيه سؤالان (السؤال الاول) لما كان تعالى قادرا
على ابقائهم احياء في النار أبدا لا يباد فلم لم يبق أبداهم في النار مصونة عن النضج
والاحتراف مع انه يوصل اليها الآلام الشديدة حتى لا يحتاج الى تبديل جلودهم بجلود
أخرى والجواب انه تعالى لا يسأل عما يفعل بل نقول انه تعالى قادر على أن يوصل الى
أبدانهم آلاما عظيمة من غير ادخال النار مع انه تعالى أدخلهم النار (السؤال الثانى)
الجلود العاصية اذا احترقت فلو خلق الله مكانها جلودا أخرى وعذب بها كان هذا تعذيبا لمن
لم يعص وهو غير جائز والجواب عند من وجوه (الاول) ان يجعل النضج غير النضج فالذات
واحدة والمتبدل هو الصفة فاذا كانت الذات واحدة كان العذاب لم يصل الا الى العاصي

(بل الله يركى من يشاء) عطف على مثله جواق اليه الكلام كأنه قيل هم لا يزكونها في الحقيقة ﴿ وعلى ﴾
لكنذبهم ويطلان اعتقادهم

يزك من يشاء تركيته ممن يستأهلها من المرتضين من عباده المؤمنين اذ هو العليم الخبير بما ينطوى عليه البشر من المحاسن
والمساوي وقد وصفهم الله بما هم متصفون به ﴿ ٣٥١ ﴾ من القابح وأصل التركية نفي ما يستجيب بالفعل أو بالقول
(ولا يظلمون) عطف

على جملة قد حذفت
تعو بلا على دلالة الحال
عليها وايدانابها غنية
عن الذكر أي به اقبون
بتلك الفعل القبيحة
ولا يظلمون في ذلك العقاب
(ثبيلًا) أي أدنى ظلم
وأصغره وهو الحيط الذي
في شق النواة يضرب
به المثل في القلة والحقارة
وقيل التقدير يشاب
المزكون ولا يتقص من
ثوابهم شيء أصلاً
ولا يساعده مقام الوعيد
(انظر كيف يفترون
على الله الكذب) كيف
نصب اما على التشبيه
بالظرف أو بالحال على
الخلاف المشهورين
سبويه والافخس والعام
يفترون وبه تتعلق على
أي في أي حال أو على
أي حال يفترون عليه
تعالى الكذب والمراد
بيان شناعة تلك الحال
وكال فظاعتها والجملة
في محل نصب بعد نز
الخافض والنظر متعلو
بهما وهو تعجب اثر
تعجب وتنبيه على أن
ما ارتكبهوه متضمن

وعلى هذا التقدير المراد بالغيرية التغايرية في الصفة (الثاني) العذاب هو الانسان وذات الجلد
ما كان جزءاً من ماهية الانسان بل كان كالشيء المنصق به الزائد على ذاته فاذا جدد الله الجلد
وصار ذاك الجلد الجدي سبباً للوصول العذاب اليه لم يكن ذلك تعذيباً بالاعاصي (الثالث)
ان المراد بالجلود السرايل قال تعالى سرايلهم من قطران فجدد الجلود انها ووجدت
السرايلات طعن القاضي فيه فقال انه ترك لظاهر وأيضاً السرايل من اقطران
لا توصف بالنضيج وانما توصف بالاحتراق (الرابع) يمكن أن يقال هذا استعارة عن الدوام
وعدم الانقطاع كما يقال لمن يراد وصفه بالدوام كلما انتهى فتبدأت وكما وصل الى آخره
فقد ابتداء من أوله فكذا قوله كلما نضجت جلودهم بدلناهم بجلودا غيرها يعني كلما ظنوا
انهم نضجوا واحترقوا وانتهوا الى الهلاك أعطيناهم قوة جديدة من الحياة بحيث ظنوا
انهم الآن حدثوا ووجدوا فيكون المقصود بيان دوام العذاب وعدم انقطاعه
(الخامس) قال السدي انه تعالى يبدل الجلود من لحم الكافر فيخرج من لحمه جلداً آخر
وهذا بعد لان لحمه متناه فلا بد أن ينفد وعند نفاد اللحم لا بد من طريق آخر في تبديل
الجلود لم يكن ذلك الطريق المذكوراً أولاً والله أعلم قال تعالى لينذروا العذاب وفيه
سؤالان (السؤال الاول) قوله لينذروا العذاب أي ليدوم لهم ذوقه ولا ينقطع كتذك
للمعزوز اعرك الله أي أدامك على العز زائد لفيد وأيضاً المراد لينذروا بهذه الحالة الجديدة
العذاب والافهم ذاتون مسترون عليه (السؤال الثاني) انه انما يقال فلان ذاق
العذاب اذا أدرك شيئاً قليلاً منه والله تعالى قد وصف انهم كانوا في أشد العذاب فكيف
يحسن أن يذكر بعد ذاك انهم ذاقوا العذاب والجواب المقصود من ذكر الذوق الاخبار
بان احساسهم بذلك العذاب في كل حال يكون كاحساس الذائق المذوق من
حيث انه لا يدخل فيه نقصان ولا زوال بسبب ذاك الاحتراق ثم قال تعالى ان الله كان
عزيزاً حكيماً والمراد من العزيز القادر الغالب ومن الحكيم الذي لا يفعل الا الصواب
وذكرهما في هذا الموضع في غاية الحسن لانه يقع في القلب تعجب من انه كيف يمكن بقاء
الانسان في النار الشديدة أبداً الآباد فقبل هذا ليس بعجيب من الله لانه الشار الغالب
على جميع الممكنات يقدر على ازالة طبيعة النار ويقع في القلب انه كريم رحيم فكيف يليق
برحمة تعذيب هذا الشخص الضعيف الى هذا الحد العظيم فقبل كانه كريم فهو أيضاً
حكيم والحكمة تقتضي ذلك فان نظام العالم لا يبيح الابتهايد العصاة والتهديد الصادر
منه لا بد أن يكون مقروناً بالتحقيق صوتاً للكلامه عن الكذب ثبت ان ذكرايتين
الكلمتين ههنا في غاية الحسن * قوله تعالى (والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم
جنتاً تجري من تحتها الانهار خالدين فيها أبداً لهم فيها أزواج مطهرة وندخلهم ظللاً ظليلاً)
اعلم أنه قد جرت عادة الله تعالى في هذا الكتاب الكريم ان الوعد والوعيد يتلازمان في
الذكر على سبيل الاغلب وفي الآية مسئلتان (المسئلة الاولى) هذه الآية دالة على أن

لأمرين عظيمين موجبين للتعجب ادعاهم الاتصاف بما هم متصفون بنقيضه واقترأهم على الله سبحانه فان ادعاهم
الركاضه تعالى متضمن لادعائهم قبول الله وارتضاء اياهم تعالى عن ذلك علواً كبيراً ولكون هذا أشنع من الاول جرماً وأحقر
فجلاً لما فيه من نسبته سبحانه وتعالى الى ما يستحيل عليه بالكلية من قبول الكفر وارتضاء لعباده ومغفرة كفر الكافر وسأ

معاصيه وجه النظر الى كيفية تشديد التشنيع وما كيدا للتعجب والتصریح بالكذب مع أن الافتراء لا يكون الا كذبا لما علة
في تقيح حالهم (وكفى به) أي بافتراءهم هذا من حيث هو افتراء عليه تعالى مع قطع النظر عن مقارنته لتزكية أنفسهم وسائر
آثامهم العظام (انما مينا) ظاهر ايئنا كونه ائما والمعنى كفي ذلك وحده في كونهم أشد ائما من كل كفار ائيم أوفى استحقاقهم
لأشد العقوبات لما مر سره وجعل الضمير لهم مما لا مساغلة ﴿ ٣٥٢ ﴾ لا خلا له به وويل أمر الافتراء فدير (الم

ترالى الذين أوتوا نصيبا
من الكتاب تعجيب من
حال أخرى لهم ووصفهم
بما ذكر من إيتاء النصيب
لما مر من منافاته لما صدر
عنهم من القبايح وقوله
عز وجل (يؤمنون بالجب
والطاغوت) استئناف
مبين لمادة التعجب مبنى
على سؤال ينساق اليه
الكلام كأنه قيل ماذا
يفعلون حين ينظرون اليهم
فقيل يؤمنون بالجب والجب
الاصنام وكل ما عدا من
دون الله تعالى فقيل أصله
الجبس وهو الذى لا خير
عنده فابدل السين تاء
وقيل الجب الساحر بلغة
الجبسة والطاغوت
الشیطان قيل هو فى
الأصل كل ما يطنخى
الإنسان روى أن حى
بن أخطب وكعب ابن
الأشرف اليهوديين
خرجا الى مكة فى سبعين
راكبا من اليهود ليحاوفا
قرىشا على محاربة
رسول الله صلى الله
عليه وسلم ويقضوا

الایمان غیر العمل لانه تعالى عطف العمل على الايمان والمعطوف مغاير المعطوف عليه
قال القاضى متى ذكر لفظ الايمان وحده دخل فيه العمل ومتى ذكر معه العمل كان
الايمان هو التصديق وهذا بعد لان الأصل عدم الاشتراك وعدم التغير ولو لان الأمر
كذلك نخرج القرآن عن كونه مفيدا لفعل هذه الالفاظ التى نسميها فى القرآن يكون لكل
واحد منها معنى سوى ما فعله ويكون مراد الله تعالى منه ذلك المعنى لاهذا الذى تبادرت
أفهامنا اليه هذا على القول بان احتمال الاشتراك والافراد على السوية وأما على القول
بان احتمال البقاء على الأصل واحتمال التغير متساويان فلا نل على هذا التقدير يحتمل
أن يقال هذه الالفاظ كانت فى زمان الرسول صلى الله عليه وسلم موضوعا لمعنى آخر غير
ما نفهمه الآن ثم تغيرت الى هذا الذى نفهمه الآن فثبت ان على هذين التقديرين
يخرج القرآن عن كونه حجة واذا ثبت ان الاشتراك والتغير خلاف الأصل اندفع كلام
القاضى (المسئلة الثانية) اعلم أنه تعالى ذكر فى شرح ثواب المطيعين أمورا (أحدها) انه
تعالى يدخلهم جنت تجرى من تحتها الأنهار وقال الزجاج المراد تجرى من تحتها مياه
الأنهار واعلم أنه ان جعل النهر اسما لمكان الماء كان الأمر مثل ما قاله الزجاج أما
ان جعلناه فى المتعارف اسما لذلك الماء فلا حاجة الى هذا الاختصار (وثانيها) انه تعالى
وصفها بالخلود والتأييد وفيه رد على جهنم بن صفوان حيث يقول ان نعيم الجنة وعذاب
النار ينقطعان وأيضا انه تعالى ذكر مع الخلود التأييد ولو كان الخلود عبارة عن التأييد
لزم التكرار وهو غير جائز فدل هذا على أن الخلود ليس عبارة عن التأييد بل هو عبارة عن
طول المكث من غير بيان انه منقطع أو غير منقطع واذا ثبت هذا الأصل فعند هذا يبطل
استدلال المعتزلة بقوله تعالى ومن يقن مؤمنا متعمدا فيجراؤه جهنم خالدا فيها على أن
صاحب الكبيرة يبقى فى النار على سبيل التأييد لا نايضا بدلالة هذه الآية ان الخلود اطول
المكث لا للتأييد (وثالثها) قوله تعالى لهم فيها أزواج مطهرة والمراد مطهارة رت من الحيض
والنفاس وجميع أقدار الدنيا ونظيره قوله تعالى فى سورة البقرة لهم فيها أزواج مطهرة وهم
فيها خالدون واللطائف اللائفة بهذا الموضع قد ذكرناها فى تلك الآية (ورابعها) قوله
وندخلهم ظللا ظليلا قال الواحدى الظليل ليس يبنى عن الفعل حتى يقال انه بمعنى فاعل
أو مفعول بل هو مبالغة فى نعت الظل مثل قولهم ليل أليل واعلم أن بلاد العرب كانت
فى غاية الحرارة فكان الظل عندهم أعظم أسباب الراحة ولهذا المعنى جعلوه كناية عن
الراحة قال عليه الصلاة والسلام السلطان ظل الله فى الارض فاذا كان الظل عبارة عن
الراحة كان الظليل كناية عن المبالغة العظيمة فى الراحة هذا ما يدل اليه خاطرى وبهذا
الطريق يتدفع سؤال من يقول اذا لم يكن فى الجنة شمس تؤذى بحرها فاغافلة وصفها
بالظل الظليل وأيضا ترى فى الدنيا ان المواضع التى يدوم الظل فيها ولا يصل نور الشمس
اليها يكون هواؤها عفتا فاسدا مؤذيا فامعنى وصف هوا الجنة بذلك لان على هذا

العهد الذى كان بينهم وبينه عليه السلام فقالوا أنتم أهل كتاب وأنتم أقرب الى محمد منكم ﴿ الوجه ﴾
الىنا فلا نؤمن مكرم فاسجدوا لا كهتنا حتى نطمئن اليكم ففعلوا فهذا ايمانهم بالجبس والطاغوت لانهم سجدوا
للأصنام وأطاعوا ابليس فيما فعلوا وقال أبو سفيان لكعب انك امرؤ تقرأ الكتاب وتعلم

ويعني آمين لا يعلم قايلاً أهدي طريقاً نحن أم محمد فقال ماذا يقول محمد فقال بأمر بعبادة الله وحده ويزهي عن الشرك قال
وعاينكم قالوا نحن ولا البيت نسقي الحاج ونفري ﴿ ٣٥٣ ﴾ الضيف ونفك العاني وذكروا أفعالهم فقال أنتم أهدي

سبيلاً وذلك قوله تعالى
(ويقولون للذين كفروا)

أى لاجلهم وفي حقهم
(هؤلاء) يعنونهم (أهدي

من الذين آمنوا سبيلاً)
أى أقوم ديناً وأرشد

طريقة وأبرأهم بعنوان
الايان ليس من قبل

التأليل بل من جهة الله
تعالى نرى بفألهم بوصف

المجلد ونخطه لمن رجع
عليهم المتصفين بأفصح

القبائح (أو لك) إشارة
الى القائلين وما فيه من

معنى البعد مع قرأهم في
الذكر للاشعار ببعد

مقرآتهم في الضلال وهو
مبتدأ خبره قوله تعالى

(الذين آمنهم الله) أى
أبعدهم عن رحمة

وطردهم والجلالة مستأنفة
ليبين حالهم واطهار

مسيرهم وما ألهم (ومن
يلعن الله) أى يبعده عن

رحمته (فلن نجده نصيراً)
يدفع عنه العذاب بنوي

كان أو آخره وبالإشفاة
ولا يغيرها وفيه تنصيص

على حرمانهم مما طلبوا
من قريش وفي كلمة لن

وتوجه الخطاب الى
كل أحد ممن أيسئ له

الخطاب وتوحيد النصير
منكر والتعير عن عدمه

بعدم الوجدان التي هي
الابدئي بالكلية لا يلحق

الوجه الذي لحصنه تدفع هذه التنبهات * قوله تعالى (ان الله يأمركم أن تؤدوا
الامانات الى أهلها) اعلم أنه سبحانه لما شرح بعض أحوال الكفار وشرح وعيده عاد الى
ذكر التكليف مرة أخرى وأيضاً لما حكى عن أهل الكتاب أنهم كتموا الحق حيث
قالوا الذين كفروا هؤلاء أهدي من الذين آمنوا سبيلاً أمر المؤمنين في هذه الآية بأداء
الامانات في جميع الأمور سواء كانت تلك الأمور من باب المذاهب والديانات أو من
باب الدنيا والمعاملات وأيضاً لما ذكر في الآية السابقة الثواب العظيم للذين آمنوا وعملوا
الصالحات وكان من أجل الأعمال الصالحة الامانة لاجرم أمر بها في هذه الآية
وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما دخل مكة
يوم الفتح أغلق عثمان بن طلحة بن عبد الدار وكان سادن الكعبة باب الكعبة وصعد
السطح وأبى أن يدفع المفتاح اليه وقال لو علمت انه رسول الله لم أمنعه فلوى على بن أبي
طالب رضى الله عنه يده وأخذ منه وفتح ودخل رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلى
ركعتين فلما خرج سأله العباس أن يعطيه المفتاح ويجمع له السقاية والسدانة فزالت هذه
الآية فامر علياً أن يرد الى عثمان ويعتذر اليه فقال عثمان لعلى أكرهت وأذيت ثم
جئت ترفق فقال لقد أنزل الله في شأنك قرآناً وقرأ عليه الآية فقال عثمان أشهد أن لا اله
الله وان محمداً رسول الله فهبط جبريل عليه السلام وأخبر الرسول صلى الله عليه وسلم
ان السدانة في أولاد عثمان أبداً فهذا قول سعيد بن المسيب ومحمد بن اسحق وقال أبو روق
قال النبي صلى الله عليه وسلم لعثمان أعطني المفتاح فقال هاك بامانة الله فلما أراد أن يتناوله
ضم يده فقال الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك مرة ثانية ان كنت تؤمن بالله واليوم الآخر
فأعطني المفتاح فقال هاك بامانة الله فلما أراد أن يتناوله ضم يده فقال الرسول عليه الصلاة
والسلام ذلك مرة ثالثة فقال عثمان في الثالثة هاك بامانة الله ودفع الى النبي صلى الله عليه
وسلم فقام النبي صلى الله عليه وسلم بطوف ومعه المفتاح وأراد أن يدفعه الى العباس ثم قال
يا عثمان خذ المفتاح على أن العباس نصيبا معك فانزل الله هذه الآية فقال النبي صلى الله
عليه وسلم لعثمان هاك خالدة تالدة لا ينزعها منك الا ظلم ثم ان عثمان هاجر ودفع المفتاح
الى أخيه شيبه فهو في ولده اليوم (المسئلة الثانية) اعلم أن نزول هذه الآية عنده
القصة لا يوجب كونها مخصوصة بهذه القضية بل يدخل فيه جميع أنواع الامانات واعلم
أن معاملة الانسان اما أن تكون مع ربه أو مع سائر العباد أو مع نفسه ولا بد من رعاية
الامانة في جميع هذه الاقسام الثلاثة (أما رعاية الامانة مع الرب) فهي في فعل المأمورات
وترك المنهيات وهذا بحر لا ساحل له قال ابن مسعود الامانة في كل شئ لازمة في الوضوء
والجنازة والصلاة والزكاة والصوم وقال ابن عمر رضى الله عنهما انه تعالى خلق فرج
الانسان وقال هذا أمانة خبأها عندك فاحفظها لا تبخسها واعلم أن هذا باب واسع فامانة
اللسان أن لا يستعمله في الكذب والغيبة والنميمة والكفر والبدعة والفحش وغيرها

سبق الطلب مستدا الى الخطاب ﴿ ٤٥ ﴾ ث العام من الدلالة على حرمانهم الابدئي بالكلية لا يلحق
(أم لهم نصيب من الملك) شروع في تفصيل بعض آخر من قبائحهم وأم منقطعة

وما فيها من بل للاضرار والانتقال من ذمهم بتركهم أنفسهم وغيرها مما يحكي عنهم إلى ذمهم بالذمهم نصيبا من الذم
والله اعلم بالصواب والحق والهمزة لانكار أن يكون لهم ٣٥٤ ما يدعون وباطل ما زعموا أن الملك سيصير

وامانة العين أن لا يستعملها في النظر إلى الحرام وأمانة السمع أن لا يستعمله في سماع
الملهى والمنهى وسماع الفحش والأكاذيب وغيرها وكذا القول في جميع الاعضاء
(وأما القسم الثاني) وهو رعاية الامانة مع سائر الخلق فيدخل فيها رد الودائع ويدخل
فيه ترك التطفيف في الكيل والوزن ويدخل فيه أن لا يفتش على الناس عيوبهم ويدخل
فيه عدل الامراء مع رعيتهم وعدل العلماء مع العوام بان لا يحملوهم على التعصبات
الباطلة بل يرشدونهم إلى اعتقادات وأعمال تنفعهم في دنياهم وأخرهم ويدخل فيه نهى
اليهود عن كتمان أمر محمد صلى الله عليه وسلم ويدخل فيه أمر الرسول عليه الصلاة والسلام برد المفتاح
إلى عثمان بن طلحة ويدخل فيه أمانة الزوجة للزوج في حفظ فرجها وفي أن لا تلحق بالزوج
ولد أو ولد من غيره وفي اخبارها عن انقضائها (وأما القسم الثالث) وهو أمانة الانسان
مع نفسه فهو أن لا يختار لنفسه الاماها ولا ينفق ولا يصلح له في الدين والدنيا وأن لا يقدم
بسبب الشهوة والغضب على ما يضره في الآخرة ولهذا قال عليه الصلاة والسلام كلكم
راع وكلكم مسئول عن رعيته فقوله يأمركم أن تؤدوا الامانات إلى أهلها يدخل فيه الكل
وقد عظم الله أمر الامانة في مواضع كثيرة من كتابه فقال اناعرضنا الامانة على السموات
والارض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان وقال والذين هم
لاماناتهم وعهدهم راعون وقال ولا تخونوا أماناتكم وقال عليه الصلاة والسلام
لايمان لمن لا أمانته وقال ميمون بن مهران ثلاثة يؤدين إلى البر والفاجر الامانة والعهد
وصلة الرحم وقال القصاصي لفظ الامانة وان كان متناولا لكل الاية تعالى قال في هذه
الآية ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات إلى أهلها فوجب ان يكون المراد بهذه الامانة
ما يجري مجرى المال لانها هي التي يمكن أدائها إلى الغير (المسئلة الثالثة) الامانة مصدر
سعى به المفعول ولذلك جمع فانه جعل اسماء الصاقل صاحب الكشف قري الامانة على
التوحيد (المسئلة الرابعة) قال أبو بكر الرازي من الامانات الودائع ويجب ردها عند
الطلب والاكتون على انها غير مضمونة وعن بعض السلف انها مضمونة روى الشعبي
عن أنس قال استعملني رجل بضاعة فضاغت من بين ثيابي فضمتني عمر بن الخطاب رضي
الله عنه وعن أنس قال كان لانسان عندي ودعة ستة آلاف درهم فذهبت فقال عمر
ذهب لك معها شيء قلت لا فأرمني الضمان وحجة اقول المشهور ما روى عمرو بن شعيب
عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ضمان على راع ولا على مؤتمن وأما فعل عمر
فهو محمول على أن المودع اعترف بفعل يوجب الضمان (المسئلة الخامسة) قال الشافعي
رضي الله تعالى عنه العارية مضمونة بعد الهلاك وقال أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه
غير مضمونة حجة الشافعي قوله تعالى ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات إلى أهلها وظاهر
الأمر الوجوب وبعد هلاكها تعذر ردها بصورتها وردها بغيرها فكانت

بأن لا يقر بالانسان تغيرا
بيان لعدم استحقاقهم
له بل لا يستحقها فافهم الحرامان
منه بسبب انهم من الخلق
والله تعالى يحب أو أوتوا
شيئا من ذلك لا أعطوا
الناس منه أقل قليل
ومن حق من أوتي الملك
أن يوتر الغير بشيء منه
فأفهم السببية الجزائية
لشمر طعن وخوف أي ان
جعل لهم نصيب منه
فأذن لا يكون الناس
متدائرين وهو ما في ظاهر
التواتر من الغيرة بضرب
به المثل في القلة والحقارة
وهذا هو البيان الكاشف
عن كتمانهم وإذا كان
شأنهم كذلك وهم ملوك
فأفهم أنهم هم أذلاء
منافقون ويخونون
لانكون الهمزة لانكار
الوقوف بل لانكار الواقع
والتوهم عليه أي لعدو
منكم انهم لما بالوقوف
على أن افاء له عطف
والانكار موجه الى مجموع
المتوهمين على معنى
أفهم نصيبهم وافهم
المالك حيث كانوا أصحاب
الاروال وبسائين وقصور
من ذلك فلا يؤتون
الناس مع ذلك تغيرا كما

تقول الحق لا راعى أباه أن انت هذا القدر من المال فلا تنفق على ايك شيئا وفائدة اذن تأكيد الانكار والتوبيخ (الآية)
حيث يجعلون ثبوت النصيب سببا لمنع مع كونه سببا للاعطاء وهي ملغاة عن العمل كأنه

قبل فلا يؤتون الناس اذن وقرى فاذن لا يؤتوا بالنصب على اغالها (أم يحسدون الناس) مقطعة أيضا لفائدة الالتفات
من تو يحسدون الناس على ما سبق الى تو يحسدونهم بالحسد * ٣٥٥ * الذي هو شر الرذائل وأقبحها لاسيما على ما هم يعمل من

الآية دالة على وجوب التخصيص ونظير هذه الآية قوله عليه الصلاة والسلام على اليد
ما أخذت حتى تؤديه أقصى ما في الباب ان الآية مخصوصة في الودعة لكن العام بعد
التخصيص حجة وأيضا فلانا أجمعنا على أن المستام مضمون وان المودع غير مضمون
والعارية وقعت في البين فنقول المشابهة بين العارية وبين المستام أكثر لان كل واحد
منهما أخذ من الاجنبي لغرض نفسه بخلاف المودع فإنه أخذ الودعة لغرض المالك
فكانت المشابهة بين المستعار وبين المستام أتم فظهر الفرق بين المستعار وبين المودع
حجة أبي حنيفة قوله عليه الصلاة والسلام لا ضمان على دوتين قلنا انه مخصوص في المستام
فكذا في العارية ولان دليلنا ظاهر القرآن وهو أقوى * قوله تعالى (واذا حكمتم
بين الناس أن يحكموا بالعدل ان الله نعماء يعظكم به ان الله كان سميعا بصيرا) وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن الامانة عبارة عما اذا وجب لغيرك عليك حق فأدبت
ذلك الحق اليه فهذا هو الامانة والحكم بالحق عبارة عما اذا وجب لانسان على غيره حق
فأمرت من وجب عليه ذلك الحق بأن يدفعه الى من له ذلك الحق ولما كان الترتيب الصحيح
أن يبدأ الانسان بنفسه في جلب المنافع ودفع المضار ثم يشغل بغيره لاجرم انه تعالى ذكر
الامر بالامانة أولا ثم بعده ذكر الامر بالحكم بالحق فأحسن هذا الترتيب لان أكثر
اطاعات القرآن مودعة في الترتيبات والروابط (المسئلة الثانية) أجمعوا على أن من كان
حاكما وجب عليه أن يحكم بالعدل قال تعالى واذا حكمتم بين الناس أن يحكموا بالعدل
والتقدير ان الله يأمركم اذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل وقال ان الله يأمر
بالعدل والاحسان وقال واذا قمتهم فاعدلوا ولو كان ذا قربى وقال ياد اونا جاملتك
خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق وعن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
لا تزال هذه الامة بخير ما اذا قالت صدقت واذا حكمت عدت واذا استرحت رحت وعن
الحسن قال ان الله أخذ على الحكام ثلاثا أن لا يبعوا الهوى وأن يخشوا ولا يخشوا
الناس ولا يشتروا بآياته ثلثا فليلا ثم قرأ ياد اونا جاملتك خليفة في الارض الى قوله
ولا تتبع الهوى وقرأنا انزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها الذين الى قوله ولا
تشتروا بآياتي ثلثا قليلا ومما يدل على وجوب العدل الآيات الواردة في ذمة الظلم قال
تعالى احشروا الذين ظلموا أزواجهم وقال عليه الصلاة والسلام ينادى مناد يوم
القيامة أين الظلمة وابن أعوان الظلمة فيجمعون كلهم حتى من يرى لهم قلمأ أولاق لهم
دواء فيجمعون ويلقون في النار وقال أيضا ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون وقال
فذلك بيوتهم خاوية بما ظلموا فان قيل الغرض من الظلم منفعة الدنيا فأجاب الله عن هذا
السؤال بقوله لم تسكن من بعدهم الا قليلا وكننا نحن الوارثين (المسئلة الثالثة) قال
الشافعي رضى الله عنه ينبغي للقاضي أن يسوى بين الخصمين في خمسة أشياء في الدخول
عليه والجلوس بين يديه والاقبال عليهما والاستماع منهما والحكم عليهما قال والمأخوذ

استحقاقهم من الإلحاق
الناس العهود والاسئلة
الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم وانما
على الجنس أيضا لاجلهم
للكمالات البسيطة
قاطبة فكانهم هم الناس
لا غير لا يلائمه ذكر
حديث آل ابراهيم فان
ذلك لئلا يسيروا بين
الفرقة من الملاحة
الموجبة لاشغائهم
في استحقاق التمسك
والهمزة لانتثار الواقع
واسعة باحسانهم كانوا
يطمعون أن يكون القين
الموعود منهم فلا خص
الله تعالى بتأنيده
غيرهم حسدوه على بل
أحسدونهم (على ما
آتاهم الله من فضله)
يعنى النبوة والكتاب
وازدباد العباد والخصم
يوما فوما وقوله تعالى
(فقد آتينا) تعالى لا انتثار
والاستباح والامانة
بما هو مسلم عندهم وحسن
لمادة حسدهم من ابراهيم
المبين على انهم حسدوا
استحقاق الله والامانة
من الفضل بيننا وبينهم
لا يطرأ على ما ذكرنا
عن كبروا من الكلام
على سنن الكبرياء بطريق

الالتفات لظاهر كمال العناية بالامر والمعنى أن حسدهم المذكور في غاية القبح والبطلان فانا قد آتينا من قبل هذا (آل
ابراهيم) الذين هم أسلاف محمد عليه الصلاة والسلام وأبناء أعمامه (الكتاب والحكمة) أى النبوة (وآتيناهم) مع ذلك

(ملكا عظيما) لا يبادر قدر فكيف يستبدون بثبوتهم على الصلاة والسلام ويحسدونه على ايمانهم وتكرار الايمان بغير حجة
مقام الغضيل مع الاشعار بما بين النبوة والملك من المغايرة فان * ٢٥٦ * أريد به الايتاء بالذات فالمراد بالابراهيم

أبينا وهم حاجة والضير
المنصوب في الفصل الثاني
لبعضهم اما بحذف
المضاف أو بطريق
الاستخدام لما ان الملك
لم يؤت كلمهم قال ابن عباس
رضي الله عنهما الملك في
آل ابراهيم ملك يوسف
وداود وسليمان عليهم
السلام وان أريد به
ما يعمه وغيره من الايتاء
بالواسطة وهو الاتق
بالمقام والافق لما قبله من
نسبة ايتاء الفضل الى
الناس فالمراد بالابراهيم
كلمهم فان تشرى بعض
بما ذكر من ايتاء النبوة
والملك تشرى للكل
لاعتنائهم بآثاره
واقبائهم من أنواره وفي
تفصيل ما أوتوه وتكرير
الفصل ووصف الملك
بالعظم وتكبره التفضي
من تأكيد الازام وتشديد
الانكار ما لا يخفى هذا هو
المتبادر من النظم الكريم
واليه جنح جمهور الأمة
التفسير لكن الظاهر
حينئذ ان يكون قوله تعالى
(فهم من آمن به ومنهم من صد عنه) حكاية لما
صدر عن أسلافهم عقيب
وقوع المحكي من غير أن

عليه التسوية بينهما في الأفعال دون القلب فان كان يميل قلبه الى أحدهما ويحب أن
يغلب بحجته على الآخر فلا شيء عليه لانه لا يمكنه التحرز عنه قال ولا ينبغي أن يلحق واحدا
منهما بحجة ولا شاهد اشهادته لان ذلك يضر باحد الخصمين ولا يلحق المدعى الدعوى
والاستحلاف ولا يلحق المدعى عليه الانكار والاقرار ولا يلحق الشهود أن يشهدوا أولا
يشهدوا ولا ينبغي أن يضيف أحد الخصمين دون الآخر لان ذلك يكسر قلب الآخر
ولا يجب هو الى ضيافة أحدهما ولا الى ضيافة كليهما مادام امتنا خصمين وروى ان النبي صلى الله
الله عليه وسلم كان لا يضيف الخصم الا وخصمه معه وتام الكلام فيه مذكور في كتب
الفقه وحاصل الامر فيه ان يكون مقصود الحاكم بحكمه ايصال الحق الى مستحقه
وأن لا يعترج ذلك بغرض آخر وذلك هو المراد بقوله تعالى واذا حكمتم بين الناس أن
تحكموا بالعدل (المسئلة الرابعة) قوله واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل
كالتصريح بأنه ليس لجميع الناس أن يشرعوا في الحكم بل ذلك لبعضهم ثم بقيت الآية
مجملة في انه بأي طريق يصير حاكما ولما دلت سائر الدلائل على انه لا بد للامة من الامام
الاعظم وانه هو الذي ينصب القضاة والولاة في البلاد صارت تلك الدلائل كالبیان لما
في هذه الآية من الاجمال ثم قال تعالى ان الله نعماء يعظكم به أي نعم شيء يعظكم به وأنعم
الذي يعظكم به والمخصوص بالمدح محذوف أي نعم شيء يعظكم به ذاك وهو المأمور به
من أداء الامانات والحكم بالعدل ثم قال ان الله كان سميعا بصيرا أي اعلموا بأمر الله
ووعظده فانه أعلم بالمسموعات والمبصرات يجازيكم على ما يصدر منكم وفيه دققة أخرى
وهي انه تعالى لما أمر في هذه الآيات بالحكم على سبيل العدل وباداء الامانة قال ان الله
كان سميعا بصيرا أي اذا حكمت بالعدل فهو سميع لكل المسموعات يسمع ذلك الحكم
وان أدبت الامانة فهو بصير لكل المبصرات يبصر ذلك ولا شك ان هذا أعظم أسباب
الوعد المطيع وأعظم أسباب الوعيد للعاصي واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام
اعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك وفيه دققة أخرى وهي ان كلما كان
احتياج العبد أشد كانت عناية الله أكمل والقضاة والولاة قد فوض الله الى احكامهم
مصالح العباد فكان الاهتمام بحكمهم وقضايتهم أشد فهو سبحانه منزعه عن الغفلة والسهو
والتفاوت في ابصار المبصرات وسماع المسموعات ولكن لو فرضنا ان هذا التفاوت كان
ممكنا لكان أولى المواضع بالاحتراز عن الغفلة والنسيان هو وقت حكم الولاة والقضاة
فلما كان هذا الموضع مخصوصا بزيد العناية لا جرم قال في خاتمة هذه الآية ان الله
كان سميعا بصيرا فأحسن هذه المقاطع الموافقة لهذه المطالع * قوله تعالى (يا أيها
الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم فان تنازعتم في شئ فردوه
الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا) اعلم انه
تعالى لما أمر الرعاة والولاة بالعدل في الرعية أمر الرعية بطاعة الولاة فقال يا أيها الذين

يكون له دخل في الازام الذي سبق له الكلام أي فمن جنس هؤلاء الحاسدين وآبائهم من آمن بما أوتي آل * آمنوا *
ابراهيم ومنهم من أعرض عنه وأما جعل الضميرين لما ذكر من حديث آل ابراهيم فيستدعي تراخي الآية الكريمة عما قبلها

روى كيف أوحى الله إليهم بالحديث المذكور وأمرهم فيه بصيغة الماضي إنما يتصور بعده وقوع الإعراف
 المتأخرين عن سماع الحديث المتأخر عن ٣٥٧ ﴿ نزوله وكذا جعلهم الرسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أظهر

بيان حالهم بعد هذا
 الإلزام وحله على حكاية
 حالهم السابقة لتساعده
 الفاء المرتبة لما بعدها
 على ما قبلها ولا يبعد
 كل البعد أن تكون الهمزة
 بشرح حدهم وتوخيهم
 بذلك ويكون قوله تعالى
 فقد آتينا الآية تعليلا
 له بدلائله على إعرافهم
 عما أوتي آل إبراهيم
 وإن لم يذكر كونه بطريق
 الحسد كانه قيل بل
 أي حسدون الناس على
 ما آتاهم الله من فضله
 ولا يؤمنون به وذلك
 دينهم المستمر فإنا قد
 آتينا آل إبراهيم ما
 آتينا ففهم أي من جنسهم
 من آمن بما آتيناهم
 ومنهم من أعرض عنه
 ولم يؤمن به والله سبحانه
 أعلم وفيه تسلية لرسوله
 صلى الله عليه وسلم
 (وكنى بجهنم سعيراً
 ناراً مسعرة يعاينها
 والجملة تدل على آياتنا)
 (ان الذين كفروا
 أن الله صلى الله
 عليه وسلم فالمراد بالآيات
 أما القرآن أو ما يعم كله
 من ما يعم المذكورات وسائر

آمنوا أطيعوا الله ولهذا قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه حق على الإمام أن يحكم
 بما أزل الله ويؤدي الأمانة فإذا فعل ذلك فحق على الرعية أن يسمعوا ويطيعوا وفي الآية
 مسائل (المسئلة الأولى) قالت المعتزلة الطاعة موافقة الإرادة وقال أصحابنا الطاعة
 موافقة الأمر لا موافقة الإرادة لنا أنه لا نزاع في أن موافقة الأمر طاعة إنما النزاع أن
 الأمر به هل يجب أن يكون مراداً أم لا فإذا دللنا على أن الأمر به قد لا يكون مراداً
 ثبت حينئذ أن الطاعة ليست عبارة عن موافقة الإرادة وإنما قلنا إن الله قد يأمر بما
 لا يريد لأن علم الله وخبره قد تعلقا بأن الإيمان لا يوجد من أبي لهب البتة وهذا العلم وهذا
 الخبر يستتبع زوالهما وانقلابهما جهلاً ووجود الإيمان مضاد ومناف لهذا العلم ولهذا
 الخبر والجمع بين الضدين محال فكان صدور الإيمان من أبي لهب محالاً والله تعالى عالم بكل
 هذه الأحوال فيكون عالماً بكونه محالاً والعالم بكون الشيء محالاً لا يكون مراداً فثبت
 أنه تعالى غير مراد بالإيمان من أبي لهب وقد أمره بالإيمان فثبت أن الأمر قد يوجد بدون
 الإرادة وإذا ثبت هذا وجب التطع بأن طاعة الله عبارة عن موافقة أمره لا عن موافقة
 إرادته وأما المعتزلة فقد أحجموا على أن الطاعة اسم موافقة الإرادة بقول الشاعر
 رب من أنضجت غيظاً صدره * قد تمنى لي موتاً لم يطع

رتب الطاعة على التني وهو من جنس الإرادة والجواب أن العاقل عالم بأن الدليل القاطع
 الذي ذكرناه لا يليق معارضته بمثل هذه الحجة الركيكة (المسئلة الثانية) اعلم أن هذه الآية
 آية شريفة مشتملة على أكثر علم أصول الفقه وذلك لأن الفقهاء زعموا أن أصول الشريعة
 أربع الكتاب والسنة والاجماع والقياس وهذه الآية مشتملة على تقرير هذه الأصول
 الأربعة بهذا الترتيب أما الكتاب والسنة فقد وقعت الإشارة إليهما بقوله أطيعوا الله
 وأطيعوا الرسول فإن قيل أليس أن طاعة الرسول هي طاعة الله فما معنى هذا العطف
 قلنا قال القاضي الفاضل القائمة في ذلك بيان الدلائل الكتاب يدل على أمر الله ثم نعلم منه أمر
 الرسول لا محالة والسنة تدل على أمر الرسول ثم نعلم منه أمر الله لا محالة فثبت بما ذكرنا
 أن قوله أطيعوا الله وأطيعوا الرسول يدل على وجوب متابعة الكتاب والسنة (المسئلة
 الثالثة) اعلم أن قوله وأولى الأمر منكم يدل عندنا على أن إجماع الأمة حجة والدليل على
 ذلك أن الله تعالى أمر بطاعة أولى الأمر على سبيل الجزم في هذه الآية ومن أمر الله
 بطاعته على سبيل الجزم وانقطع لا بد وأن يكون معصوماً عن الخطأ إذ لو لم يكن معصوماً
 عن الخطأ كان بتقدير إقدامه على الخطأ يكون قد أمر الله بمتابعته فيكون ذلك أمراً
 بفعل ذلك الخطأ والخطأ لكونه خطأ منهى عنه فهذا يفضي إلى اجتماع الأمر والنهي
 في الفعل الواحد باعتبار الواحد وأنه محال فثبت أن الله تعالى أمر بطاعة أولى الأمر
 على سبيل الجزم وثبت أن كل من أمر الله بطاعته على سبيل الجزم وجب أن يكون
 معصوماً عن الخطأ فثبت قطعاً أن أولى الأمر المذكور في هذه الآية لا بد وأن يكون

وبعضه أو ما يعم سائر معجزاته أيضاً وأن أريد بهم الجنس المتناول لهم تناولاً أولياً فالمراد بالآيات ما يعم المذكورات وسائر
 الشواهد التي أوتيتها الأنبياء عليهم السلام (سوف نصليهم ناراً) قال سيدي يوسف بن
 عز الدين وقد يذكر أن في المعبد فقد ان التأت كند أي تدخلهم ناراً عظيمة

هائلة (كلما نصحت جلودهم) أي احترقت وكلما ظرف زمان والعامل فيه (بدلتهم جلودا غيرها) من قبيل بدله بحرقه
منا لا من قبيل يبدل الله سبحانه جلدهم حسنات أي أعطيتهم ٣٥٨ مكان كل جلد محترق عند احتراقه جلدا

جديدا مغايرا للمحترق
صورة وإن كان عتيقا
فإن يزال عند الاحتراق
يعودا حساسا للذاب
والجلمة في محل الذنب
على أنها حال من ضمير
صلبيهم وقد جاوز
كونها صفة اناراعلى
حذف العائد أي كلما
نصحت فيها جلودهم
فبني قوله تعالى (ليذقوا
العذاب) ليذوم ذوقه
ولا ينقطع كقولك للعرز
أعزك الله وقيل يخلق
كأنه جلدا آخر والعذاب
لنفس العاصية لا لآلة
ادراكها قال ابن عباس
رضي الله تعالى عنها
يبدلون جلودا أيضا
كأمثال التراطيس
وروي أن هذه الآية
قرئت عند عمر رضي الله
تعالى عنه قال للقاري
أعدها فأعادها وكان
عنده معاذ بن جبل فقال
عندي تفسيرها
فقال مائة مائة مرة
هكذا سمى الله عنه
صلى الله عليه وسلم
وقال الحسن ناقل
أن كل يوم سبعين ألف

معصوما ثم نقول ذلك المعصوم اما مجموع الامة أو بعض الامة لا جاز أن يكون بعض
الامة لأننا بينا أن الله تعالى أوجب طاعة أولى الأمر في هذه الآية قطعا وإنجاب طاعتهم
قطعا مشروط بكوننا حارفين بهم قادرين على الوصول اليهم والاستفادة منهم ونحن نعلم
بالضرورة أننا في زماننا هذا عاجزون عن معرفة الامام المعصوم عاجزون عن الوصول اليهم
عاجزون عن استفادة الدين والعلم منهم وإذا كان الأمر كذلك علمنا أن المعصوم الذي أمر
الله المؤمنين بطاعته ليس بعضا من أبعاد الامة ولا طائفة من طوائفهم ولما بطل هذا
وجب أن يكون ذلك المعصوم الذي هو المراد بقوله وأولى الأمر أهل الحل والعقد من
الامة وذلك بوجوب الله سبحانه أن اجتمع الامة حجة فان قيل المفسرون ذكروا في أولى الأمر
وجوها أخرى سوى ما ذكرتم (أحدها) أن المراد من أولى الأمر الخلق الراشدون
(والثاني) المراد أمراء السرايا قال سعيد بن جبيرة نزلت هذه الآية في عبد الله بن حذافة
السهمي اذ بعث النبي صلى الله عليه وسلم أميرا على سرية وعن ابن عباس أنها نزلت في خالد
ابن الوليد بعثه النبي صلى الله عليه وسلم أميرا على سرية وفيها عمار بن ياسر فيجرب بينهما
اختلاف في شيء فنزلت هذه الآية وأمر بطاعة أولى الأمر (وثالثها) المراد العلماء الذين
يقفون في الأحكام الشرعية ويعلمون الناس دينهم وهذا رواية الثعلبي عن ابن عباس
وقول الحسن بن مجاهد والضحاك (ورابعها) نقل عن الزوافض أن المراد به الأئمة
المعصومون ولما كانت أقوال الامة في تفسير هذه الآية محصورة في هذه الوجوه
وكان القول الذي نصرتوه خارجا عنها كان ذلك باجماع الامة باطلا (السؤال الثاني)
أن نقول حمل أولى الأمر على الأمراء والسلاطين أولى مما ذكرتم ويدل عليه وجوه
(الاول) أن الأمراء والسلاطين أو أمرهم نافذة على الخلق فهم في الحقيقة أولو الأمر
أما أهل الاجماع فليس لهم أمر نافذ على الخلق فكان حمل اللفظ على الأمراء والسلاطين
أولى (والثاني) أن أول الآية وآخرها يناسب ما ذكرناه أما أول الآية فهو والله تعالى
أمر الحكام بأداء الامانات وبرعاية العدل وأما آخر الآية فهو والله تعالى أمر بالرد إلى
الكتاب والسنة فيما أشكل وهذا مما يليق بالأمراء لأهل الاجماع (الثالث) أن النبي
صلى الله عليه وسلم بالغ في الترغيب في طاعة الأمراء فقال من أطاعني فقد أطاع الله ومن
أطاع أميري فقد أطاعني ومن عصاني فقد عصى الله ومن عصى أميري فقد عصاني فهذا
ما يمكن ذكره من السؤال على الاستدلال الذي ذكرناه والجواب أنه لا نزاع أن جماعة من
الصحابة والتابعين جلوا أقوالهم وأولى الأمر منكم على العلماء فإذا قلنا المراد منه جميع العلماء
من أهل العقد والحل لم يكن هذا قولنا خارجا عن أقوال الامة بل كان هذا اختيارا لاحد
أقوالهم ونحججه بالحجة الشاطعة فاندفع السؤال الاول وأما سؤالهم الثاني فهو مدفوع
لان الوجوه التي ذكرناها وجوه ضعيفة والذي ذكرناه برهان قاطع فكان قولنا أولى على
أننا نعارض تلك الوجوه بوجوه أخرى أقوى منها (فأحدها) أن الامة مجمعة على أن

مرة كلما أكلهم قبل لهم عود فعودون كما كانوا وروي أبوهريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم * الأمراء *
أن بين منكبي الكافر مسيرة ثلاث أميال لراكب المسرع وعن أبي هريرة أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
ضرس الكافر وأنب الكافر مثل أمر وغلظ جلده مسيرة

لا يلزم والتعير عن ادراك العذاب بالدوق ليس لبيان قلته بل لبيان أن احساسهم بالعذاب في كل مرة كاحساسهم
الدائق بالدوق من حيث أنه لا يدخله نقصان ١٥٩ بدوام الملازمة أو الاشعار بمرارة العذاب مع ايلامه

او لتبعية على شدة تأثيره
من حيث ان القوة الذائفة
أشد الحواس تأثرا
او على سرائته للباطن
واعل السر في تعديل
الجلود مع قدرته تعالى
على ابقاء ادراك والعذاب
وذوقه بحاله مع الاحتراق
أو مع ابقاء أبدانهم
على حالها مصونة
عن الاحتراق أن النفس
رغماتوهم زوال الادراك
بالاحتراق ولا تستبعد
كل الاستبعاد أن تكون
مصونة عن التألم والعذاب
صيانة بدنهما عن الاحتراق
(ان الله كان عزيزا) لا يتمتع
عليه ما يرده ولا يمانعه
أحد (حكيم) يعاقب
من يعاقبه على وفق
حكمته والجملة تعاليل
لما قبلها من الاصلاح
والتبديل واطهار الاسم
الجليل بطريق الالتفات
لتهويل الامر وتزجية
المهابة وتعليل الحكم
فان عنوان الالهية مناط
لجميع صفات كماله تعالى
(والذين آمنوا وعملوا
الصالحات) عقب بيان
سوء حال الكفرة ببيان
حسن حال المؤمنين

الامراء والسلاطين انما يجب طاعتهم فيما علم بالدليل ان الحق و صواب وذلك الدليل
ليس الا الكتاب والسنة فحينئذ لا يكون هذا قسما منفصلا عن طاعة الكتاب والسنة وعن
طاعة الله وطاعة رسوله بل يكون داخلا فيه كإلزام وجوب طاعة الزوجة للزوج والولد
والوالدين والتلميذ للاستاذ داخل في طاعة الله وطاعة الرسول أما اذا جلتاه على الاجماع
لم يكن هذا القسم داخلا تحتها لانه رجماد الاجماع على حكم بحيث لا يكون في الكتاب
والسنة دلالة عليه فحينئذ يمكن جعل هذا القسم منفصلا عن القسمين الاولين فهذا أولى
(وثانيها) ان حل الآية على طاعة الامر يقتضي ادخال الشرط في الآية لان طاعة
الامراء انما تجب اذا كانوا مع الحق فاذا جلتاه على الاجماع لا يدخل الشرط في الآية
فكان هذا أولى (وثالثها) أن قوله من بعد فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله مشعر بالاجماع
مقدم بخلاف حكمه حكم هذا التنازع (ورابعها) ان طاعة الله وطاعة رسوله واجبة قطعاً
وعندنا ان طاعة أهل الاجماع واجبة قطعاً وأما طاعة الامراء والسلاطين فغير واجبة
قطعاً بل الاكثر انما تكون محرمة لانهم لا يأمرون الا بالظلم وفي الأقل تكون واجبة
بحسب الظن الضعيف فكان حل الآية على الاجماع أولى لانه أدخل الرسول وأولى
الامر في لفظ واحد وهو قوله أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر فكان حل أولى
الامر الذي هو مقرون بالرسول على المعصوم أولى من حله على الفاجر الفاسق (وخامسها)
ان أعمال الامراء والسلاطين موقوفة على فتاوى العناء والعلماء في الحقيقة امراء
الامراء فكان حل لفظ أولى الامر عليهم أولى وأما حل الآية على الأئمة المعصومين
على ما نقوله الروافض في غاية البعد لوجود (أحدها) ما ذكرناه ان طاعتهم مشروطة
بمعرفتهم وقدرة الوصول اليهم فلو أوجب علينا طاعتهم قبل معرفتهم كان هذا تكليف
ملايطاق ولو أوجب علينا طاعتهم اذا صرنا عارفين بهم وبمذاهبهم صار هذا الايجاب
مشروطاً وظاهر قوله أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم يقتضي الاطلاق
وأيضاً في الآية ما يدفع هذا الاحتمال وذلك لانه تعالى أمر بطاعة الرسول وطاعة أولى
الامر في لفظة واحدة وهو قوله وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم واللفظة الواحدة
لا يجوز أن تكون مطلقة ومشروطة معاً فلما كانت هذه اللفظة مطلقة في حق الرسول
وجب أن تكون مطلقة في حق أولى الامر (الثاني) انه تعالى أمر بطاعة أولى الامر
وأولوا الامر جمع وعندهم لا يكون في الزمان الامام واحد وحل الجمع على الفرد خلاف
الظاهر (وثالثها) انه قال فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول ولو كان المراد بأولى
الامر الامام المعصوم لوجب أن يقال فان تنازعتم في شئ فردوه الى الامام فثبت ان الحق
تفسير الآية بما ذكرناه (المسئلة الرابعة) اعلم ان قوله فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله
والرسول يدل عندنا على ان القياس حجة والذي يدل على ذلك ان قوله فان تنازعتم في شئ
اما أن يكون المراد فان اختلفتم في شئ حكمه منصوص عليه في الكتاب أو السنة

تكميلاً لمساءة الاولين ومسرّة الآخرين أي الذين آمنوا باياننا وعموا بقضياتها وهو مبتدأ خبر قوله تعالى (سند خلمهم
جنات تجري من تحتها الانهار) وقرئ سيدخلهم بالياء رداً على الاسم الجليل وفي السين تأكيد للوعد (خالدين
فيها أبداً) حال مقدرة من الضمير المنصوب في سندخلهم وقوله عز وجل (لهم فيها

أزواج مطهرة) أي بما في نساء الدنيا من الأحوال المستقرة البدنية والأدناس الطبيعية في محل المذهب على الحال
من جنات أحوال ثانية من الضمير المنصوب أو على أنه ﴿ ٣٦٠ ﴾ صفة لجنات بعد صفة أو في محل الرفع هي أنه

خبر للوصول بعد خبر
(وندخلهم ظلاظيلا)
أي فيما لنا لا جوب فيه دائما
لا تسخنه شمس اللهم
ارزقنا ذلك بفضلنا
وكرمك يا أرحم الراحمين
والظليل صفة مشتقة
من لفظ الظل للأكد
كافي ليل وأيل ويوم أيوم
وقرى يدخلهم بالياء
وهو عطف على سيدخلهم
لا على أنه غير الإدخال
الاول بالذات بل بالعنوان
كافي قوله تعالى ولما جاء
أمرنا نجيناهم من الغممين
آمنوا معه برجة منا
ونجيناهم من عذاب غليظ
(ان الله بأمركم أن تؤدوا
الامانات الى أهلها)
في تصدير الكلام بحكمة
الاستيقاظ هار الاسم
الجليل وإيراد الامر
على صورة الاخبار
من الفخامة وتأكد وجوب
الامثال به والدلالة
على الاعتناء بشأنه مالا
من يدعيه وهو خطاب
بعم حكمه المكلفين فاطبة
كأن الامانات تعم جميع
الحقوق المتعلقة بهم
من حقوق الله تعالى
وحقوق العباد سواء كانت

او الاجماع أو المراد فان اختلفتم في شيء حكمه غير منصوص عليه في شيء من هذه الثلاثة
والاول باطل لان على ذلك التقدير وجب عليه طاعته فكان ذلك داخلا تحت قوله
أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم وحيث يصير قوله فان تنازعتم في شيء
فردوه الى الله والرسول اعادة لعين ماضية وانته غير جائز واذا بطل هذا القسم تعين الثاني
وهو ان المراد فان تنازعتم في شيء حكمه غير مذكور في الكتاب والسنة والاجماع واذا
كان كذلك لم يكن المراد من قوله فردوه الى الله والرسول طلب حكمه من نصوص الكتاب
والسنة فوجب أن يكون المراد رد حكمه الى الاحكام المنصوصة في الوقائع المشابهة له
وذلك هو القياس فثبت ان الآية دالة على الامر بالقياس فان قيل لم لا يجوز أن يكون
المراد بقوله فردوه الى الله والرسول أي فوضوا علمه الى الله واسكتوا عنه ولا تعرضوا له
وأبضا فلم لا يجوز أن يكون المراد فردوا غير المنصوص الى المنصوص في أنه لا يحكم فيه
الابتنص وأبضا لم لا يجوز أن يكون المراد فردوا هذه الاحكام الى البراءة الاصلية قلنا
أما الاول فمدفوع وذلك لان هذه الآية دلت على انه تعالى جعل الوقائع قسمين منها
ما يكون حكمها منصوصا عليه ومنها ما لا يكون كذلك ثم أمر في القسم الاول بالطاعة
والانقياد وأمر في القسم الثاني بالرد الى الله والى الرسول ولا يجوز أن يكون المراد بهذا
الرد الاسكوت لان الواقعة ربما كانت لا تحتل ذلك بل لا بد من قطع الشغب والخصومة
فيها بنفي أو اثبات واذا كان كذلك امتنع حمل الرد الى الله على السكوت عن تلك الواقعة
وبهذا الجواب يظهر فساد السؤال الثالث (واما السؤال الثاني) فجوابه ان البراءة
الاصلية معلومة بحكم العقل فلا يكون رد الواقعة اليها ردا الى الله بوجه من الوجوه
أما اذا رددنا حكم الواقعة الى الاحكام المنصوص عليها كان هذا ردا للواقعة على أحكام
الله تعالى فكان حمل اللفظ على هذا الوجه أولى (المسئلة الخامسة) هذه الآية دالة على
أن الكتاب والسنة مقدمان على القياس مطلقا فلا يجوز ترك العمل بهما بسبب القياس
ولا يجوز تخصيصهما بسبب القياس البتة سواء كان القياس جليا أو خفيا سواء كان
ذلك النص مخصوصا قبل ذلك أم لا ويدل عليه أننا ان قوله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا
الرسول أمر بطاعة الكتاب والسنة وهذا الامر مطلق فثبت ان متابعة الكتاب والسنة
سواء حصل قياس يعارضهما أو بخصيصهما أولم يوجد واجب ومما يؤيد ذلك وجوه
أخرى (أحدها) ان كلمة ان على قول كثير من الناس الاشتراط وعلى هذا المذهب كان
قوله فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول صريح في انه لا يجوز العدول الى القياس
الا عند فقدان الاصول (الثاني) انه تعالى آخر ذكر القياس من ذكر الاصول الثلاثة
وهذا يشعر بأن العمل به مؤخر من الاصول الثلاثة (الثالث) انه صلى الله عليه وسلم
اعتبر هذا الترتيب في قصة معاذ حيث أخر الاجتهاد عن الكتاب وعلق جوازه على عدم
وجدان الكتاب والسنة بقوله فان لم تجد (الرابع) انه تعالى أمر الملائكة بالسجود

فعلية أو قولية أو اعتقادية وان ورد في شان عثمان ابن طلحة بن عبد الدار سادن الكعبة المعظمة ﴿ لا دم ﴾
لذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين دخل مكة يوم الفتح أغلق عثمان رضى الله عنه باب الكعبة وصعد السطح
وأبى أن يدفع المفتاح اليه وقال لو علمت أنه رسول الله لم أمنعه فلولي على

ان ابي طالب بنده واخذ منه وقع ودخل النبي صلى الله عليه وسلم وصلى ركعتين فلما خرج سألته العباس أن يعطيه المفتاح ويجمع له المقايمة والسدانة فزالت فأمر ﴿ ٣٦١ ﴾ عليا أن يرده الى عثمان ويعتذر اليه فقال عثمان لعلي أكرهت

وأذيت ثم جئت ترفو
فقال لقد أنزل الله تعالى
في شأنك قرآنا فقرأ عليه
الآية فقال عثمان أشهد
أن لا اله الا الله وأشهد
أن محمدا رسول الله فمبط
جبريل عليه الصلاة
والسلام وأخبر رسول الله
صلى الله عليه وسلم أن
السدانة في أولاد عثمان
أبدا وقرئ الامانة على
التوحيد والمراد الجنس
لالمعروف وقيل هو أمر
للولاء باداء الحقوق المتعلقة
بذمتهم من المناصب وغيرها
الى مستحقيها كما أن قوله
تعالى (واذا حكمتم بين
الناس أن تحكموا بالعدل)
أمر لهم بإيصال الحقوق
المتعلقة بذمت الغير الى
أصحابها وحيث كان
المأمور به همنا مختصا
بوقت المرافعة قيد به
بخلاف المأمور به أولا
فانه لما يتعلق بوقت
دون وقت أطباق اصلافا
فقوله تعالى أن تحكموا
عطف على ان تؤدوا
قد فصل بين العاطف
والمعطوف بالظرف
المعمول له عند الكوفين
ولقد يدل هو عليه عند
البصريين لان ما بعد

لأدم حيث قال واذا قلنا لللائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس ثم ان ابليس
لم يدفع هذا النص بالكلية بل خصص نفسه عن ذلك العموم بقياس هو قوله خلقتني من
نار وخلقته من طين ثم أجمع العقلاء على انه جعل القياس مقديما على النص وصار بذلك
السبب ملعونا وهذا يدل على أن تخصيص النص بالقياس تقديم للقياس على النص وانه
غير جائز (الخامس) ان القرآن مقطوع في مثله لانه ثبت بالتواتر والقياس ليس كذلك
بل هو مظهر من جميع الجهات والمقطوع راجع على المظهر (السادس) قوله تعالى
ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون واذا وجدنا عموم الكتاب حاصل في الواقعة
ثم انما لا نحكم به بل حكمنا بالقياس لزم الدخول تحت هذا العموم (السابع) قوله تعالى
يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله فاذا كان عموم القرآن حاضرا ثم قدنا
القياس المخصص عليه لزم التقديم بين يدي الله ورسوله (الثامن) قوله سيقول الذين
أشركوا لو شاء الله لآلينا قوله ان يتبعوا الا الظن جعل اتباع الظن من صفات الكفار ومن
الموجبات القوية في مذمتهم فهذا يقتضي أن لا يجوز العمل بالقياس البتة ترك هذا النص
لما بينا انه يدل على جواز العمل بالقياس لكنه انما يدل على ذلك عند فقدان النصوص
فوجب عند وجدانها أن يبق على الاصل (التاسع) انه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال اذا روي عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه والا فادروه ولا شك
ان الحديث أقوى من القياس فاذا كان الحديث الذي لا يوافق الكتاب مردودا
فالقياس أولى به (العاشر) ان القرآن كلام الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من
خلفه تنزيل من حكيم حميد والقياس يفرق عقل الانسان الضعيف وكل من له عقل سليم
علم أن الاول أقوى بالمناجعة وأخرى (المسئلة السادسة) هذه الآية دالة على أن ماسوى
هذه الاصول الاربعه أعني الكتاب والسنة والاجماع والقياس مردود باطل وذلك لانه
تعالى جعل الوقائع قسمين (أحدهما) ما تكون أحكامها منصوصة عليها وأمر فيها
بالطاعة وهو قوله يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم
(والثاني) ما لا تكون أحكامها منصوصة عليها وأمر فيها بالاجتهاد وهو قوله فان تنازعتم
في شئ فردوه الى الله والرسول فاذا كان لا مزيد على هذين القسمين وقد أمر الله تعالى
في كل واحد منهما بتكليف خاص معين دل ذلك على انه ليس بالمكلف أن يتمسك بشئ
سوى هذه الاصول الاربعه واذا ثبت هذا فتقول القول بالاستحسان الذي يقول به
أبو حنيفة رضى الله عنه والقول بالاستصلاح الذي يقول به مالك رحمه الله ان كان المراد
به أحد هذه الامور الاربعه فهو تغيير عبارة ولا فائدة فيه وان كان مغايرا لهذه الاربعه
كان القول به باطلا قطعاً لدلالة هذه الآية على بطلانه كما ذكرنا (المسئلة السابعة) زعم
كثير من الفقهاء ان قوله تعالى وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول يدل على أن ظاهر الأمر
الوجوب واعتراض المتكلمون عليه فقالوا قوله أطيعوا الله فهذا لا يدل على الإيجاب

لا يعمل ﴿ ٤٦ ﴾ ث فيما قبلها عندهم أى وأن تحكموا اذا حكمتم الخ وقوله تعالى بالعدل متعلق بتحكموا والعدل
وضع سلاخ فاعلم أى متبصرون بالعدل والانصاف (ان الله نعمنا بكم به) ما امان منصوص به موصوفة بكم به او امر فوعدة

موصولة به كأنه قيل نعم شيئا يعظكم به أو نعم الشيء الذي يعظكم به والمخصوص بالمدح مخدوف أي نعمنا بعلظكم به ذلك وهو المأمور به من أداء الأمانات والعدل في الحكومات وقرئ نعمنا ﴿ ٣٦٢ ﴾ بفتح النون والجملة مستأنفة مفعلة لما قبلها

الاذنبت ان الامر للوجوب وهذا يقتضي افتقار الدليل الى المدلول وهو باطل وللقهاء أن يجيبوا عند من وجهين (الاول) ان الاوامر الواردة في الوقائع المخصوصة دالة على التندية فقوله أطيعوا لو كان معناه ان الاتيان بالمأمورات مندوب فحينئذ لا يبيح لهذه الآية فائدة لان مجرد التندية كان معلوما من تلك الاوامر فوجب حملها على افادة الوجوب حتى يقال ان الاوامر دلت على أن فعل تلك المأمورات أولى من تركها وهذه الآية دلت على المنع من تركها فحينئذ يبقى لهذه الآية فائدة (والثاني) انه تعالى ختم الآية بقوله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وهو وعيد فكما ان احتمال اختصاصه بقوله فردوه الى الله والرسول قائم فكذلك احتمال عوده الى المجملتين أعني قوله أطيعوا الله وقوله فردوه الى الله قائم ولا شك ان الاحتياط فيه واذا حكمنا بعود ذلك الوعيد الى الكل صار قوله أطيعوا الله موجبا للوجوب فثبت ان هذه الآية دالة على ان ظاهر الامر للوجوب ولا شك انه أصل معتبر في الشرع (المسئلة الثامنة) اعلم ان المنقول عن الرسول صلى الله عليه وسلم اما القول واما الفعل اما القول فيجب اطاعته لقوله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول واما الفعل فيجب على الامة الاقتداء به اما خصه الدليل وذلك لاننا بينا ان قوله أطيعوا يدل على ان أوامر الله للوجوب ثم انه تعالى قال في آية أخرى في صفة محمد عليه الصلاة والسلام فاتبعوه وهذا أمر فوجب أن يكون للوجوب فثبت ان متابعتهم واجبة والمتابعة عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير لاجل ان ذلك الغير فعله فثبت ان قوله أطيعوا الله يوجب الاقتداء بالرسول في كل أفعاله وقوله وأطيعوا الرسول يوجب الاقتداء به في جميع أقواله ولا شك انهما أصلان معتبران في الشريعة (المسئلة التاسعة) اعلم ان ظاهر الامر وان كان في أصل الوضع لا يفيد التكرار ولا الفور الا انه في عرف الشرع يدل عليه ويدل عليه وجوه (الاول) ان قوله أطيعوا الله يصح منه استثناء أي وقت كان وحكم الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل فوجب أن يكون قوله أطيعوا الله متناولا لكل الاوقات وذلك يقتضي التكرار والتكرار يقتضي الفور (الثاني) انه لو لم يفيد ذلك لاصارت الآية مجملة لان الوقت المخصوص والكيفية المخصوصة غير مذكورة أما لو حملناه على العموم كانت الآية مبينة وحمل كلام الله على الوجه الذي يكون مبينا أولى من حمله على الوجه الذي به يصير مجملا مجهولا أقصى ما في الباب انه يدخله التخصيص والتخصيص خير من الاجمال (الثالث) ان قوله أطيعوا الله أضاف لفظ الطاعة الى لفظ الله فهذا يقتضي أن وجوب الطاعة علينا انما كان لكوننا عبيدا له وليكونه لها فثبت من هذا الوجه ان المنشأ لوجوب الطاعة هو العبودية والربوبية وذلك يقتضي دوام وجوب الطاعة على جميع المكلفين الى قيام القيامة وهذا أصل معتبر في الشرع (المسئلة العاشرة) انه قال أطيعوا الله فأفرده في الذكر ثم قال وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم وهذا تعليم من الله سبحانه لهذا الادب وهو أن

متضمنة لمزيد لطف بالخاطبين وحسين استدعاء لهم الى الامثال بالامر واطهار الاسم الجليل لتربية المهابة (ان الله كان سمعا) لا قول لكم (بصيرا) بأفعالكم فهو وعد ووعد وعيد واطهار الجلالة لما ذكر آنفا فان فيدنا كيد الكل من الوعد والوعيد (بأيها الذين آمنوا) بعد ما أمر الولاة بطريق العموم أو بطريق الخصوص باداء الامانات والعدل في الحكومات أمر سائر الناس بطاعتهم لكن لا مطلقا بل في ضمن طاعة الله تعالى وطاعة رسوله صلى الله عليه وسلم حيث قيل (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم) وهم أمراء الحق وولاة العدل كالخلفاء الراشدين ومن يقتدى بهم من المهتدين وأمراء الجور فبعزل من استحقاق العطف على الله تعالى والرسول عليه الصلاة والسلام في وجوب الطاعة لهم وقيل هم علماء الشرع لقوله تعالى ولوردوه الى الرسول وإلى

أولى الامر منهم لعلم الذين يستنبطونه منهم وبأية قوله تعالى (فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله) لا يجمعوا اذ ليس للعدل ان ينازع المجتهد في حكمه الا أن يجعل الخطاب لأولى الامر بطريق الالتفات وفيه بعد وتصدير الشرطية بالفاء

لأنهم أصلي ما قبلها فان بيان حكم طاعة أولى الأمر عند موافقتها لطاعة الله تعالى وطاعة الرسول عليه السلام يستدعي بيان حكمها عند المخالفة أي ان اختلفتم * ٣٦٣ * أنتم وأولو الأمر منكم في أمر من أمور الدين فراجعوا فيه إلى كتاب الله

لا يجمعوا في الذكر بين اسمه سبحانه وبين اسم غيره وأما إذا آل الأمر إلى المخلوقين فيجوز ذلك بدليل انه قال وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم وهذا تعليم لهذا الأدب ولذلك روى ان واحدا ذكر عند الرسول عليه الصلاة والسلام وقال من أطاع الله والرسول فقد رشد ومن عصاهما فقد غوى فقال عليه الصلاة والسلام بأس الخطيب أنت هلاقت من عصي الله وعصى رسوله أو لفظ هذا معناه وتحقيق القول فيه ان الجمع بين الذكرين في اللفظ بوجه نوع مناسبة ومجانسة وهو سبحانه متعال عن ذلك (المسئلة الحادية عشرة) قد دللنا على أن قوله وأولى الأمر منكم يدل على أن الإجماع حجة فتقول كما انه دل على هذا الأصل فكذلك دل على مسائل كثيرة من فروع القول بالإجماع ونحن نذكر بعضها (الفرع الأول) مذهبا ان الإجماع لا ينعقد إلا بقول العلماء الذين يمكنهم استنباط أحكام الله من نصوص الكتاب والسنة وهؤلاء هم المسمون بأهل الحل والعقد في كتب أصول الفقه نقول الآية دالة عليه لانه تعالى أوجب طاعة أولى الأمر والذين لهم الأمر والنهي في الشرع ليس إلا هذا الصنف من العلماء لان التكلم الذي لا معرفة له بكيفية استنباط الأحكام من النصوص لا اعتبار بامر ونهي وكذلك المفسرو المحدث الذي لا قدرة له على استنباط الأحكام من القرآن والحديث فدل على ما ذكرناه فلما دلت الآية على أن إجماع أولى الأمر حجة علمنا دلالة الآية على أنه ينعقد الإجماع بمجرد قول هذه الطائفة من العلماء وأما دلالة الآية على ان العامي غير داخل فيه فظاهر لانه من الظاهر أنهم ليسوا من أولى الأمر (الفرع الثاني) اختلفوا في ان الإجماع الحاصل حقيق الخلاف هل هو حجة والاصح انه حجة والدليل عليه هذه الآية وذلك لاننا بينا ان قوله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم يقتضي وجوب طاعة بجملة أهل الحل والعقد من الامة وهذا يدخل فيه ما حصل بعد الخلاف وما لم يكن كذلك فوجب أن يكون الكل حجة (الفرع الثالث) اختلفوا في ان انقراض أهل العصر هل هو شرط والاصح انه ليس بشرط والدليل عليه هذه الآية وذلك لانها تدل على وجوب طاعة المجمعين وذلك يدخل فيه ما اذا انقرض العصر وما اذا لم ينقرض (الفرع الرابع) دلت الآية على ان العبرة بإجماع المؤمنين لانه تعالى قال في أول الآية يا أيها الذين آمنوا ثم قال وأولى الأمر منكم فدل هذا على ان العبرة بإجماع المؤمنين فأما سائر الفرق الذين يشك في إيمانهم فلا عبرة بهم (المسئلة الثانية عشرة) ذكرنا ان قوله فان تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول يدل على صحة العمل بالقياس فنقول كما ان هذه الآية دلت على هذا الأصل فكذلك دلت على مسائل كثيرة من فروع القول بالقياس ونحن نذكر بعضها (الفرع الأول) قد ذكرنا ان قوله فردوه إلى الله معناه فردوه إلى واقعة بين الله حكمها ولا بد وان يكون المراد بدوها إلى واقعة تشبهها اذ لو كان المراد بردها ردها إلى واقعة تخالفها في الصورة الصفة فيمتثل لم يكن ردها إلى بعض الصور أولى من ردها إلى الباقي وحينئذ يتعذر الرد

قوله فراجعوا فيه الخ
هكذا في النسخ ومثله
في البيضاوي قال بعض
مخشييه ولو قال فراجعوا
فيه الخ لكان أولى
اه مصححه

(والرسول) أي إلى سنته
وقد استدل به منكروا
لقياس وهو في الحقيقة
دليل على حجتيه كيف
لاورد المختلف فيه إلى
النصوص عليه انما
يكون بالتمثيل والبناء
عليه وهو المعنى بالقياس
ويؤيده الأمر به بعد
الأمر بطاعة الله تعالى
وطاعة رسوله عليه
الصلاة والسلام فانه

يدل على أن الأحكام ثلاثة
ثابت بالكتاب وثابت بالسنة
وثابت بازاء اليهما بالقياس
(ان كنتم تؤمنون بالله
واليوم الآخر) متعلق
بالأمر الأخير الوارد في
محل النزاع اذ هو المحتاج
إلى التحذير من المخالفة
وجواب الشرط محذوف
عند جمهور البصريين
ثقة بدلالة المذكور

به أي ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر فردوه الخ فان الإيمان بهما يوجب ذلك أما الإيمان بالله تعالى فظاهر وأما
اليوم الآخر فلما فيه من العقاب على المخالفة (ذلك) أي الرد لما مور به (خير) لكم وأصلح (وأحسن) في نفسه (وأولا)

أى عاقبة وما لاوتقديم خبرته لهم على أحسنه في نفسه للمؤمن تعلق أنظارهم على شئهم والمراد بيان الصفة في نفسه بالخبرة الكاملة والحسن الكامل في حد ذاته من غير اعتبار ﴿ ٣٦٤ ﴾ فضله على شئ بشركه في أصل الخبرية

والحسن كما ينبغي عند
التعذير السابق (ألم تر
الى الذين يزعمون أنهم
آمنا بما أنزل اليك
وما أنزل من قبلك) تلويح
للخطاب وتوجيه له الى
رسول الله صلى الله عليه
وسلم تعجيله من حال
الذين يخالفون مامر
من الامر المحتوم ولا
يطيعون الله ولا رسوله
ووصفهم بادعاء الايمان
بالقرآن وما أنزل من قبله
أعني التوراة لتأكيد
التعجيب وتشديد التوبيخ
والاستقبحا ببيان كمال
المباينة بين دعواهم
وبين ما صدر عنهم وقرئ
الفعلا على الباء الفاعل
وقوله عز وجل (يريدون
أن يمحوا كواكبنا الى
الطاغوت) استئناف
سبق لبيان محل التعجيب
مبنى على سؤال نشأ
من صدر الكلام كأنه
قيل ماذا يفعلون فقيل
يريدون الخ زوى عن ابن
عباس رضى الله عنهما
أن منافقا خاصا يهوديا
فدعا اليهودى الى
رسول الله صلى الله
عليه وسلم ودعا

فعلنا انه لا بد وان يكون المراد فردوها الى واقعة تشبهها في الصورة والصفة ثم ان هذا
المعنى الذى قلناه يؤكد بالخبر والاثار ما الخبر فهم وانهم لما ألوه صلى الله عليه وسلم عن قبله
الصائم فقال عليه الصلاة والسلام أرأيت لو تمحضت بعنى المضمضة مقدمة الاكل كما
ان القبلة مقدمة الجماع فكما ان تلك المضمضة لم تنقض الصوم فكذا القبلة ولما سألته
الخشعية عن الحج فقال عليه الصلاة والسلام أرأيت لو كان على أهلك دين فقضيته هل
يجزى فقلت نعم قال عليه الصلاة والسلام فدين الله أحق بالقضاء وأما الاثر فاروى عن
عمر رضى الله عنه انه قال اعرف الاشياء والنظار وقس الامور برأيت فدل مجموع
ما ذكرناه من دلالة هذه الآية ودلالة الخبر ودلالة الاثر على ان قوله فردوه أمر برد الشئ
الى شبيهه واذا ثبت هذا فقد جعل الله المشابهة في الصورة والصفة دليلا على ان الحكم
في غير محل النص مشابه للحكم في محل النص وهذا هو الذى يسميه الشافعى رحمه الله
قياس الاشياء وتسميه أكثر الفقهاء قياس الطرد ودات هذه الآية على صحته لانه لما ثبت
بالدليل ان المراد من قوله فردوه هو انه ردوه الى شبيهه علما ان الاصل المعول عليه في باب
القياس محض المشابهة وهذا بحث فيه طول ومراد نايبان كيفية استنباط المسائل
من الآيات فأما الاستقصاء فيها فذكر في سائر الكتب (الفرع الثاني) دلت الآية
على أن شرط الاستدلال بالقياس في المسئلة أن لا يكون فيها نص من الكتاب والسنة
لان قوله فان تنازعتم في شئ فردوه مشعر بهذا الاشتراط (الفرع الثالث) دلت الآية
على انه اذا لم يوجد في الواقعة نص من الكتاب والسنة والاجماع جاز استعمال
القياس فيه كيف كان وبطل به قول من قال لا يجوز استعمال القياس في الكفارات
والحدود وغيرهما لان قوله فان تنازعتم في شئ عام في كل واقعة لان نص فيها (الفرع
الرابع) دلت الآية على ان من أثبت الحكم في صورة بالقياس فلا بد وان يقيسه على
صورة ثبت الحكم فيها بالنص ولا يجوز أن يقيسه على صورة ثبت الحكم فيها بالقياس
لان قوله فردوه الى الله والرسول ظاهر مشعر بانه يجب رده الى الحكم الذى ثبت بنص الله
ونص رسوله (الفرع الخامس) دلت الآية على ان القياس على الاصل الذى ثبت
حكمه بالقرآن والقياس على الاصل الذى ثبت حكمه بالسنة اذا تعارضا كان القياس
على القرآن مقوما على القياس على الخبر لانه تعالى قدم الكتاب على السنة في قوله أطيعوا
الله وأطيعوا الرسول وفي قوله فردوه الى الله والرسول وكذلك في خبر معاذ (الفرع
السادس) دلت الآية على انه اذا تعارض قياسان أحدهما تأيد بإمام في كتاب الله والآخر
تأيد بإمام خبر من أخبار رسول الله فان الاول مقدم على الثاني يعنى كما ذكرناه في الفرع
الخامس فهذه المسائل الاصولية استنبطناها من هذه الآية في أقل من ساعتين ولعل
الانسان اذا استعمل الفكر على الاستقصاء أمكنه استنباط أكثر مسائل أصول الفقه
من هذه الآية (المسئلة الثالثة عشرة) قوله وأولى الامر معناه ذوو الامر وأولو جمع

المنافق الى كعب بن الاشرف ثم انهما احتكما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ف قضى ﴿ واحد ﴾

اليهودى فلم يرض به المنافق فدعا الى عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقال اليهودى قضى الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فلم يرض بقضائه فقال عمر للنفاق أهكذا قال فهم فقال عمر مكانكما حتى أخرج اليكما فدخل

فما نزل على من بعدهم من بعدهم من حق المنافق حتى يردم كل هكذا يقتضى أن لم يرض بقضاء الله وقضائه وموله فثلاث
فهي طعير على الصلاة والسلام ﴿ ٣٦٥ ﴾ وقال ان عمر فرق بين الحق والباطل فقال رسول الله صلى الله عليه

وواحدة فوعلى غير القياس كالنساء والابل والحيل كلها أسماء للجمع ولا واحده في اللفظ
(المسئلة الرابعة عشرة) قوله فان تنازعتم فى الزجاج اختلفتم وقال كل فريق القول قولى
واشتقاق المنازعة من النزاع الذى هو الجنب والمنازعة عبارة عن مجازة كل واحد من
الخصمين لحجة صحيحة لقوله ومحاوله جذب قوله ونزعه اياه عما يفسدهم قال تعالى ان
كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر فنه مسئلتان (المسئلة الاولى) هذا الوعيد يحتمل أن
يكون عائدا الى قوله أطيعوا الله وأطيعوا الرسول والى قوله فردوه الى الله والرسول والله
أعلم (المسئلة الثانية) ظاهر قوله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر يقتضى ان من لم
يطع الله والرسول لا يكون مؤمنا وهذا يقتضى أن يخرج المسند من الإيمان لكنه
محمول على التهديد ثم قال تعالى ذلك خبر وأحسن تأويل أى ذلك الذى أمرتكم به فى هذه
الآيات خير لكم وأحسن عاقبة لكم لان التأويل عبارة عما اليه مآل الشئ ومرجعه
وطاقبه ﴿ قوله تعالى (ألم ترالى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل اليك وما أنزل من

قبلك يريدون ان يتحاكوا الى الطاغوت وقد أمروا ان يكفروا به ويريد الشيطان أن
يضلهم ضلالا بعيدا وإذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين
يصدون عنك صدودا ﴾ اعلم انه تعالى لما أوجب فى الآية الاولى على جميع المكلفين ان
يطيعوا الله ويطيعوا الرسول وذكر فى هذه الآية ان المنافقين والذين فى قلوبهم مرض
لا يطيعون الرسول ولا يرضون بحكمه وانما يريدون حكم غيره وفى الآية مسائل (المسئلة
الاولى) الزعم والزعم لغتان ولا يستعملان فى الاكثر الا فى القول الذى لا يتحقق قال
الليث أهل العربية يقولون زعم فلان اذا شكوا فيه فلم يعرفوا كذب أو صدق فكذلك
تفسير قوله هذا الله بزعمهم أى بقولهم الكذب قال الاصمعى الزعم من الغم التى لا يعرفون
أبها شحيم أم لا وقال ابن الاعرابي الزعم يستعمل فى الحق وأنشد لامية بن الصلت
وانى أدين لكم انه * سينجزكم ربكم ما زعم

اذا عرفت هذا فنقول الذى فى هذه الآية المراد به الكذب لان الآية نزلت فى المنافقين
(المسئلة الثانية) ذكرنا فى أسباب النزول وجوها (الاول) قال كثير من المفسرين نازع
رجل من المنافقين رجلا من اليهود فقال اليهودى يئى و بينك أبو القاسم وقال المنافق
يئى و بينك كعب بن الاشرف والسبب فى ذلك ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يقضى
بالحق ولا يلتفت الى الرشوة وكعب بن الاشرف كان شديد الرغبة فى الرشوة واليهودى
كان محقا والمنساق كان مبطلا فلهذا المعنى كان اليهودى يريد التحاكم الى الرسول
والمنافق كان يريد كعب بن الاشرف ثم أصر اليهودى على قوله فذهب اليه صلى الله عليه
وسلم فتحكم الرسول عليه الصلاة والسلام لليهودى على المنافق فقال المنافق لارضى
انطلق بنا الى ابي بكر فتحكم أبو بكر رضى الله عنه لليهودى فلم يرض المنافق وقال المنافق
يئى و بينك عمر فصارا الى عمر فأخبره اليهودى ان الرسول عليه الصلاة والسلام وأبا بكر

وسلم أنت القصار وبق
فالطاغوت كعب بن
الاشرف سمي به لافراطه
فى الطغيان وعداوة
رسول الله صلى الله عليه
وسلم أو على التشبيه
بالشيطان والتسمية باسمه
أو جعل اختيارا للحاكم
الى غير انبى صلى الله عليه
وسلم على الحاكم اليه تحكما
الى الشيطان وقال
الضحاك المراد بالطاغوت

كهنة اليهود وسحرتهم
وعن الشعبي أن المنافق
دعا خصمه الى كاهن
فى جهينة فحكما اليه
وعن السدى أن الحاذية
وقعت فى قتيل بين بنى
قريظة والتضير فحكما
المسلون من الفريقين
الى النبي صلى الله عليه
وسلم وأبى المنافقون منها
الا التحاكم الى أبي بردة
الكاهن الاسلمى فحكما
اليه فبكون الاتصان
حينئذى معرض التعجب
والاستقباح على ذكر
ارادة التحاكم دون نفسه
مع وقوعه أيضا للتنبيه
على أن ارادته بما يقضى
منه العجب ولا ينبغي أن
يدخل تحت الوقوع

ذلك بنفسه وهذا أنسب بوصف المنافقين بادعاء الايمان بالتوراة فانه كما يقتضى كونهم من منافق اليهود
يقتضى كون ماصدر عنهم من الحاكم ظاهر المنافة لادعاء الايمان بالتوراة وليس التحاكم الى كعب بن الاشرف
بهذه المثابة من الظهور وأيضا فالمتبادر من قوله تعالى (وقد أمروا ان

يكفروا به) كونهم مأمورين بكفره في الكتابين وما ذاك الا الشيطان وأولياؤه المشهورون بولايتهم كالكهنة ونظارهم
لامن عداهم ممن لم يشهر بذلك وقرئ أن يكفروا بها على ان الطاغوت * ٣٦٦ * جمع كافي قوله تعالى أولياؤهم

حكما على المنافق فلم يرض بحكمهما فقال للمنافق أهكذا فقال نعم قال اصبر ان لي حاجة
ادخل فاقضيها واخرج اليك ما فدخل فاحذ سيفه ثم خرج اليهما فاضرب به المنافق حتى
برد وهرب اليهودي فجاء اهل المنافق فشكوا عمر الى النبي صلى الله عليه وسلم فسأل عمر
عن قصته فقال عمر انه رد حكمك يا رسول الله فجاء جبريل عليه السلام في الحال وقال انه
الفاروق فرق بين الحق والباطل فقال النبي صلى الله عليه وسلم لعمر أنت الفاروق وعلى
هذا القول الطاغوت هو كعب بن الاشرف (الرواية الثانية) في سبب نزول هذه الآية انه
اسلم ناس من اليهود ونافق بعضهم وكانت قريظة والضيفر الجاهلية اذا قتل قرظي نضريا
قتل به واخذ منه دية مائة وسق من تمر واذا قتل نضري قرظيا لم يقتل به لكن أعطى دينه
ستين وسق من التمر وكان بنو النضير أشرف وهم حلفاء الاوس وقريظة حلفاء الخزرج فلما
هاجر الرسول عليه الصلاة والسلام الى المدينة قتل نضري قرظيا فاخصم عليه فقالت بنو
النضير لا قصاص علينا انما علينا ستون وسق من تمر على ما اصطالحنا عليه من قبل وقالت
الخزرج هذا حكم الجاهلية ونحن وأنتم اليوم اخوة وديننا واحد ولا فضل بيننا فأبى بنو
النضير ذلك فقال المنافقون انطلقوا الى أبي بردة الكاهن الاسلمي وقال المسلمون بل الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فأبى المنافقون وانطلقوا الى الكاهن ليحكم بينهم فأنزل الله
تعالى هذه الآية ودعا الرسول عليه الصلاة والسلام الكاهن الى الاسلام فأسلم هذا قول
السدي وعلى هذا القول الطاغوت هو الكاهن (الرواية الثالثة) قال الحسن
ان رجلا من المسلمين كان له على رجل من المنافقين حق فدعاه المنافق الى وثن كان اهل
الجاهلية يتحاضرون اليه ورجل قائم يترجم الاباطيل عن الوثن فالمراد بالطاغوت هو ذلك
الرجل (الرواية الرابعة) كانوا يتحاضرون الى الوثن وكان طريقتهم انهم يضربون
القداح بحضرة الوثن فاخرج على القداح علما وبه وعلى هذا القول الطاغوت هو الوثن
واعلم ان المفسرين اتفقوا على ان هذه الآية نزلت في بعض المنافقين ثم قال أبو مسلم ظاهر
الآية يدل على انه كان منافقا من أهل الكتاب مثل انه كان يهوديا فأظهر الاسلام على
سبيل التفات لان قوله تعالى يزعمون انهم آمنوا بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك انما
يليق بمثل هذا المنافق (المسئلة الثالثة) مقصود الكلام ان بعض الناس أراد أن يتحاكم
الى بعض أهل الطغيان ولم يرد التحاكم الى محمد صلى الله عليه وسلم قال القاضي ويجب
أن يكون التحاكم الى هذا الطاغوت كالكفر وعدم الرضا بحكم محمد عليه الصلاة
والسلام كفروا بدل عليه وجوه (الاول) انه تعالى قال يريدون أن يتحاكموا الى الطاغوت
وقد أمروا أن يكفروا به فجعل التحاكم الى الطاغوت يكون ايمانا به ولا شك ان الايمان
بالطاغوت كفر بالله كما ان الكفر بالطاغوت ايمان بالله (الثاني) قوله تعالى فلا وربك
لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم الى قوله ويسلموا تسليما وهذا نص في تكفير من
لم يرض بحكم الرسول عليه الصلاة والسلام (الثالث) قوله تعالى فيلحذر الذين يخالفون

الطاغوت يخرجونهم
والجملة حال من ضمير
يريدون مفيدة لتأكيد
التعجب وتشديد
الاستبصار كالوصف
السابق وقوله عز وجل
(ويريد الشيطان أن
يضلهم ضلالا بعيدا)
عطف على يريدون
داخل في حكم التعجب
فان اتباعهم لمن يريد
اضلالهم واعراضهم
عن يريد هدايتهم أعجب
من كل عجب وضلالا
اما مصدر مؤن كدلفعل
المدكور يحذف الزوائد
كافي قوله تعالى وأنتها
نبأنا حسنا أي اضلالا
بعيدا واما مصدر مؤن كد
لفعله المدلول عليه بالفعل
المدكور أي فيضلوا
ضلالا وأيا ما كان فوصفه
بالبعد الذي هو نعت
موصوفة بالمبالغة وقوله
تعالى (واذا قيل لهم
تعالوا الى ما أنزل الله وإلى
الرسول) تكملة لمادة
التعجب ببيان اعراضهم
صرحا عن التحاكم
الى كتاب الله تعالى
ورسوله اثريان اعراضهم
عن ذلك في ضمن التحاكم

الى الطاغوت وقرئ تعالوا بضم اللام على أنه حذف لام الفعل تخفيفا كما في قولهم ما باليت * عن *
بالة اصلها بالية كعافية وكما قالوا في آية ان اصلها آية فحذفت اللام ووقعت واوا لجمع بعد اللام في تعالى
فصحت فصار تعالوا ومنه قول أهل مكة للمرأة تعالى يكسر اللام وعليه قول أبي

قرأ من الحماني * أبا جاري ما انصف الدهر بيننا * تعالى أقاسمك الهموم تعالى (رأيت المنافقين) اظهار المنافقين في مقام الاضمار للتسجيل عليهم بالتفاق و ذمهم بهوا الاشعار بعلّة الحكم والرؤية بصرية وقوله تعالى (يصدون عنك) حال من المنافقين وقيل الرؤية قلبية والجملة مفعول ثان لها والاول هو الانسب بظهور حالهم وقوله تعالى (صدودا) مصدر مؤن كلفعله أي يعرضون عنك ﴿ ٣٦٧ ﴾ اعراضا أو أي اعراض وقيل هو اسم للمصدر الذي هو الصدو والظاهر

انه مصدر اصد لازم والصد مصدر للتعدي يقال صدعته صدودا أي عرض عنه وصدّه عنه صدّا أي منعه منه وقوله تعالى (فكيف) شروعي بيان غائلة جناسياتهم المحكية ووخامة عاقبتها أي كيف يكون حالهم (اذا اصابته مصيبة) أي وقت اصابته المصيبة اياهم باقتضا حتم بظهور نفاقهم (بما قدمت ايديهم) بسبب ما عملوا من الجناسيات التي من جعلتها اتحاكم الى الطاغوت والاعراض عن حكمك (ثم جاؤك) للاعتذار عما صنعوا من القبائح وهو عطف على اصابته والمراد تفضيع حالهم وتهويل مادهم من الخطب واعتراضهم من شدة الامر عند اصابة المصيبة وعند المجئ للاعتذار (يحلفون بالله) حال من

عن أمره أن تصيبهم فنة أو يصيبهم عذاب أليم وهذا يدل على أن مخالفته بمصيبة عظيمة وفي هذه الآيات دلائل على أن من رد شيئا من أوامر الله أو أوامر الرسول عليه الصلاة والسلام فهو خارج عن الاسلام سواء رده من جهة الشك أو من جهة التردد وذلك بوجوب صحة ما ذهب الصحابة اليه من الحكم بارتداد مانعي الزكاة وقتلهم وسبي ذرارهم (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة ان قوله تعالى ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا يدل على أن كفر الكافر ليس بمخلق لله ولا بآرادته وبيان من وجوه (الاول) انه لو خلق الله الكافر في الكافر وأراد منه فأى تأثير للشيطان فيه واذا لم يكن له فيه تأثير لم ذمه عليه (الثاني) انه تعالى ذم الشيطان بسبب انه يريد هذه الضلالة فلو كان تعالى مريدا لها لكان هو بالذم أولى من حيث ان كل من عاب شيئا ثم فعله كان بالذم أولى قال تعالى كبر مقتا عند الله ان تقولوا مالا تفعلون (الثالث) ان قوله تعالى في اول الآية صريح في اظهار التعجب من انهم كيف تحاكموا الى الطاغوت مع انهم قد أمروا أن يكفروا به واو كان ذلك التحاكم بمخلق الله لما بقي التعجب فانه يقال انما فعلوا لاجل انك خلقت ذلك الفعل فيهم وأردته منهم بل التعجب من هذا التعجب أولى فان من فعل ذلك فيهم ثم أخذت تعجب منهم انهم كيف فعلوا ذلك كان التعجب من هذا التعجب أولى واعلم ان حاصل هذا الاستدلال يرجع الى التمسك بطريقة المدح والذم وقد عرفت منا اننا لا نقدح في هذه الطريقة الا بالمعارضة بالعلم والداعي والله أعلم ثم قال تعالى واذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) بين في الآية الاولى رغبة المنافقين في التحاكم الى الطاغوت وبين هذه الآية نفرتهم عن التحاكم الى الرسول صلى الله عليه وسلم قال المفسرون انما صد المنافقون عن حكم الرسول عليه الصلاة والسلام لانهم كانوا ظالمين وعلموا انه لا يأخذ الرشي وانه لا يحكم الا برأى الحكم وقيل كان ذلك الصد لعدم اهتمهم في الدين (المسئلة الثانية) يصدون عنك صدودا أي يعرضون عنك وذكر المصدر للتأكيد والمباغة كانه قيل صدودا أي صدود وقوله تعالى

(فكيف اذا اصابته مصيبة بما قدمت ايديهم ثم جاؤك يحلفون بالله ان أردنا الا احسانا وتوفيقا) وثلك الذين يعلم الله ما في قلوبهم فاعرض عنهم وعظهم وقل لهم في انفسهم قولاً بليغا) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن في اتصال هذه الآية بما قبلها وجهين (الاول) ان قوله فكيف اذا اصابته مصيبة بما قدمت ايديهم كلام وقع في البين وما قبل هذه الآية متصل بما بعدها هكذا واذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا ثم جاؤك يحلفون بالله ان أردنا الا احسانا وتوفيقا يعني انهم في اول الامر يصدون عنك اشد الصدود ثم بعد ذلك يجيئونك ويحلفون بالله كذبا على انهم ما أرادوا بذلك الصد الا الاحسان والتوفيق وعلى هذا التقدير يكون النظم متصلا وتلك الآية وقعت في البين كالكلام الاجنبي وهذا يسمى اعتراضا وهو

عمل جاؤك (ان أردنا الا احسانا وتوفيقا) أي ما أردنا بها كذا الى غيرك الا الفصل بالوجه الحسن والتوفيق بين الخصمين ولم نرد مخالفته لك ولا تسخطا لحكمك فلاتواخذنا بما فعلنا وهذا وعيد لهم على ما فعلوا وانهم سيندمون عليه حين لا ينفعهم الندم ولا ينفي عنهم الاعتذار وقيل جاءا ولياء المنافقين يطلبون

بدمه وقد اهتداه الله تعالى فقالوا ما أردنا أي ما أراد صاحبنا المقول بالحق إلى غير رضی الله تعالى عنه إلا أن يحسن اليه وبوفى بينه وبين خصمه (أولئك) إشارة إلى المنافقين وما فيه من معنى البعد للفتنة على بعدهم من التهم في الكفر والتفريق وهو مبتدأ خبره (الذين يعلم الله ما في قلوبهم) أي من فتن الشرور والفسادات المنافية لما أظهره لك من الأكاذيب (فاعرض عنهم) جواب ﴿٣٦٨﴾ شرط محذوف أي إذا كان حالهم كذلك

كقول الشاعر

ان الثمانين وبلغتها * قد أحوجت سمعي إلى ترجان
فقولوه بلغتها كلام أجنبي وقع في البين إلا أن هذا الكلام الأجنبي شرطه أن يكون له من بعض الوجوه تعلق بذلك المقصود كما في هذا البيت فإن قوله بلغتها دعاء للمخاطب وتلطف في القول معه والآية أيضا كذلك لأن أول الآية وآخرها في شرح قبائح المنافقين وفضائحهم وأنواع كيدهم ومكرهم فإن الآية أخبرت بأنه تعالى حكى عنهم في أول الآية أنهم يتحاكون إلى الطاغوت مع أنهم أمروا بالكفر به ويصدون عن الرسول مع أنهم أمروا بطاعته فذكر بعدهما ما يدل على شدة الأحوال عليهم بسبب هذه الأعمال السيئة في الدنيا والآخرة فقال فكيف إذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم أي فكيف حال تلك الشدة وحال تلك المصيبة فهذا تقرير هذا القول وهو قول الحسن البصري واختيار الواحد من المتأخرين (الوجه الثاني) أنه كلام متصل بما قبله وتقديره أنه تعالى لما حكى عنهم في الآية المقدمة أنهم يتحاكون إلى الطاغوت ويفرون من الرسول عليه الصلاة والسلام أشد الفرار ذلك على شدة نفرتهم من الحضور عند الرسول والقرب منه فلما ذكر ذلك قال فكيف إذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم يعني إذا كانت نفرتهم من الحضور عند الرسول في أوقات السلامة هكذا فكيف يكون حالهم في شدة الغم والحسرة إذا أتوا بجنابة خافوا بسببها منك ثم جاء أم أبو أي يحلفون بالله على سبيل الكذب أنا ما أردنا تلك الجنابة إلا الخير والمصلحة والفرض من هذا الكلام بيان أن ما في قلوبهم من التفرقة عن الرسول لأغاية له سواء قابوا أم حضروا وسواء بعدوا أم قربوا ثم أنه تعالى أكد هذا المعنى بقوله أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم والمعنى أن من أراد المبالغة في شيء قال هذا شيء لا يعلمه إلا الله يعني أنه لكثرة وقوته لا يقدر أحد على معرفته إلا الله تعالى ثم لما عرف الرسول عليه الصلاة والسلام شدة بغضهم ونهية عدواتهم ونفرتهم أحله أنه كيف يعاملهم فقال فاعرض عنهم وعظهم وقل لهم في أنفسهم قولا بليغا وهذا الكلام على ما قررناه منظم حسن الاتساق لأجاجة فيه إلى شيء من الحذف والأضمار ومن طالع كتب التفسير علم المتقدمين والمتأخرين كيف اضطربوا فيه والله أعلم (المسئلة الثانية) ذكرنا في تفسير قوله أصابتهم مصيبة وجوها (الأول) أن المراد منه قتل عمر صاحبهم الذي أقر أنه لا يرضى بحكم الرسول عليه السلام فمهم جاءوا إلى النبي عليه الصلاة والسلام فطالبوا عمر بدمه وحلفوا أنهم ما أرادوا بالذهاب إلى غير الرسول إلا المصلحة وهذا اختيار الزجاج (الثاني) قال أبو علي الجنابي المراد من هذه المصيبة ما أمر الله تعالى الرسول عليه الصلاة والسلام من أنه لا يستصحبهم في الفترات وأنه يخصهم بزيادة الأذلال والطرد عن حضرته وهو قوله تعالى لئن لم يذمه المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لفرينك ثم لا يجاورونك فيها إلا قليلا ملعونين

فاعرض عن قبول معذرتهم وقيل عن عقابهم لمصلحة في استبقائهم ولا تظهر لهم علك بما في بواطنهم ولا تهتك سترهم حتى يبقوا على وجل وحذر (وعظهم) أي ازجرهم من التفريق والكيد (وقل لهم في أنفسهم) في حق أنفسهم الخبيثة وقلوبهم المنطوية على الشرور التي يعلمها الله تعالى وفي أنفسهم خالبا بهم ليس معهم غيرهم مسارا بالنصيحة لأنها في السر أجمع (قولا بليغا) مؤثرا واصلا إلى كنه المراد مطابقا لما سبق له من المقصود فالظرف إلى التقديرين متعلق بالامر وقيل متعلق بليغا على رأي من يجبر تقديم معسول الصفة على الموصوف أي قل لهم قولا بليغا في أنفسهم مؤثرا في قلوبهم يغتفون به اغتماما ويستشعرون منه الخوف استشعارا وهو التوعد بالقتل

والاستئصال والابتنان بأن ما في قلوبهم من مكتونات الشر والتفريق غير خاف على الله تعالى وإن ذلك مستوجب لأشد العقوبات وإنما هذه المكافات والتأخير لأظهارهم الإيمان والطاعة وأصنامهم الكفر ولأن أظهروا الشقاق وبرزوا بأشغالهم من خلق التفريق ليسهم العذاب إن الله شديد العقاب

أثبات ثقتهم أخذوا وقتلوا تقتيلا وقوله قل إن تخر جوامعي أبدأو بالجملة فأمثال هذه الآيات توجب لهم النذل العظيم فكانت معدودة في مصائبهم وإنما يصيبهم ذلك لاجل نفاقهم وعنى بقوله ثم جاءوك أي وقت المصيبة يحلفون ويعتذرون إنما أردنا بما كان منا من مداراة الكفار الإصلاح وكانوا في ذلك كاذبين لأنهم اضمروا خلاف ما أظهروه ولم يريدوا بذلك الإحسان الذي هو الإصلاح (الثالث) قال أبو مسلم الأصمعي أنه تعالى لما أخبر عن المنافقين أنهم رغبوا في حكم الطاغوت وكرهوا حكم الرسول بشر الرسول صلى الله عليه وسلم أنه ستصيبهم مصائب تلجئهم إليه وإلى أن يظهر والله الإيمان به وإلى أن يحلفوا بأن مرادهم الإحسان والتوفيق قال ومن عادة العرب عند التبشير والاندثار أن يقولوا كيف أنت إذا كان كذا وكذا ومثاله قوله تعالى فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وقوله فكيف إذا جئناهم ليوم لا ريب فيه ثم أمره تعالى إذا كان منهم ذلك أن يعرض عنهم ويعظمهم (المسألة الثالثة) في تفسير الإحسان والتوفيق وجوه (الاول) معناه ما أردنا بالتحاكم إلى غير الرسول صلى الله عليه وسلم إلا الإحسان إلى خصوصنا واستدامة الاتفاق والائتلاف فيما بيننا وإنما كان التحاكم إلى غير الرسول إحسانا إلى الخصوم لأنهم لو كانوا عند الرسول لما قدروا على رفع الصوت عند تقرير كلامهم ولما قدروا على التردد من حكمه فأذن كان التحاكم إلى غير الرسول إحسانا إلى الخصوم (الثاني) أن يكون المعنى ما أردنا بالتحاكم إلى عمره إلا أنه يتحسن إلى صاحبنا بالحكم العدل والتوفيق بينه وبين خصمه وما خطر ببالنا أنه يحكم بما أحكم به الرسول (الثالث) أن يكون المعنى ما أردنا بالتحاكم إلى غيرك يا رسول الله إلا أنك لا تحكم إلا بالحق المر وغيرك يدور على التوسط ويأمر كل واحد من الخصمين بالإحسان إلى الآخر وتقريب مراده من مراد صاحبه حتى يحصل بينهما الموافقة ثم قال تعالى أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم والمعنى أنه لا يعلم ما في قلوبهم من النفاق والغيب والعداوة إلا الله ثم قال تعالى فأعرض عنهم وعظمهم وقل لهم في أنفسهم قولاً بليغا واعلم أنه تعالى أمر رسوله أن يعاملهم بثلاثة أشياء (الاول) قوله فأعرض عنهم وهذا يفيد أمرين (أحدهما) أن لا يقبل منهم ذلك العذر ولا يعتربه فان من لا يقبل عذر غيره ويستمر على سخطه قد يوصف بأنه معرض عنه غير ملتفت إليه (والثاني) أن هذا يجري مجرى أن يقول له اكتف بالأعراض عنهم ولا تهتك سترهم ولا تظهر لهم أنك عالم بكنهه ما في بواطنهم فان من هتك ستر عدوه وأظهر له كونه عالما بما في قلبه فر بما يجزئه ذلك على أن لا يبالي باظهار العداوة فيزداد الشر ولكن إذا تركه على حاله بقي في خوف ووجل فيقل الشر (الثاني) قوله تعالى وعظمهم والمراد أنه يزجرهم عن النفاق والمكر والكيد والحسد والكذب ويخوفهم بعقاب الآخرة كما قال تعالى ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة (الثاني) قوله تعالى وقل لهم في أنفسهم قولاً بليغا وفيه مسئلتان (المسألة

الاولى) في قوله في أنفسهم وجوه (الاول) أن في الآية تقديمًا وتأخيرًا والتقدير وقل لهم قولًا بلغا في أنفسهم مؤثرًا في قلوبهم يغتفون به اعتقادًا ويستشعرون منذ الخوف استشعارًا (الثاني) أن يكون التقدير وقل لهم في معنى أنفسهم الخبيثة وقلوبهم المطوية على النفاق قولًا بلغا وإن الله يعلم ما في قلوبكم فلا يغني عنكم اخفاؤه فظهروا قلوبكم من النفاق والأنازل الله بكم ما أنزل بالمجاهرين بالشرك أو شر من ذلك وأغلظ (الثالث) قل لهم في أنفسهم خاليًا بهم ليس معهم غيرهم على سبيل السرلان النصيحة على الملا تفرع وفي السر محض المنفعة (المسئلة الثانية) في الآية قولان (أحدهما) أن المراد بالوعظ التخويف بعقاب الآخرة والمراد بالقول البليغ التخويف بعقاب الدنيا وهو أن يقول لهم إن ما في قلوبكم من النفاق والكيد معلوم عند الله ولا فرق بينكم وبين سائر الكفار وإنما رفع الله السيف عنكم لأنكم أظهرتم الإيمان فان واطبتم على هذه الافعال القبيحة ظهر للكل بقاؤكم على الكفر وحسن دليلكم السيف (الثاني) أن القول البليغ صفة للوعظ فأمر تعالى بالوعظ ثم أمر أن يكون ذلك الوعظ بالقول البليغ وهو أن يكون كلامًا بليغًا طويلاً حسن اللفاظ حسن المعاني مشتملاً على الترغيب والترهيب والاحذار والانذار والثواب والعقاب فان الكلام اذا كان هكذا عظم وقعه في القلب واذا كان مختصراً ركك اللفظ قليل المعنى لم يؤثر البتة في القلب ❖ قوله تعالى (وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله) واعلم انه تعالى لما أمر بطاعة الرسول في قوله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ثم حكى ان بعضهم تحاكم الى الطاغوت ولم يتحاكم الى الرسول وبين فجع طريقه وفساد منهجه رغب في هذه الآية مرة أخرى في طاعة الرسول فقال وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الزجاج كلمة من ههنا صلة زائدة والتقدير وما أرسلنا رسولا ويمكن أن يكون التقدير وما أرسلنا من هذا الجنس أحدا الا كذا وكذا وعلى هذا التقدير تكون المبالغة أتم (المسئلة الثانية) قال أبو علي الجبائي معنى الآية وما أرسلت من رسول الا وأنا مرید أن يطاع ويصدق ولم أرسله ليعصى قال وهذا يدل على بطلان مذهب المجبرة لانهم يقولون انه تعالى أرسل رسلا تعصى والعاصي من المعلوم انه يبق على الكفر وقد نص الله على كذبهم في هذه الآية فلو لم يكن في القرآن ما يدل على بطلان قولهم الا هذه الآية لكفى وكان يجب على قولهم أن يكون قد أرسل الرسل ليطاعوا وليعصوا جعاف ذلك على ان معصيتهم للرسل غير مرادة لله وانه تعالى ما أراد الا أن يطاع واعلم ان هذا الاستدلال في غاية الضعف وبيانه من وجوه (الاول) ان قوله الا ليطاع يكفي في تحقيق مفهومه أن يطيعه مطيع واحد في وقت واحد وليس من شرط تحقيق مفهومه أن يطيعه جميع الناس في جميع الاوقات وعلى هذا التقدير فنحن نقول بموجبه وهو أن كل من أرسله الله تعالى فقد أطاعه بعض الناس في بعض الاوقات اللهم الا أن يقال تخصيص الشيء بالذكر

(وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله) كلام مبتدأ جى به تمهيدا لبيان خطئهم في الاشتغال باسترجانيتهم بالاعتذار بالباطل وعدم تلافيها بالتوبة أى وما أرسلنا رسولا من الرسل لشيء من الاشياء الا ليطاع بسبب اذنه تعالى في طاعته وأمره المرسل اليهم بأن يطيعوه ويتبعوه لانه مؤدعند تعالى فطاعته طاعة الله تعالى ومعصيته معصيته تعالى من يطع الرسول فقد أطاع الله أو يتيسر الله تعالى وتوفيقه في طاعته

بدل على نفى الحكم عماده الا ان الجبائي لا يقول بذلك فسط هذا الاشكال على جمع
التقديرات (الثاني) لم لا يجوز أن يكون المراد به ان كل كافر فانه لا بد وان يقر به عند موته
كما قال تعالى وان من أهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته أو يحمل ذلك على ايمان الكل
به يوم القيامة ومن المعلوم ان الوصف في جانب الثبوت يكفي في حصول مسماه ثبوته في
بعض الصور وفي بعض الاحوال (الثالث) ان العلم بعدم الطاعة مع وجود الطاعة
متضادان والضدان لا يجتمعان وذلك العلم ممتنع لعدم فكانت الطاعة متمتعة الوجود
والله عالم بجميع المعلومات فكان عالما بكون الطاعة متمتعة الوجود والعالم بكون الشيء
متمتع الوجود لا يكون مر يداله فثبت بهذا البرهان القاطع أن يستحيل أن يريد الله من
الكافر كونه مطيعا فوجب تأويل هذه اللفظة وهو أن يكون المراد من الكلام ليس
الارادة بل الامر والتقدير وما أرسلنا من رسول الا ليؤمنر الناس بطاعته وعلى هذا
التقدير سقط الاشكال (المسئلة الثالثة) قال اصحابنا الآية دالة على انه لا يوجد شيء من
الخير والشر والكفر والايمان والطاعة والعصيان الا بارادة الله والدليل عليه قوله تعالى
الايطاع باذن الله ولا يمكن أن يكون المراد من هذا الاذن الامر والتكليف لانه لا معنى
لكونه رسولا الا ان الله أمر بطاعته فلو كان المراد من الاذن هو هذا الصار تقديرا الآية
وما أذناني طاعة من أرسلناه الا باذنتنا وهو تكرار فيج فوجب حل الاذن على التوفيق
والاطاعة وعلى هذا الوجه فيصير تقدير الآية وما أرسلنا من رسول الا ليطاع بتوفيقنا
واعانتنا وهذا نصريح بأنه سبحانه ما أراد من الكل طاعة الرسول بل لا يريد بذلك الامن
الذي وفقه الله لذلك وأعان عليه وهم المؤمنون وأما المحرّمون من التوفيق والاعانة قاله
نعالى ما أراد ذلك منهم فثبت ان هذه الآية من أقوى الدلائل على مذهبننا (المسئلة
الرابعة) الآية دالة على انه لا رسول الا ومعه شريعة ليكون مطاعا في تلك الشريعة
ومتبوعا فيها اذ لو كان لا يدعو الا الى شرع من كان قبله لم يكن هو في الحقيقة مطاعا بل
كان المطاع هو الرسول المتقدم الذي هو الواضع لتلك الشريعة والله تعالى حكم على كل
رسول بأنه مطاع (المسئلة الخامسة) الآية دالة على ان الانبياء عليهم السلام معصومون
عن المعاصي والذنوب لانها دلت على وجوب طاعتهم مطلقا فلو أتوا بمعصية اوجب علينا
الافتداء بهم في تلك المعصية فتصير تلك المعصية واجبة علينا وكونها معصية يوجب كونها
محرمة علينا فيلزم تواردا لايجاب والتحریم على الشيء الواحد وانه محال فان قبل الستم في
الاعتراض على كلام الجبائي ذكرتم أن قوله الا ليطاع لا يفيد العموم فكيف تمسكتم به
في هذه المسئلة مع ان هذا الاستدلال لا يتم الامع القول بأنها تفيد العموم قلنا ظاهر
اللفظ يوجب العموم وانما تركنا العموم في تلك المسئلة للدليل العقلي القاطع الذي ذكرناه
على انه يستحيل منه تعالى أن يريد الايمان من الكافر فلاجل ذلك المعارض القاطع
صرفنا الظاهر عن العموم وليس في هذه المسئلة برهان قاطع عقلي يوجب القدح في

(ولو أنهم اذنبوا أنفسهم) وعرضوا للعذاب على ﴿ ٣٧٢ ﴾ عذاب النفاق بترك طاعتك والتحاكم الى غيرك

(سأؤتيك) من غير تأخير
تخصم عنه تقديم
تصرف متوسلين بك
التمسك عن جنائهم
الحكمة والحكمة ولم
الواجب على جنابة
التمسك الى سترها
التمسك الباطل
التمسك الفسادة
التمسك (بالله) بالتوبة
التمسك وبالغواني
التمسك اليك حتى
التمسك شفيعا لهم الى
التمسك واستغفرت
التمسك (واستغفرهم
التمسك على طريقة
التمسك تفهيم الشأن
التمسك صلى الله
التمسك وتطعنا
التمسك وتطعنا على
التمسك في حيز
التمسك (لوجدوا الله
التمسك (لما رجاها)
التمسك وتطعنا
التمسك بالرحمة وانفسر
التمسك بالمصادفة
التمسك قوله تعالى توأبا
التمسك بسلامه
التمسك من الضمير فيه
التمسك ما كان فقيه
التمسك السامعين في
التمسك الى التوبة

عصمة الانبياء فظهر الفرق * قوله تعالى (ولو أنهم اذنبوا أنفسهم جاؤك فاستغفروا
الله واستغفر لهم الرسول اوجدوا الله توابا رحيمًا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في سبب
النزول وجهان (الاول) المراد به من تقدم ذكره من المنافقين يعني لو أنهم عند ما ظلموا
أنفسهم بالتحاكم الى الطاغوت والفرار من التحاكم الى الرسول جاؤا الرسول وأظهروا
الندم على ما فعلوه وتابوا عنه واستغفروا منه واستغفر لهم الرسول بأن يسأل الله أن
يعفروا لهم عند توبتهم اوجدوا الله توابا رحيمًا (الثاني) قال أبو بكر الاصم ان قومًا من
المنافقين اصطلموا على كيد في حق الرسول صلى الله عليه وسلم ثم دخلوا عليه لاجل ذلك
افترض فأتاه جبريل عليه السلام فأخبره به فقال صلى الله عليه وسلم ان قومًا دخلوا
يريدون أمر الايتان فليقوموا وليستغفروا الله حتى أستغفر لهم فلم يقوموا فقال ألا
تقومون فلم يفعلوا فقال صلى الله عليه وسلم قم يا فلان قم يا فلان حتى عدائني عشر رجلا
منهم فقاموا وقالوا كنا عزمنا على ما قلت ونحن نتوب الى الله من ظلمنا أنفسنا فاستغفر لنا
فقال الآن اخرجوا أنا كنت في بدء الامر أقرب الى الاستغفار وكان الله أقرب الى
الاجابة اخرجوا عني (المسئلة الثانية) نقائل أن يقول أليس لو استغفروا الله وتابوا على
وجه صحيح لكانت توبتهم مقبولة فما الفائدة في ضم استغفار الرسول الى استغفارهم قلنا
الجواب عنه من وجوه (الاول) ان ذلك التحاكم الى الطاغوت كان مخالفة لحكم الله
وكان أيضا ساءة الى الرسول عليه الصلاة والسلام وادخال الغم في قلبه ومن كان ذنبه
كذلك وجب عليه الاعتذار عن ذلك الذنب لغيره فلهذا المعنى وجب عليهم أن يطلبوا
من الرسول أن يستغفر لهم (الثاني) ان القوم لما لم يرضوا بحكم الرسول ظهروا منهم ذلك
التمرد فاذا تابوا وجب عليهم أن يفعلوا ما يزيل عنهم ذلك التمرد وما ذلك الا بأن يذهبوا الى
الرسول صلى الله عليه وسلم يطلبوا منه الاستغفار (الثالث) لعلمهم اذا أتوا بالتوبة أتوا
بها على وجه الخلل فاذا انضم اليها استغفار الرسول صارت مستحقة للقبول والله أعلم
(المسئلة الثالثة) انما قالوا واستغفر لهم الرسول ولم يقلوا واستغفرت لهم لاجل ان رسول الله
الصلاة والسلام وأنهم اذا جاؤه بتوبتهم جاؤوا من خصه الله برسالته وأكرمه بوجبه وجعله
سفيرا بينه وبين خلقه ومن كان كذلك فان الله لا يرد شفاعة فمكنت الفائدة في العدول
عن لفظ الخطاب الى لفظ المغاية ما ذكرناه (المسئلة الرابعة) الآية الدالة على الجزم بأن الله
تعالى يقبل توبة التائب لانه تعالى لما ذكر عنهم الاستغفار قال بعده لوجدوا الله توابا رحيمًا
وهذا الجواب انما ينطلق على ذلك الكلام اذا كان المراد من قوله توابا رحيمًا هو ان
يقبل توبتهم ويرحم تضرعهم ولا يرد استغفارهم * قوله تعالى (فلأوبك يا أيها الذين آمنون
حتى يحكمكم فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلووا تسليًا) فيه
مسائل (المسئلة الاولى) في سبب نزول هذه الآية قولان (أحدهما) وهو قول عطاء
ومجاهد والسعي أن هذه الآية نازلة في قصة اليهودي والمنافق فهذه الآية متصلة بما

الاستغفار ومن يتقدم لا وثائق المنافقين على ما صنعوا المأان ظهور تباشر قبول التوبة وحصول الرحمة لهم * قبلها *
ومشاهدتهم لا تارها انعمة زائدة

عليهما موجبة لكمال الرغبة في تحصيلها ﴿ ٣٧٣ ﴾ وتنام الحسرة على فواتها (فلا وربك) أى فوربك

ولامزيدة لنا كيد معنى القسم لئلا كيد النفي في جوابه أعنى قوله (لا يؤمنون) لأنها تزايد في الاثبات أيضا كما في قوله تعالى فلا أقسم بمواقع النجوم ونظائر (حتى يحكموك) أى يتحاكوا اليك ويترافعوا اليك وانما جىء بصيغة التحكيم مع أنه عليه الصلاة والسلام حاكم بأمر الله سبحانه أيذانا بأن حقهم أن يجعلوه حكما فيما بينهم ويرضوا بحكمه وان قطع النظر عن كونه حاكما على الإطلاق (فيما شجر بينهم) أى فيما اختلف بينهم من الأمور واختلط ومنه الشجر لتداخل أغصانه (ثم لا يجدوا) عطف على مقدر ينساق اليه الكلام أى فقطضى بينهم ثم لا يجدوا (فى أنفسهم حرجا) عنيقا (بما قضيت) أى بما قضيت به أو من قضائك وقبل شكك من أجله إذا شكك فى ضيق من أمره (ويسألوا) أى يتقادوا لامرك ويدعئوا له (تسليما) أى كيد للفعل بمنزلة تكميله أى تسليما تاما

قبلها وهذا القول هو المختار عندي (والثاني) أنها مستأنفة نازلة فى قصة أخرى وهو ما روى عن عروة بن الزبير أن رجلا من الانصار خاض الزبير فى ماء يسقى به التخل فقال صلى الله عليه وسلم الزبير اسق أرضك ثم أرسل الماء الى أرض جبارك فقال الانصارى لاجل انه ابن عمك فتلون وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال الزبير اسق ثم احبس الماء حتى يبلغ الجسر واعلم أن الحكيم فى هذا أن من كانت أرضه أقرب الى قم الوادى فهو أولى بأول الماء وحقه تمام السقى فالرسول صلى الله عليه وسلم أذن للزبير فى السقى على وجه المساخمة فلما أساء خصمه الأدب ولم يعرف حق ما أمر به الرسول صلى الله عليه وسلم من المساخمة لاجله أمره النبي عليه الصلاة والسلام باستيفاء حقه على سبيل التمام وحل خصمه على مر الحق (المسئلة الثانية) لافى قوله فلا وربك فيه قولان (الاول) معناه فوربك كقوله فوربك لتسألنهم أجمعين ولا مزيدة لنا كيد معنى القسم كازيدت فى لئلا يعلم لنا كيد وجوب العلم ولا يؤمنون جواب القسم (والثاني) أنها مفيدة وعلى هذا التقدير ذكر الواحدى فيه وجهين (الاول) انه يفيدنى أمر سبق والتقدير ليس الأمر كايؤمنون انهم آمنوا وهم يخافون حكمك ثم استأنف القسم بقوله فوربك لا يؤمنون حتى يحكموك (والثاني) انها تؤكد النفي الذى جاء فيما بعد لانه اذا ذكر فى أول الكلام وفى آخره كان أوكد وأحسن (المسئلة الثالثة) يقال شجر شجورا وشجرا اذا اختلف واختلط وشاجره اذا نازعه وذلك لتداخل كلام بعضهم فى بعض عند المنازعة ومنه يقال نخشات اليهود شجار لتداخل بعضها فى بعض قال أبو مسلم الاصفهاني وهو مأخوذ عندي عن اتفاق الشجر فان الشجر يتداخل بعض أغصانه فى بعض وأما الحرج فهو الضيق قال الواحدى يقال للشجر المتلف الذى لا يكاد يوصل اليه حرج وجعه حراج وأما التسليم فهو تفصيل يقال سلم فلان أى عوفى ولم ينشب به نائبة وسلم هذا الشيء فلان أى خلص له من غير منازعة فإذا قلت بالشديد قتلت سلمه فعناه انه سلم له وخلصه هذا هو الاصل فى اللغة وجميع استعمالات التسليم راجع الى الاصل فتواهم سلم عليه أى دعاه بأن يسلم وسلم اليه الوديعه أى دفعها اليه بلا منازعة وسلم اليه أى رضى بحكمه وسلم الى فلان فى كذا أى ترك منازعته فيه وسلم الى الله أمره أى فوض اليه حكمهم نفسد على معنى انه لم يرفسه فى أمره أثرا ولا شركة وعلم أن المؤثر الصانع هو الله تعالى وحده لا شريك له (المسئلة الرابعة) اعلم أن قوله تعالى فلا وربك يؤمنون قسم من الله تعالى على انهم لا يعصرون موسوفين بصفة الايمان الا عند اصول شرائط (اولها) قوله تعالى حتى يحكموك فيما شجر بينهم وهذا يدل على أن لم يرض بحكم الرسول لا يكون مؤمنا واعلم أن من تمسك بهذه الآية فى بيان انه سبيل الى معرفته الله تعالى الا بالارشاد النبى المعصوم قال لان قوله لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم تصريح بأنه لا يحصل لهم الايمان الا بأن يستعينوا بحكم النبى

بظواهرهم وباطنهم يقال سلم الأمر لله وأسلم له معنى وحيقته سلم نفسه له وأسلمها اذا جعلها مسالة خالصة أى يتقادوا لحكمك انقيادا لاشبهه فيه بظواهرهم وباطنهم قيل زلت فى شأن المنافق واليهودى وقيل

في شأن الزبير وزجل من الانصار حين اختصما الى رسول الله ﷺ ٣٧٤ ﷺ صلى الله عليه وسلم في شراح من الحرة

كانا ناسقين بها التخل فقال
عليه الصلاة والسلام
اسقياز بير ثم أرسل الماء
الى جارك فغضب الانصارى
وقال لائن كان ابن عمك
فتغير وجه رسول الله
صلى الله عليه وسلم ثم قال
اسقياز بير ثم احبس الماء
حتى يرجع الى الجدر
واستوف حقه ثم أرسله
الى جارك كان قد أشار
على الزبير برأى فيه سعة له
والخصه فلما أحفظ
رسول الله صلى الله عليه
وسلم استوعب للزبير حقه
في صريح الحكم ثم خرجا
فرا على المقداد بن الاسود
فقال لمن القضاء فقال
الانصارى قضي لابن
عمته ولوى شدة ففطن
يهودى كان مع المقداد
فقال قاتل الله هؤلاء
يشهدون أنه رسول الله
ثم يهملونه في قضاء يقضى
بينهم وإيم الله لقد أذنبنا
ذنبا مرفى في حياة موسى
فدعانا الى التوبة منه وقال
اقتلوا أنفسكم ففعلنا فبلغ
قتلنا ناسعين أغناي طاعة
ربنا حتى رضى عنا فقال
ثابت بن قيس بن شماس
أما والله أن الله ليعلم منى
الصدق لو أمرني محمد

عليه الصلاة والسلام في كل ما اختلفوا فيه ونرى أهل العالم يخالفين في صفات الله سبحانه وتعالى فمن عقل ومن شبه ومن قدرى ومن جبرى فلزم بحكم هذه الآية انه لا يحصل الايمان بالتحكمه وارشاده وهدايته وحققوا ذلك بأن عقول أكثر الخلق ناقصة وغيروافيه بادراك هذه الحقائق وعقل النبي المعصوم كامل مشرق فاذا اتصل اشراق نوره بعقول الامة قويت عقولهم وانقلبت من النقص الى الكمال ومن الضعف الى القوة فقدروا عند ذلك على معرفة هذه الاسرار الالهية والذي يؤكد ذلك ان الذين كانوا في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم كانوا اجازمين متيقنين كاملين الايمان والمعرفة والذين بعده واعمته اضطربوا واختلفوا وهذه المذاهب ما تولدت الا بعد زمان الصحابة والتابعين فثبت ان الامر كما ذكرنا والتسكك بهذه الآية رأيتها في كتب محمد بن عبد الكريم الشهرستاني فيقال له فهذا الاستدلال الذي ذكرته انما استخرجته من عقلك فاذا كان عقول الاكثرين ناقصة فعليك ذكرت هذا الاستدلال لتقصان عقلك واذا كان هذا الاحتمال قائما وجب أن يشك في صحة مذهبك وصحة هذا الدليل الذي تمسكت به ولان معرفة النبوة موقوفة على معرفة الاله فلو توقفت معرفة الاله على معرفة النبوة لزم الدور وهو محال (الشرط الثاني) قوله ثم لا يجحدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت قال الزجاج لا تضيق صدورهم من أقضيتك واعلم أن الراضى بحكم الرسول عليه الصلاة والسلام قد يكون راضيا به في الظاهر دون القلب فبين في هذه الآية انه لا بد من حصول الرضا به في القلب واعلم ان ميل القلب ونفرته شئ خارج عن وسع البشر فليس المراد من الآية ذلك بل المراد منه أن يحصل الجرم واليقين في القلب بأن الذي يحكم به الرسول هو الحق والصدق (الشرط الثالث) قوله ويسلموا تسليما واعلم أن من عرف بقلبه كون ذلك الحكم حقا وصدقا قد يتردد عن قبوله على سبيل العناد أو يتوقف في ذلك القبول فبين تعالى انه كما لا بد في الايمان من حصول ذلك اليقين في القلب فلا بد أيضا من التسليم معه في الظاهر فقوله ثم لا يجحدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت المراد به الانقياد في الباطن وقوله ويسلموا تسليما المراد منه الانقياد في الظاهر والله أعلم (المسئلة الخامسة) دلت الآية على أن الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون عن الخطأ في الفتوى وفي الاحكام لانه تعالى أوجب الانقياد لحكمهم وبالغ في ذلك الايجاب وبين انه لا بد من حصول ذلك الانقياد في الظاهر وفي القلب وذلك بنى صدور الخطا عنهم فهذا يدل على أن قوله عفا الله عنك لم أذن لهم وان قواه في أسارى بدرو ان قوله لم تأمر بما أحل الله لك وان قوله عيس وتولى كل ذلك محمول على الوجوه التي لخصناها في هذا الكتاب (المسئلة السادسة) من الفقهاء من تسكك بقوله تعالى ثم لا يجحدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت على ان ظاهر الامر للوجوب وهو ضيف لان القضاء هو الالتزام ولا نزاع في انه للوجوب (المسئلة السابعة) ظاهر الآية يدل على انه لا يجوز تخصيص النص بالقياس

أن أقول نفسي أقتلتها وروى أنه قال ذلك ثابت وابن مسعود وعمار ابن ياسر رضي الله عنهم فقتل رسول الله ﷺ لأنه صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده أن من أمتي رجلا لا إيمان أثبت في قلوبهم من الجبل الرواسي فنزلت في شأن هؤلاء

لانه يدل على انه يجب متابعة قوله وحكمه على الاطلاق وانه لا يجوز العدول منه الى غيره ومثل هذه المبالغة المذكورة في هذه الآية فلما يوجد في شيء من التكليف وذلك يوجب تقديم عموم القرآن والخبر على حكم القياس وقوله ثم لا يجحدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت مشعر بذلك لانه متى خطر بباله قياس يفضي الى نقض مدلول النص فهناك يحصل الحرج في النفس فبين تعالى انه لا يكمل ايمانه الا بعد أن لا يلتفت الى ذلك الحرج ويسلم النص تسليما كليا وهذا الكلام قوى حسن لمن انصف (المسئلة الثامنة) قالت المعتزلة لو كانت الطاعات والمعاصي بقضائه تعالى لزم التناقض وذلك لان الرسول اذا قضى على انسان بأنه ليس له أن يفعل الفعل الفلاني وجب على جميع المكلفين الرضا بذلك لانه قضاء الرسول والرضا بقضاء الرسول واجب لدلالة هذه الآية ثم لو أن ذلك الرجل فعل ذلك الفعل على خلاف فتوى الرسول فلو كانت المعاصي بقضاء الله لكان ذلك الفعل بقضاء الله والرضا بقضاء الله واجب فيلزم أن يجب على المكلفين الرضا بذلك الفعل لانه قضاء الله فوجب أن يلزمهم الرضا بالفعل والتك معا وذلك محال والجواب ان المراد من قضاء الرسول الفتوى المشروعة والمراد من قضاء الله التكوين والايحاء وهما مفهومان متغايران فالجمع بينهما لا يفضي الى التناقض * قوله تعالى (ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسهم أو اخرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيرا لهم وأشد تثبيتا وإذا لا ننبأهم من ادنا أجرا عظيما ولهديناهم صراطا مستقيما) اعلم أن هذه الآية متصلة بما تقدم من أمر المنافقين وترغيبهم في الاخلاص وترك النفاق والمعنى اننا وشددنا التكليف على الناس نحو أن أمرهم بالقتل والخروج عن الاوطان لصعب ذلك عليهم ولما فعله الا الاقلون وحينئذ يظهر كفرهم وعنادهم فلما نفعل ذلك رحمة منا على عبادنا بل اكتفينا بتكليفهم في الامور السهلة فلية باوها بالاخلاص وليتركوا التمرد والعناد حتى يتلوا خبر الدارين وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير ونافع وابن عامر والكسائي أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم بضم الون في أن وضم واو والسبب في ذلك نقل ضمة اقتلوا وضمة اخرجوا اليهما وقرأ عاصم وحزرة بالكسر فيهما لالتقاء الساكنين وقرأ أبو عمرو بكسر النون وضم الواو وقال الزجاج واستأعرف لفصل ابى عمرو بين هذين الحرفين خاصية الا أن يكون رواية وقال غيره أما كسر النون فلان الكسر هو الاصل لالتقاء الساكنين وأما ضم الواو فلان الضمة في الواو أحسن لانها تشبه واو الضمير واتفق الجمهور على الضم في واو الضمير نحو اشترا والضلالة ولانتموا الفضل (المسئلة الثانية) الكناية في قوله ما فعلوه عائدة الى التل والخروج معا وذلك لان الفعل جنس واحد وان اختلفت ضرو به واختلف القراء في قوله الا قليل فقرأ ابن عامر قليلا بالنصب وكذا هو في مصاحف اهل الشام ومصحف انس بن مالك والباقون بالرفع أما من نصب ففاس

(ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسهم أو اخرجوا من دياركم) أي لو أوجبنا عليهم مثل ما أوجبنا على بني اسرائيل من قتلهم أنفسهم أو خروجهم من ديارهم حين استنابتهم من عبادة العجل وأن مصدرية أو مفسرة لان كتبنا في معنى أمرنا (ما فعلوه) أي المكتوب المدلول عليه بكتبنا أو أحدهم مصدرى الفعلين (الا قليل منهم) أي الا أناس قليل منهم وهم المخلصون من المؤمنين وروى عن عمر رضي الله عنه أنه قال والله لو أمرنا ربنا لفعلنا والمجدلة الذي لم يفعل بنا ذلك وقيل معنى اقتلوا أنفسكم تعرضوا بها للقتل بالجهد وهو بعيد وقرئ الا قليلا بالنصب على الاستثناء أو الا فعلا قليلا (ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به) من متابعة الرسول عليه الصلاة والسلام وطاعته والانقياد لما يراه ويحكم به ظاهره وباطنه

النفى على الاثبات فان قولك ما جاني أحد كلام تام كما ان قولك جاني القوم كلام تام فلما
كان المستثنى منصوباً بالاثبات فكذلك النفي والجامع كون المستثنى فضلة جاءت بعد
تمام الكلام وأما من رفع فالسبب انه جعله بدلا من الواو في فعلوه وكذلك كل مستثنى
من منفي كقولك ما أتاني أحد الا يزيد رفع زيد على البدل من أحد فيحمل اعراب ما بعد
الاعلى ما قبلها وكذلك في انصب والجرح كقولك ما رأيت أحد الا يزيد ما رأيت ما بعد
الا يزيد قال أبو علي الفارسي الرفع اقيس فان معنى ما أتاني أحد الا يزيد وما أتاني الا يزيد
واحد فكما اتفقوا في قولهم ما أتاني الا يزيد على الرفع وجب أن يكون قولهم ما أتاني
أحد الا يزيد بنزله (المسئلة الثالثة) الضمير في قوله ولو أنا كتبنا عليهم فيد قولان (الاول)
وهو قول ابن عباس ومجاهد انه عائذ الى المنافقين وذلك لانه تعالى كتب على بنى
اسرائيل أن يقتلوا أنفسهم وكتب على المهاجرين أن يخرجوا من ديارهم فقال تعالى
ولو أنا كتبنا القتل والخروج عن الوطن على هؤلاء المنافقين ما فعله الا قليل ربا وسبعة
وحينئذ يصعب الامر عليهم وينكشف كفرهم فاذنم نفعل ذلك بل كفناهم بالاشياء
السهلة فامتعروا النفاق ولبقوا الايمان على سبيل الاخلاص وهذا التول اختيار
أبي بكر الاصم وأبي بكر التفال (الثاني) ان المراد لو كتب الله على الناس ما ذكر لم يفعلوه
الا قليل منهم وعلى هذا التقدير دخل تحت هذا الكلام المؤمن المنافق وأما الضمير في قوله
ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به فهو مختص بالمنافقين ولا يبعد أن يكون أول الآية عاما
وآخرها خاصا وعلى هذا التقدير يجب أن يكون المراد بالليل المؤمنين روى ان ثابت
ابن قيس بن شماس ناظر يهوديا فقال اليهودي ان موسى أمرنا بقتل أنفسنا قبلنا ذلك
وان محمدا أمركم بالقتال فتكرهونه فقال يا أنت لو أن محمدا أمرني بقتل نفسي لفعلت
ذلك فبزلت هذه الآية وروى ان ابن مسعود قال مثل ذلك فبزلت هذه الآية وقال
النبي صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده ان من أمي رجالا الايمان أثبت في قلوبهم من
الجمال الزواصي وعن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال والله أوامر نار بنا بقتل أنفسنا
افعلنا والحمد لله الذي لم يأمرنا بذلك (المسئلة الرابعة) قال أبو علي الجبائي لما دلت هذه
الآية على انه تعالى لم يكلفهم ما يلزمهم فبأن لا يكلفهم ما لا يطيقون كان أولى
فيقال له هذا لازم عليك لان ظاهر الآية يدل على انه تعالى انما لم يكلفهم بهذه الاشياء
الشاقة لانه لو كلفهم بها لما فعلوها ولم يفعلوها لوقوعها في العذاب ثم انه تعالى علم من أبي
جهل وأبي لهب انهم لا يؤمنون وأنهم لا يستفيدون من التكليف الا العتاب الدائم ومع
ذلك فانه تعالى كلفهم فكل ما تجمله جوابا عن هذا فهو جوابا عما ذكرت ثم قال تعالى
ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيرا لهم وأشد ثبوتا واذا لا يتناهم من لدنا اجرا عظيما
ولهديناهم صراطا مستقيما علم ان المراد من قوله ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به انهم
لو فعلوا ما كلفوا به وأمروا به وانما سمي هذا التكليف والامر وعظا لان تكليف الله

وسميت أوامر الله ونواهيها
مواظفا لا قترانها بالوعد
والوعيد (لكان) أى
فعلهم ذلك (خير اللهم)
عاجلا وأجلا وأشد
ثبوتا لهم على الايمان
وأبعد من الاضطراب
فيدا وأشد ثبوتا لثواب
أعمالهم (واذا لا يتناهم
من لدنا اجرا عظيما)
جواب لسؤال مقدر كانه
قيل وماذا يكون لهم
بعد الثبوت فقبل واذن
لثبوتها لا يتناهم فان
اذن جواب وجزاء
(ولهديناهم صراطا
مستقيما) يصلون بسلوكه
الى عالم القدس ويقفح
لهم أبواب الغيب قال
عليه الصلاة والسلام
من عمل بما علم ورثه الله
تعالى علم ما لم يعلم

(ومن يطع الله والرسول) كلام مستأنف فيه فضل ترغيب في الطاعة ومن يدنو من الله تعالى أن تليقها أقصى ما ينهي إليه همم الأمم وأرفع ما يعتد به أعناقهم ﴿ ٣٧٧ ﴾ عن أنفسهم من مجاورة أعظم الخلائق مقداراً وأرفعهم

منارات من تفسيرها

أبهم في جواب الشرطية السابقة وتفصيل ما أجعل فيه والمراد بالطاعة

هو الانقياد التام والامتثال الكامل للجمع

الأوامر والنواهي (فأولئك) إشارة إلى

المطيعين والجمع باعتبار معنى من كأن الأفراد في

فعل الشرط باعتبار لفظها وما فيه من معنى

البعد مع القرب في الذكر للأيان بعلو درجاتهم

وبعد منزلتهم في الشرف وهو مبتدأ خبره (مع الذين

أنعم الله عليهم) والجملة جواب الشرط وترك

ذكر المنعم به للإشارة بقصور العبارة عن تفصيله

وبيانه (من الذين)

ييسر للنعم عليهم والتعرض لمعية سائر

الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مع أن الكلام

في بيان حكم طاعة نبينا عليه الصلاة

والسلام لجرى ذكرهم في سبب الغزول مع

ما فيه من الإشارة إلى أن طاعته عليه الصلاة

السلام متضمنة لطاعتهم

بالحال شريعة على ﴿ ٤٨ ﴾ في شرائعهم التي لا تتغير بتغير الأعصار

وحي أن نقرأ من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا يا أيها الله إن صرنا إلى الجنة

نصلها

نصلها

نصلها

نصلها

نصلها

نصلها

نصلها

نصلها

نصلها

نصلها

نصلها

نصلها

نصلها

نصلها

نصلها

نصلها

نصلها

تعالى مفرقة بالوعد والوعيد والترغيب والترهيب والثواب والعقاب وما كان كذلك فإنه يسمى وعظاً ثم إنه تعالى بين أنهم لو التزموا هذه التكليف لحصلت لهم أنواع من المنافع (فالنوع الأول) قوله لكان خيراً لهم فيحتمل أن يكون المعنى أنه يحصل لهم خير الدنيا والآخرة ويحتمل أن يكون المعنى المبالغة والترجيح وهو أن ذلك أنفع لهم وأفضل من غيره لأن قولنا خير يستعمل على الوجهين جميعاً (النوع الثاني) قوله وأشد ثبوتاً وفيه وجوه (الأول) أن المراد أن هذا أقرب إلى ثباتهم عليه واستمرارهم لأن الطاعة تدعوا إلى أمثالها والواقع منها في وقت يدعو إلى المواظبة عليه (الثاني) أن يكون أثبت وأبقى لأنه حق والحق ثابت باق والباطل زائل (الثالث) أن الإنسان يطلب أولاً تحصيل الخير فإذا حصله فإنه يطلب أن يصير ذلك الحاصل باقياً ثابتاً بقوله لكان خيراً لهم إشارة إلى الحالة الأولى وقوله وأشد ثبوتاً إشارة إلى الحالة الثانية (النوع الثالث) قوله تعالى وإذا آتيناهم من لدنا أجر عظيماً واعلم أنه تعالى لما بين أن هذا الإخلاص في الإيمان خير مما يريدونه من النفاق وأكثر ثباتاً وبقاءً بين أنه كما أنه في نفسه خير فهو أيضاً مستعقب الخيرات العظيمة وهو الأجر العظيم والثواب العظيم قال صاحب الكشف وإذا جواب لسؤال مقدر كأنه قيل ماذا يكون من هذا الخير والتثبيت ف قيل هو أن تؤتيهم من لدنا أجر عظيماً أقوله وبوت من لدنه أجر عظيماً وأقول أنه تعالى جمع في هذه الآية قرأتين كثيرة كل واحدة منها تدل على عظم هذا الأجر (أحدها) أنه ذكر نفسه بصيغة العظمة وهي قوله آتينا وقوله من لدنا والموعظ الحكيم إذا ذكر نفسه باللفظ الدال على عظمة عند الوعد بالعظيمة دل ذلك على عظمة تلك العطية (وثانيها) قوله من لدنا وهذا التخصيص يدل على المبالغة كافي وقوله وعلمناه من لدنا علماً (وثالثها) أن الله تعالى وصف هذا الأجر بالعظيم والشئ الذي وصفه أعظم العظام بالعظمة لا بد وأن يكون في نهاية الجلالة وكيف لا يكون عظيماً وقد قال عليه الصلاة والسلام فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر (النوع الرابع) قوله ولهديناهم صراطاً مستقيماً وفيه قولان (أحدهما) أن الصراط المستقيم هو الدين الحق ونظيره قوله تعالى وإنا أنزلناه إليك صراطاً مستقيماً صراط الله (والثاني) أنه الصراط الذي هو الطريق من عرصة القيامة وذلك لأنه تعالى ذكره بعد ذكر الثواب والأجر والدين الحق مقدم على الثواب والأجر والصراط الذي هو الطريق من عرصة القيامة إلى الجنة إنما يحتاج إليه بعد استحقاق الأجر فكان حمل لفظ الصراط في هذا الموضع على هذا المعنى أولى * قوله تعالى

(ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء الصالحين وحسن أولئك رفيقاً) ذلك الفضل من الله وكفى بالله علماً اعلم أنه تعالى لما أمر بطاعة الله وطاعة الرسول بقوله يا أيها الذين آمنوا أطعوا الله وأطيعوا الرسول ثم زيف طريقة الذين نحاكموا إلى الطاعة وصدوا عن الرسول ثم أعاد الأمر بطاعة الرسول مرة أخرى

بالحال شريعة على ﴿ ٤٨ ﴾ في شرائعهم التي لا تتغير بتغير الأعصار وحي أن نقرأ من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا يا أيها الله إن صرنا إلى الجنة نصلها

نصلها

نصلها

بدرجات النبوة فلا تزك وقال الشعبي حارجل من الانصار الى رسول الله صلى الله عليه وسلم هو يبكي فقال ما يبكيك يا فلان فقال يا رسول الله بالله الذي لا اله الا هو لانت أحب الى من نفسي وأهلي ومالي وولدي

واني لاذكرك وأتاني أهلي فيأخذني مثل الجنون حتى أراك وذكر موتي وأنت ترفع مع النبيين واني ان أدخلت الجنة كنت في منزلة أدنى من منزلة فلان فلم يرد النبي عليه الصلاة والسلام فزلت وروى ان ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم كان شديد الحب له عليه الصلاة والسلام قليل الصبر عنه فأتاه يوما وقد تغير وجهه ونحل جسمه وعرف الحزن في وجهه فسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حاله فقال يا رسول الله ما بي وجمع غيري اذالم أراك اشتقت اليك واستوحشت وحشة شديدة حي ألتاك فذكرت الآخرة ففخت أن لأراك هناك لاني عرفت أنك ترفع مع النبيين وان أدخلت الجنة كنت في منزل دون منزل وان لم أدخل فذاك حين لأراك أبدا فزلت فقال عليه الصلاة والسلام والذي نفسي بيده لا يؤمن

فقال وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله ثم رغب في تلك الطاعة بقوله لكان خيرا لهم وأشد ثمتا واذا آتيناهم من لدنا أجر اعطيما ولهديناهم صراطا مستقيما أكد الامر بطاعة الله وطاعة الرسول في هذه الآية مرة أخرى فقال ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين الى آخر الآية وههنا مسائل (المسئلة الاولى) ذكر وافي سبب النزول وجوها (الاول) روى جمع من المفسرين ان ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم كان شديد الحب لرسول الله قليل الصبر عنه فأتاه يوما وقد تغير وجهه ونحل جسمه وعرف الحزن في وجهه فسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حاله فقال يا رسول الله ما بي وجمع غيري اذالم أراك اشتقت اليك واستوحشت وحشة شديدة حتى ألتاك فذكرت الآخرة ففخت ان لأراك هناك لاني ان دخلت الجنة فانت تكون في درجات النبيين وأتاني درجة العبيد فلا أراك وان أنالم أدخل الجنة فحينئذ لأراك أبدا فزلات هذه الآية (الثاني) قال السدي ان ناسا من الانصار قالوا يا رسول الله انك تسكن الجنة في أعلاها ونحن نشفق اليك فكيف نصنع فزلات الآية (الثالث) قال مقاتل زلت في رجل من الانصار قال للنبي صلى الله عليه وسلم يا رسول الله اذا خرجنا من عندك الى أهالينا اشتقنا اليك فما ينفعنا شيء حتى نرجع اليك ثم ذكرت درجتك في الجنة فكيف لنا بروئك ان دخلنا الجنة فأنزله الله هذه الآية فلما توفي النبي صلى الله عليه وسلم أتى الانصارى ولده وهو في حديقته فأخبره بموت النبي صلى الله عليه وسلم فقال اللهم أعني حتى لا أرى شيئا بعده الى أن ألقاه فعلمى مكانه فكان يحب النبي حبا شديدا فجعله الله معه في الجنة (الرابع) قال الحسن ان المؤمنين قالوا للنبي ما لنا منك الا الدنيا فاذا كانت الآخرة رفعت في الاولى فحزن النبي صلى الله عليه وسلم وحزنوا فزلات هذه الآية قال المحققون لا تنكر صحة هذه الروايات الا ان سبب نزول الآية يجب أن يكون شيئا أعظم من ذلك وهو البعث على الطاعة والترقيب فيها فانك تعلم ان خصوص السبب لا يتقدح في عموم اللفظ فهذه الآية عامة في حق جميع المكلفين وهوان كل من أطاع الله وأطاع الرسول فقد فاز بالدرجات العالية والمراتب الشريفة عند الله تعالى (المسئلة الثانية) ظاهر قوله ومن يطع الله والرسول يوجب الاكتفاء بالطاعة الواحدة لان اللفظ الدال على الصفة يكفي في العمل به في جانب الثبوت حصول ذلك المسمى مرة واحدة قال القاضي لا بد من حمل هذا على غير ظاهره وان تحمل الطاعة على فعل الأمور وترك جميع المنهيات اذ لو حملناه على الطاعة الواحدة لدخل فيه الفساق والكفار لانهم قديتون بالطاعة الواحدة وعندي فيه وجه آخر وهو انه ثبت في أصول الفقه أن الحكم المذكور عقيب الصفة مشعر بكون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف اذا ثبت هذا فتقول قوله ومن يطع الله أي ومن يطع الله في كونه الها وطاعة الله في كونه الها هو معرفته والقرار بجلاله وعزته وكبريائه ومعبديته فصارت هذه الآية

عبد حتى أكون أحب اليه من نفسه وأبويه وأهله وولده والناس أجمعين وحكي ذلك عن جماعة تنبيهها من الصحابة رضي الله عنهم وروى ان أنسا قال يا رسول

الله لرجل يحب قوما ولما يلحق بهم ﴿ ٣٧٩ ﴾ قال عليه الصلاة والسلام المرء مع من أحب (والصديقين)

أى المتقدمين في
تصديقهم المباهين
في الصدق والاخلاص
في الأقوال والأفعال وهم
أفاضل أصحاب الانبياء
عليهم الصلاة والسلام
وأما مثل خواصهم المقربين
كأبي بكر الصديق رضي
الله عنه (والشهداء)
الذين بذلوا أرواحهم
في طاعة الله تعالى
واعلاء كند (والصالحين)
الصارفين أعمارهم
في طاعته وأموالهم في
مرضاته وليس المراد
بالمعية الاتحاد في الدرجة
ولامطلق الاشتراك
في دخول الجنة بل كونهم
فيها بحيث يتمكن كل واحد
منهم من رؤية الآخر
وزيارته متى أرادوا وبعد
ما بينهم من المسافة
(وحسن أولئك رفيقا)
الرفيق صاحب مأخوذ
من الرفق وهو لين الجانب
واللطافة في المعاشرة
قولا وفعلان جعل
أولئك إشارة الى النبيين
ومن بعدهم على أن ما
فيه من معنى البعد لما مر
مرارا فرفيفا أما تميز
أحوال على معنى أنهم

تنبها على أمر بن عظيمين من أحوال المعاد (فالاول) هو أن منشأ جميع السعادات يوم
القيامة اشراق الروح بأنوار معرفة الله وكل من كانت هذه الانوار في قلبه أكثر
وصفاؤها أقوى وبعدها عن التكدر بحجة عالم الاجسام أتم كان الى السعادة أقرب
والى الفوز بالنجاة أوصل (والثاني) انه تعالى ذكر في الآية المقدمة وعد أهل الطاعة
بالاجر العظيم والثواب الجزيل والهداية الى الصراط المستقيم ثم ذكر في هذه الآية
وعدهم بكونهم مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين
وهذا الذي وقع به الختم لابد أن يكون أشرف وأعلى مما قبله ومعلوم انه ليس المراد من
كون هؤلاء معهم هوانهم يكونون في عين تلك الدرجات لان هذا ممتنع فلا بد وأن يكون
معناه أن الارواح الناقصة اذا استكملت علائقها مع الارواح الكاملة في الدنيا لسبب
الحب الشديد فاذا فارقت هذا العالم ووصلت الى عالم الآخرة بقيت تلك العلائق
الروحانية هناك ثم تصير تلك الارواح الصافية كالمرايا المجلوة المتقابلة فكان هذا المرايا
ينعكس الشعاع من بعضها على بعض وبسبب هذه الانعكاسات تصير أنوارها في غاية
القوة فكذا القول في تلك الارواح فانها لما كانت مجلوة بصقالة المجاهدة عن غبار حب
ماسوى الله وذلك هو المراد من طاعة الله وطاعة الرسول ثم ارتفعت الحب الجسدانية
أشرقت عليها أنوار جلال الله ثم انعكست تلك الانوار من بعضها الى بعض وصارت
الارواح الناقصة كاملة بسبب تلك العلائق الروحانية فهذا الاحتمال خطر بالبال والله
أعلم بأسرار كلامه (المسئلة الثالثة) ليس المراد بكون من أطاع الله وأطاع الرسول مع
النبيين والصديقين كون الكل في درجة واحدة لان هذا يقتضى التسوية في الدرجة
بين الفاضل والمفضول وانه لا يجوز بل المراد كونهم في الجنة بحيث يتمكن كل واحد منهم
من رؤية الآخر وان بعد المكان لان الحجاب اذا زال شاهد بعضهم بعضا واذ أرادوا
الزيارة والتلاقي قدروا عليه فهذا هو المراد من هذه المعية (المسئلة الرابعة) اعلم انه تعالى
ذكر النبيين ثم ذكر أوصافا ثلاثة الصديقين والشهداء والصالحين وانفقوا على أن النبيين
مغايرون للصديقين والشهداء والصالحين فأما هذه الصفات الثلاثة فقد اختلفوا فيها قال
بعضهم هذه الصفات كلها لموصوف واحد وهى صفات متداخلة فانه لا يمتنع في
الشخص الواحد أن يكون صديقا وشهيدا وصالحا وقال الآخرون بل المراد بكل وصف
صنف من الناس وهذا الوجه أقرب لان المعطوف يجب أن يكون مغايرا للمعطوف
عليه وكان النبيين غير من ذكر بعدهم فكذلك الصديقون يجب أن يكونوا غير من ذكر
بعدهم وكذا القول في سائر الصفات ولنبحث عن هذه الصفات الثلاث (الصفة الاولى)
الصديق وهو اسم لمن عادته الصدق ومن غلب على عادته فعل اذا وصف بذلك الفعل قيل
فيه فعل كما يقال سكير وشريب وخير والصدق صفة كريمة فاضلة من صفات المؤمنين
وكفى الصدق فضيلة ان الايمان ليس الا التصديق وكفى الكذب مذمة ان الكفر ليس

بوصفوا بالحسن من جهة كونهم رفقاء للطيعين أحوال كونهم رفقاء لهم وافراد لما أنه كالصديق

إشارة إلى المطيعين فهو
تميز على معنى أنهم
وصفوا بحسن الرفيق
من التبيين ومن بعدهم
لا بنفس الحسن فلا يجوز
دخول من عليه كما يجوز
في الوجه الأول والجملة
تذييل مقرر لما قبله مؤكّد
للتعجب والتشويق قيل
فيه معنى التعجب كأنه
قيل وما أحسن أو تلك
رفقا والاستقلالة بمعنى
التعجب قريء وحسن
بسكون السين (ذلك)
إشارة إلى ما للمطيعين
من عظيم الاجر ومن يد
الهداية ومرافقة
هؤلاء النعم عليهم وإلى
فضائلهم ومن يهتم وما فيه
من معنى البعد الاشعار
بعلوريتها وعدم منزلته
في الشرف وهو مبتدأ
وقوله تعالى (الفضل)
صفته وقوله تعالى
(من الله) خبره أي ذلك
الفضل العظيم من الله
تعالى لأن غيره
أو الفضل خبره ومن الله
مطلق بمحذوف وقع
حالا منه والعامل فيه
معنى الإشارة أي ذلك
الذي ذكر فضل كأننا
من الله تعالى لأن أعمال

إلا التكذيب إذا عرفت هذا فنقول للمفسرين في الصديق وجوه (الأول) أن كل من
صدق بكل الدين لا يتخالف فيه شك فهو صديق والدليل عليه قوله تعالى والذين آمنوا بالله
ورسله أولئك هم الصديقون (الثاني) قال قوم الصديقون أفضل أصحاب النبي عليه
الصلاة والسلام (الثالث) أن الصديق اسم لمن سبق إلى تصديق الرسول عليه الصلاة
والسلام فصار في ذلك قدوة لسائر الناس وإذا كان الأمر كذلك كان أبو بكر الصديق
رضي الله عنه أولى الخلق بهذا الوصف أما بيان أنه سبق إلى تصديق الرسول عليه الصلاة
والسلام فلأنه قد اشتهرت الرواية عن الرسول عليه الصلاة والسلام أنه قال ما عرضت
الاسلام على أحد الا وله نبوة غير أبي بكر فإنه لم يتلعم دل هذا الحديث على أنه صلى الله عليه
وسلم لما عرض الاسلام على أبي بكر قبله أبو بكر ولم يتوقف فلو قدرنا أن اسلامه تأخر عن
اسلام غيره لزم أن يقال أن النبي صلى الله عليه وسلم قصر حيث أخر عرض الاسلام عليه
وهذا لا يكون قدحا في أبي بكر بل يكون قدحا في الرسول صلى الله عليه وسلم وذلك كفر
ولابطل نسبة هذا التصغير إلى الرسول علمنا أنه صلى الله عليه وسلم ما قصر في عرض
الاسلام عليه والحديث دل على أن أبا بكر لم يتوقف البتة فحصل من مجموع الأمرين أن
أبا بكر رضي الله عنه أسبق الناس اسلاما أما بيان أنه كان قدوة لسائر الناس في ذلك فلأن
بتقدير أن يقال أن اسلامه على كان سابقا على اسلام أبي بكر الا أنه لا يشك طافل أن عليا
ما صار قدوة في ذلك الوقت لأن عليا كان في ذلك الوقت صبيا صغيرا وكان أيضا في تربية
الرسول عليه الصلاة والسلام وكان شديد القرب منه بالقرابة وأبو بكر ما كان شديد
القرب منه بالقرابة وإيمان من هذا شأنه يكون سببا لرغبة سائر الناس في الاسلام وذلك
لأنهم اتفقوا على أنه رضي الله عنه لما آمن جاء بعد ذلك بمدة قليلة بعثمان بن عفان رضي الله
عنه وطلحة والزبير وسعد بن أبي وقاص وعثمان بن مظعون رضي الله عنهم حتى أسلموا
فكان اسلامه سببا لاقتداء هؤلاء الاكابر به فثبت بمجموع ما ذكرنا أنه رضوان الله عليه
كان أسبق الناس اسلاما وثبت أن اسلامه صار سببا لاقتداء أفضل الصحابة في ذلك
الاسلام فثبت أن أحق الأمة بهذه الصفة أبو بكر رضي الله عنه إذا عرفت هذا فنقول هذا
الذي ذكرناه يقتضي أنه كان أفضل الخلق بعد الرسول صلى الله عليه وسلم وبيانه من وجهين
(الأول) أن اسلامه لما كان أسبق من غيره وجب أن يكون ثوابه أكثر لقوله عليه الصلاة
والسلام من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة (الثاني) أنه بعد
أن أسلم جاهد في الله وصار جهاده مفضيا إلى حصول الاسلام لاكابر الصحابة مثل عثمان
وطلحة والزبير وسعد بن أبي وقاص وعثمان بن مظعون وعلى رضي الله عنهم وجاهد
على يوم أسدو يوم الأحزاب في قتل الكفار ولكن جهاد أبي بكر رضي الله عنه أفضى
إلى حصول الاسلام لمثل الذين هم أعيان الصحابة وجهاد على أفضى إلى قتل الكفار
ولا يشك أن الأول أفضل وأيضا فابو بكر جاهد في أول الاسلام حين كان النبي صلى الله

خفوا حذركم) الحذر والحذر واحذوا كالآثر ﴿ ٣٨١ ﴾ والآخر والشبه والشبه أى تيقظوا واحترزوا من العدو

ولا تمكنوه من أنفسكم
يقال أخذ حذره اذا
تيقظوا حذرت من الخوف
كانه جعل الحذر آتاه
التي بقى بهانفسه وقيل
ما يحذره من السلاح
والحزم أى استعدوا
للععدو (فانفروا) بكسر
الفاء وقرئ بضمها أى
اخرجوا الى الجهاد
عند خروجكم (بات)
جمع ثبة وهى الجماعة
من الرجال فوق العشرة
ووزنها فى الاصل فعلة
كحطمة حذفت لامها
وعوض عنها تاء التانيث
وهل هى واو او ياء فيه
قولان قيل انها مشتقة
من ثبات وكلا محلواى
اجتمع وقيل من ثبتت
على الرجل اذا ثبتت
عليه كالمك جمعت محاسنه
ويجمع أيضا على ثمين
جبر الماحذف من يحجزه
ومحلهما التصب على الحالية
أى انفروا جسات
منفرقة سرية بعد سرية
(أو انفروا جميعا) أى
مجتمعين كوكبة واحدة
ولا تتخاذلوا فتلقوا
بأنفسكم الى التهلكة

عليه وسلم فى غاية الضعف وعلى انما جاهد يوم أحد ويوم الاحزاب وكان الاسلام
قويا فى هذه الايام ومعلوم ان الجهاد وقت الضعف أفضل من الجهاد وقت القوة ولهذا
المعنى قال تعالى لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقابل أولئك أعظم درجة من
الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا فبين ان نصرة الاسلام وقت ما كان ضعيفا أعظم ثوابا من
نصيرته وقت ما كان قويا فثبت من مجموع ما ذكرنا ان أولى الناس بهذا الموصف
هو الصديق فلهذا أجمع المسلمون على تسليم هذا القبول له الامن لا يلتفت اليه فانه ينكره
ودل تفسير الصديق بما ذكرناه على انه لامر تبة بعد النبوة فى الفضل والعلم الا هذا
الموصف وهو كون الانسان صديقا وكما دل الدليل عليه فقد دل لفظ القرآن عليه فانه إنما
ذكر الصديق والذي لم يجعل بينهما واسطة فقال فى وصف اسمعيل انه كان صادق الوعد وفى
صفة ادريس انه كان صديقا نيا وقال فى هذه الآية مع النبيين والصديقين يعنى انك ان
ترقيت من الصديقية وصلت الى النبوة وان نزلت من النبوة وصلت الى الصديقية ولا
متوسط بينهما وقال فى آية أخرى والذي جاء بالصدق وصدق به فلم يجعل بينهما واسطة وكما
دلت هذه الدلائل على نفي الواسطة فقد وفق الله هذه الامة الموصوفة بأنها خير أمة حتى
جعلوا الامام بعد الرسول عليه الصلاة والسلام أبا بكر على سبيل الاجماع ولما توفى
رضوان الله عليه دفنوه الى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم وما ذاك الا ان الله تعالى
رفع الواسطة بين النبيين والصديقين فى هذه الآية فلا جرم ارتفعت الواسطة بينهما فى
الوجوه التى عددناها (الصفة الثانية) الشهادة والكلام فى الشهداء قدم فى مواضع
من هذا الكتاب ولا بأس بأن نعيد البعض فنقول لا يجوز أن تكون الشهادة مفسرة
بكون الانسان مقتول الكافر والذي يدل عليه وجوه (الاول) ان هذه الآية دالة على ان
مرتبة الشهادة مرتبة عظيمة فى الدين وكون الانسان مقتول الكافر ليس فيه زيادة
شرف لان هذا القتل قد يحصل فى الفساق ومن لا مزية له عند الله (الثانى) ان المؤمنين
قدية ولون اللهم ارزقنا الشهادة فلو كانت الشهادة عبارة عن قتل الكافر اياه لكانوا
قد طلبوا من الله ذلك القتل وانه غير جائز لان طلب صدور ذلك القتل من الكافر كفر
فكيف يجوز أن يطلب من الله ما هو كفر (الثالث) روى انه صلى الله عليه وسلم قال
البطون شهيد والغريق شهيد فعلنا ان الشهادة ليست عبارة عن القتل بل نقول الشهيد
فمفعول بمعنى الفاعل وهو الذى يشهد بحجة دين الله تعالى تارة بالجملة والبيان وأخرى
بالسيف واللسان فالشهداء هم القائمون بالقسط وهم الذين ذكرهم الله فى قوله شهد الله
أنه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط ويقال المحتولون فى بيل الله شهيد من
حيث انه بذل نفسه فى نصرة دين الله وشهادته له بأنه هو الحق وما سواه هو الباطل واذا
كان من شهداء الله بهذا المعنى كان من شهداء الله فى الآخرة كما قال وكذلك جعلناكم
أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس (الصفة الثالثة) الصالحون والصالح هو الذى

(وان منكم لمن ليبطئن) أى لبثاقلن ولينخلعن عن الجهاد ﴿ ٣٨٢ ﴾ من بطأ بمعنى ابطأ كقمت عنى أعتم والخطاب

لحسك رسول الله صلى الله عليه وسلم كلهم المؤمنين منهم والمنافقين واللبطئون منافقوهم الذين تناقلوا وتخلفوا عن الجهاد أو لبطئن غيره ويبطئنه من بطأ مقتولا من بطو وكفل من ثقل كإبطأ ابن أبي ناسا يوم أحدوا الاول أنسب لما بعده واللام الاولى للابتداء دخلت على اسم ان للفصل بالخبر الثانية جواب قسم محذوف والتسم جوابه صلة من والراجع اليه ما استكن في لبطئن والتقدير وان منكم لمن أقسم بالله لبطئن (فان أصابكم مصيبة) كقتل وهزيمة (قال) أى المبطل فرجا بصنعه وحامدا رآه (قد أنعم الله على) أى بالنعود (اذلم) كن معهم شهيدا) أى حاضرا في المعركة فيصينى ما ما أصابهم والفاء في الشرطية لترتيب مضمونها على ما قبلها فان ذكر التبطة مستتب لذكر ما يترتب عليها كما أن نفس التبطة

يكون صالحا في اعتقاده وفي عمله فان الجهل فساد في الاعتقاد والعصية فساد في العمل واذا عرفت تفسر الصديق والشهيد والصالح ظهر لك ما بين هذه الصفات من التفاوت وذلك لان كل من كان اعتقاده صوابا وكان عمله طاعة وغير معصية فهو صالح ثم ان الصالح قد يكون بحيث يشهد لدين الله بأنه هو الحق وان ماسواه هو الباطل وهذه الشهادة تارة تكون بالجملة والدليل وأخرى بالسيف وقد لا يكون الصالح موصوفا بكونه قائما بهذه الشهادة فثبت ان كل من كان شهيدا كان صالحا وليس كل من كان صالحا شهيدا فالشهيد أشرف أنواع الصالح ثم ان الشهيد قد يكون صديقا وقد لا يكون ومعنى الصديق الذى كان أسبق ايمانا من غيره وكان ايمانه قدوة لغيره فثبت ان كل من كان صديقا كان شهيدا وليس كل من كان شهيدا كان صديقا فثبت ان أفضل الخلق هم الانبياء وبعدهم الصديقون وبعدهم من ليس له درجة الا محض درجة الشهادة وبعدهم من ليس له الا محض درجة الصلاح فالحاصل ان أكابر الملائكة يأخذون الدين الحق عن الله والانبياء يأخذون عن الملائكة كما قال يزيل الملائكة باروح من أمره على من يشاء من عباده والصديقون يأخذونه عن الانبياء والشهداء يأخذونه عن الصديقين لانبياء ان الصديق هو الذى يأخذ في المرة الاولى عن الانبياء وصار قدوة لمن بعده والصالحون يأخذونه عن الشهداء فهذا هو تقرير هذه المراتب واذا عرفت هذا ظهر لك انه لا أحد يدخل الجنة الا وهو داخل في بعض هذه النعوت والصفات ثم قال تعالى وحسن أولئك رفيقا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف فيه معنى التعجب كأنه قيل ما أحسن أولئك رفيقا (المسئلة الثانية) الرفق في اللغة لين الجانب واطافة الفعل وصاحبه رفيق هذا معناه في اللغة ثم صاحب يسمى رفيقا لارتفاق بعضهم ببعض (المسئلة الثالثة) قال الواحدى انما وحد الرفيق وهو صفة للجمع لان الرفيق والرسول والبريد تذهب به العرب الى الواحد الى الجمع قال تعالى انارسلو رب العالمين ولا يجوز أن يقال حسن أولئك رجلا وبالجملة فهذا انما يجوز في الاسم الذى يكون صفة أما اذا كان اسما مصرحا مثل رجل وامرأة لم يجوز الزجاء ذلك في الاسم أيضا وزعم انه مذهب سيبويه وقيل معنى قوله وحسن أولئك رفيقا أى حسن كل واحد منهم رفيقا كما قال نجر جكم طفلا (المسئلة الرابعة) رفيقا نصب على التمييز وقيل على الحال أى حسن واحد منهم رفيقا (المسئلة الخامسة) اعلم انه تعالى بين فبين أطاع الله ورسوله انه يكون مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ثم لم يكثر بذلك بل ذكر انه يكون رفيقا وقد ذكرنا ان الرفيق هو الذى يرتفق به في الحضر والسفر فبين ان هؤلاء المطيعين يرتفقون بهم وانما يرتفقون بهم اذا نالوا منهم رفقوا وخبروا ولقد ذكرنا مرارا كيفية هذا الارتفاق واما على حسب الظاهر فلان الانسان قد يكون مع غيره ولا يكون رفيقا له فاما اذا كان عظيم الشفقة عظيم الاعتناء بشأنه كان رفيقا له فبين تعالى ان الانبياء والصديقين والشهداء

مستدعية لشي ينظر المبطل وقوعه (وثن أصابكم فضل) كفتح وغنية (من الله) متعلق ﴿ والصالحين ﴾

والصالحين يكونون له كالرفقاء من شدة محبتهم له وسرورهم برؤيته ثم قال تعالى ذلك الفضل من الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لاشك ان قوله تعالى ذلك اشارة الى كل ما تقدم ذكره من وصف الثواب فلما حكم على كل ذلك بأنه فضل من الله دل هذا على أن الثواب غير واجب على الله وبما يدل عليه من جهة المعقول وجوه (الاول) القدرة على الطاعة ان كانت لا تصلح الا للطاعة فخالق تلك القدرة هو الذي أعطى الطاعة فلا يكون فعله موجبا عليه شيئا وان كانت صالحة للمعصية أيضا لم يترجح جانب الطاعة على جانب المعصية الا بخلق الداعي الى الطاعة و بصير مجموع القدرة والداعي موجبا للفعل فخالق هذا المجموع هو الذي أعطى الطاعة فلا يكون فعله موجبا عليه شيئا (الثاني) نعم الله على العبد لا تحصى وهي موجبة للطاعة والشكر واذا كانت الطاعات تقع في مقابلة النعم السالفة امتنع كونها موجبة للثواب في المستقبل (الثالث) ان الواجب يستلزم استحقاق الذنب عند الترك وهذا الاستحقاق ينافي الالهية فيمتنع حصوله في حق الاله تعالى فثبت ان ظاهر الآية كادل على أن الثواب كله فضل من الله فالبراهين العقلية القاطعة دالة على ذلك أيضا وقالت المعتزلة الثواب وان كان واجبا لكن لا يمتنع اطلاق اسم الفضل عليه وذلك ان العبد انما يستحق ذلك الثواب لان الله تعالى كلفه والتكليف تفضيل ولانه تعالى هو الذي أعطى العقل والقدرة وازاح الاعذار والموانع حتى تمكن المكلف من فعل الطاعة فصار ذلك بمنزلة من وهب لغيره ثوبا كي يتشفع به فاذا باعه وانتفع بثمنه جاز ان يوصف ذلك الثمن بأنه فضل من الواهب فكذا ههنا (المسئلة الثانية) قوله ذلك الفضل من الله فيه احتمالان (أحدهما) أن يكون التقدير ذلك هو الفضل من الله ويكون المعنى ان ذلك الثواب لكمال درجته كأنه هو الفضل من الله وان ماسواه فليس بشئ (والثاني) أن يكون التقدير ذلك الفضل هو من الله أى ذلك الفضل المذكور والثواب المذكور هو من الله لا من غيره ولا شك ان الاحتمال الاول أبلغ ثم قال تعالى وكفى بالله علما وله موقع عظيم في توكيد ما تقدم من الترغيب في طاعة الله لانه تعالى نبه بذلك على انه يعلم كيفية الطاعة وكيفية الجزاء والتفضل وذلك ما يرغب المكلف في كمال الطاعة والاحتراز عن التقصير فيه * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم فانفروا ثباتا وانفروا جميعا) واعلم انه تعالى عاد بعد الترغيب في طاعة الله وطاعة رسوله الى ذكر الجهاد الذي تقدم لانه أشق الطاعات ولانه أعظم الامور التي بها يحصل تقوية الدين فقال يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الحذر والحذر بمعنى واحد كالآثر والآثر والمثل والمثل يقال أخذ حذره اذا تيقظ واحتراز من المخوف كأنه جعل الحذر آتية التي يقي بها نفسه ويعصم بها روحه والمعنى احذروا واحتذروا من العدو ولا تمكنوه من أنفسكم هذا ما ذكره صاحب الكشاف وقال الواحدى رحمه الله فيه قولان (أحدهما) المراد بالحذر ههنا السلاح والمعنى خذوا

بأصابعكم أو بمحذوف وقع صفة لفضل أى فضل كائن من الله تعالى ونسبة أصابة الفضل الى جناب الله تعالى دون أصابة المعصية من المصادات الشريفة التنزيلية كما في قوله سبحانه واذا مرضت فهو يشفين وتقديم الشرطية الاولى لما أن مضمونها المقصدهم اوفق وأثر نفاقهم فيها أظهر (ليقولن) ندامة على تبطد وقعوده وتهاككا على حطام الدنيا وتحسرا على فواته وقرى ليقولن بضم اللام اعادة للضمير الى معنى من وقوله تعالى (كأن لم تكن بينكم وبينه مودة) اعتراض وسط بين الفعل ومفعوله الذي هو (باليتنى كنت معهم فأفوز فوزا عظيما) لئلا يفهم من مطلع كلامه أن تمنية لمعية المؤمنين لنصرتهم ومظاهرتهم حسبما يقتضيه ما في البين من المودة بل هو للحرص على المال كما ينطق به آخره وليس اثبات المودة

في البين بطريق التحقيق بل بطريق التهمك وقيل الجملة التشبيهية حال من ضمير

سلاحكم والسلاح يسمى حذرا أى خذوا سلاحكم وتحذروا (والثاني) أن يكون خذوا حذركم بمعنى احذروا وعدوكم لأن هذا الأمر بالحذر يتضمن الأمر بأخذ السلاح لأن أخذ السلاح هو الحذر من العدو فالتأويل أيضا يعود إلى الأول فعلى القول الأول الأمر مصرح بأخذ السلاح وعلى القول الثاني أخذ السلاح مدلول عليه بنحوى الكلام (المسئلة الثانية) لقائل ان يقول ذلك الذى أمر الله تعالى بالحذر عنه ان كان مقتضى الوجود لم ينفع الحذر وان كان مقتضى العدم لاجابة الى الحذر فعلى التقديرين الأمر بالحذر عبث وعنه قال عليه الصلاة والسلام المقدور كائن والهم فضل وقيل أيضا الحذر لا يغنى من القدر فتقول ان صح هذا الكلام بطل القول بالشرائع فانه يقال ان كان الانسان من أهل السعادة في قضاء الله وقدره فلا حاجة الى الايمان وان كان من أهل الشقاوة لم ينفعه الايمان والطاعة فهذا يفضى الى سقوط التكليف بالكلية والتحقيق في الجواب انه لما كان الكل بقدر كان الأمر بالحذر أيضا داخلا في القدر فكان قول القائل أى فائدة في الحذر كلاما متناقضا لانه لما كان هذا الحذر هذرا فاعنى فائدة في هذا السؤال الطاعن في الحذر (المسئلة الثالثة) قوله فانفروا يقال نفر القوم ينفرون فنفروا نفيرا اذا نهضوا للقتال عدو وخرجوا للحرب واستنفر الامام الناس للجهاد العدو فنفروا ينفرون اذا حثهم على النفر ودعاهم اليه ومثله قول النبي صلى الله عليه وسلم واذا استنفرتم فانفروا والنفر اسم للقوم الذين ينفرون ومنه يقال فلان لاقى العبر ولا في النفر وقال أصحاب العربية اصل هذا الحرف من النفور والنفار وهو النزاع يقال نفر اليه اذا فرغ اليه ونفر منه اذا فرغ منه وكرهه ومعنى الآية فانفروا الى قتال عدوكم (المسئلة الرابعة) قال جميع أهل اللغة الثبات جماعات متفرقة واحدها ثبة وأصلها من ثبت الشيء أى جمعته ويقال أيضا ثبت على الرجل اذا أُنبت عليه وتأويله جمع محاسنه فتقوله فانفروا ثبات وأنفروا جميعا معناه انفروا الى العدو اما ثبت أى جماعات متفرقة سرية بعد سرية واما جميعا أى مجتمعين كوكبة واحدة وهذا المعنى أراد الشاعر في قوله * طاروا اليه زرافات ووحدا * ومثله قوله تعالى فان خفتم فرجالا أو ركبانا أى على أى الحالات كنتم فصلوا * قوله تعالى (وان منكم لمن ليبطئن فان أصابتكم مصيبة قال قد أنعم الله على اذ لم اكن معهم شهيدا ولئن أصابكم فضل من الله ليقولن كان لم نكن بينكم وبينه مودة باليتنى كنت معهم فأفوز فوزا عظيما) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن قوله وان منكم يجب أن يكون راجعا الى المؤمنين الذين ذكرهم الله بقوله يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم واختلفوا على قولين (الاول) المراد منه المنافقون كانوا يبطئون الناس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قيل قوله وان منكم لمن ليبطئن تقديره يا أيها الذين آمنوا ان منكم لمن ليبطئن فاذا كان هذا المبطل متناقضا فكيف جعل المنافق قسما من المؤمنين في قوله وان منكم والجواب من وجوه (الاول) انه تعالى جعل

ليقولن أى ليقولن مشبها بمن لا مودة بينكم وبينه وقيل هى داخله في المقول أى يقولن المشبط لمن يبطئه من المنافقين وضعفه المؤمنون كأن لم تكن بينكم وبين محمد مودة حيث لم يستحبكم في الغزو حتى تفوزوا بما فاز باليتنى كنت معهم وغرضه الفاء العداوة بينهم وبينه عليه الصلاة والسلام وتأكيدها وكأن محققه من الثبيلة واسمها ضمير الشأن وهو محذوف وقرئ لم يكن بالياء والمنادى في باليتنى محذوف أى يا قوم وقيل يا أطلق للتنبيه على الانسحاب وقوله تعالى فأفوز نعت على جواب التثنية وقرئ بالرفع على أنه خبر مبتدا محذوف أى فانا أفوز في ذلك الوقت أو على أنه معطوف على كنت داخل معه تحت التثنية

(فد يقال في سبيل الله) قدم الطرف على الظاهر الاهتمام به (الذين بشرت الحياة الدنيا بالآخرة) أي يبيعونها بها وهم المؤمنون فالقاء جواب شرط مقدر أي إن بطلوا هـ ٣٨٥ ﴿ عن القتال فليقاتل المخلصون الباذلون أنفسهم في طلب الآخرة أو الذين يشترونها ويختارونها على الآخرة وهم المبطلون فالقاء للتعقيب أي ليركوا ما كانوا عليه من التبط والتشاق وليعقبوا بالقتال في سبيل الله (ومن يقال في سبيل الله فيقتل أو يغلب فسوف نؤتيه) بنون العظمة الثقات (أجر عظيم) لا يقادر قدره وتعقيب القتال بأحد الأمرين للاشعار بأن المجاهد حقه أن يوطن نفسه بأحدى الحسينين ولا يشترط بهالة القسم الثالث أصلا وتقديم القتل للإيدان بتقدمه في استتباع الأجر روى أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تكفل الله تعالى لمن جاهد في سبيله لا يخرج الأجهاد في سبيله وتصديق كلمته أن يدخله الجنة أو يرجعه إلى مسكنه الذي خرج منه مع ما نال من أجر وغنمة (وما لكم) خطاب للمؤمنين بالقتال على طريقة الالتفات مبالغة في التحريض

النافق من المؤمنين من حيث الجنس والنسب والاختلاط (الثاني) أنه تعالى جعلهم من المؤمنين بحسب الظاهر لانهم كانوا في الظاهر متشبهين بأهل الإيمان (الثالث) أنه قيل يأياها الذين آمنوا في زعمكم ودعواكم كقوله يأياها الذي نزل عليه الذكر (القول الثاني) أن هؤلاء المبطلين كانوا ضعفة المؤمنين وهو اختيار جماعة من المفسرين قالوا والتبطة بمعنى الإبطاء أيضا وفائدة هذا التشديد تكرار الفعل منه وحكى أهل اللغة أن العرب تقول ما بطلأ بك يا فلان عنا وادخالهم البلاء يدل على أنه في نفسه غير متعد فعلى هذا معنى الآية أن فيهم من يبطئ عن هذا الغرض ويتأقل عن هذا الجهاد فاذا ظفر المسلمون تمنوا أن يكونوا معهم ليأخذوا الغنمة وإن أصابتهم مصيبة سرهم أن كانوا متخلفين قال وهو لاهم الذين أرادهم الله بقوله يأياها الذين آمنوا مالكم إذا قيل لكم أنفروا في سبيل الله أنافلتكم إلى الأرض قال والذي يدل على أن المراد بقوله ليبطلن الإبطاء منهم لا تشييط غيرهم ما حكاه تعالى من قولهم ياليتني كنت معهم عند الغنمة ولو كان المراد منه تشييط الغير يكن لهذا الكلام معنى وطعن القاضى في هذا القول وقال أنه تعالى حكى عن هؤلاء المبطلين أنهم يقولون عند مصيبة المؤمنين قد أنعم الله على أذلهم كن معهم شهيدا فبعد قعوده عن القتال نعمة من الله تعالى ومثل هذا الكلام إنما يليق بالمنافقين بالموءنين وأيضاً يليق بالموءنين أن يقال لهم كان لم يكن بينكم وبينه معنى الرسول مودة وثبت أنه لا يمكن حمله على المؤمنين وإنما يمكن حمله على المنافقين ثم قال فإن حل على أنه من الإبطاء والتأقل صح في المنافقين لانهم كانوا يتأخرون عن الجهاد ويتأقلون ولا يسرعون إليه وإن حل على تشييط الغير صح أيضا فيهم فقد كانوا يبطون كثيرا من المؤمنين بما يوردون عليهم من أنواع التليس فكلا الوصفين موجود في المنافقين وأكثر المفسرين حمله على تشييط الغير فكانهم فصلوا بين أبطأ وبطأ فجعلوا الأول لازما والثاني متعديا كما يقال في أحب وحب فإن الأول لازم والثاني متعد (المسئلة الثانية) قال الزجاج من في قوله لمن ليبطلن موصولة بالحال للقسم كان هذا لو كان كلاما لك لقلت ان منكم لمن حلف بالله ليبطلن ثم قال تعالى فإن أصابكم مصيبة يعني من القتل والانهزام وجهد من العيش يعني لم يكن معهم شهيد احاضرا حتى يصيبني ما أصابهم من البلاء والشدة ولئن أصابكم فضل من الله من ظفر وغنمة ليقولن كان لم يكن بينكم وبينه مودة ياليتني كنت معهم فافوز فوزا عظيما وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وحفص عن عاصم كان لم تكن بالناء المنقطة من فوق يعني المودة والباقون بالبلاء لتقدم الفعل وقال الواحدى وكلا القراءتين قد جاء به التنزيل قال قد جاء تكلم موعظة من ربكم وقال في آية أخرى فمن جاءه موعظة من ربه فانأثيث هو الاصل والتذكير بحسن اذا كان التأنيث غير حقيق سيما اذا وقع فاصل بين الفعل والفاعل (المسئلة الثانية) قرأ الحسن ليقولن بضم اللام اعاد الضمير الى معنى من لان قوله ان ليبطلن في معنى الجماعة لان هذه القراءة ضعيفة لان من وان كان جماعة في المعنى لكنه

لبيه وأنا كبدا لوجوبه ٤١ ﴿ ت وهو مبتدأ وخبر وقوله عز وجل (لاتقتاتلون في سبيل الله) حال عاملها ما في الطرف من معنى

الفضل والاستغفار والانسكار والنفي أي شيء لكم غير مقاتلين أي لا حذر لكم في ترك القتال (والمستضعفين) عطف على اسم الله أي في سبيل المستضعفين وهو تخليصهم من الأسر ﴿ ٣٨٦ ﴾ وصونهم عن العدو وأعلى السبيل بحذف

المناف أي في خلاص المستضعفين ويحوز نصبه على الاختصاص فمن سبيل الله يعم أبواب الخير وتخليص ضعفة المؤمنين من أيدي الكفرة أعدائهم وأخصها (من الرجال والنساء والولدان) المستضعفين وأحوالهم وهم المسلمون الذين يضوئهم الله ضد المشركين أو أخصهم عن الهجرة مستضعفين ومتهمين وإنما ذكرنا أولادهم معهم تكميلا لاستعطف واستجلاب المرحومة وتنهال على تناهي الظلم المشركين بحيث بلغ أذاعهم الصبيان لأرغام آبائهم وأمهاتهم وأبنائنا بأبواب الدماء الآتي واقترب زمان الخلاص يسان شركتهم في التمسك على الله تعالى كل ذلك للمبالغة في الحث على القتال وقيل المراد بالولدان العبيد والاماء المذکور علي الأناث فاطمة والولدان علي الولد أيضا (الذين) قوله الجبر على أنه صفة

مفرد في اللفظ وجانب الأفراد قد ترجع في قوله قال قد أنعم الله علي وفي قوله يا ليتني كنت معهم فافوز فوزا عظيما (المسئلة الثالثة) لما نزل أن يقول لو كان التنزيل هكذا وأمن أصابكم فضل من الله ليقولن يا ليتني كنت معهم فافوز فوزا عظيما كان النظم مستقيما حسنا فكيف وقع قوله كان لم تكن بينكم وبينه مودة في البين وجوابه انه اعتراض وقع في البين وهو في غاية الحسن بيانه انه تعالى حكى عن هذا المنافق انه اذا وقعت للمسلمين نكبة أظهر السرو الشديد بسبب انه كان متخلفا عنهم ولو فازوا بغنيمة ودولة أظهر الغم الشديد بسبب فوات تلك الغنيمة ومثل هذه المعاملة لا يقدم عليها الانسان الا في حق الاجنبي العدو لان من أحب انسانا فرح عند فرحه وحزن عند حزنه فاما اذا قلبت هذه القضية فذاك اظهار العداوة اذا عرفت هذه المقدمة فنقول انه تعالى حكى عن هذا المنافق سروره وقت نكبة المسلمين ثم أراد ان يحكى حزنه عند دولة المسلمين بسبب انه فاته الغنيمة فقبل أن يذكر هذا الكلام بتمامه ألقى في البين قوله كأن لم تكن بينكم وبينه مودة والمراد التعجب كانه تعالى يقول انظروا الى ما يقول هذا المنافق كأنه ليس بينكم أيها المؤمنون وبينه مودة ولا مخالطة أصلا فهذا هو المراد من الكلام وهو وان كان كلاما واقعا في البين على سبيل الاعتراض الا انه في غاية الحسن ﴿ قوله تعالى (فليقاتل) في سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو يغلب فسوف نؤتيه أجرا عظيما) اعلم انه تعالى لما ذم المبطلين في الجهاد عاد الى الترغيب فيه فقال فليقاتل في سبيل الله ولم يفسرين في قوله يشرون الحياة الدنيا وجهان (الاول) ان يشرون معناه يبيعون قال ابن مفرع

وشر يت بردا ليتني ﴿ من بعد رد كنت هامه

قال ورد هو غلامه وشريته بمعنى بعته وتمنى الموت بعد بيعه فكان معنى الآية فليقاتل في سبيل الله الذين يبيعون الحياة الدنيا بالآخرة وهو كقوله ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم الى قوله فاستبشروا ببيعكم الذي باعتم به (والقول الثاني) معنى قوله يشرون أي يشترون قالوا والمخاطبون بهذا الخطاب هم المنافقون الذين تخلفوا عن أحد وتقرير الكلام فليقاتل الذين يختارون الحياة الدنيا على الآخرة وعلى هذا التقدير فلا بد من حذف تقديره آمنو ثم قاتلوا الاستحالة حصول الامر بشرائع الاسلام قبل حصول الاسلام وعندى في الآية احتمالات أخرى (أحدها) ان الانسان لما أراد أن يبذل هذه الحياة الدنيا في سبيل الله بخلت نفسه بها فاشترها من نفسه بسعادة الآخرة ليقدر على بذلها في سبيل الله بطبيعة النفس (وثانيها) انه تعالى أمر بالقتال مقر وناهيان فساد ما لاجله يترك الانسان القتال فان من ترك القتال فاما يتركه رغبة في الحياة الدنيا وذلك يوجب فوات سعادة الآخرة فكانه قيل له اشغل بالقتال واترك ترجيح الفاني على الباقي (وثالثها) كانه قبل الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة انما رجحوا الحياة الدنيا على الآخرة اذا كانت

للمستضعفين أولمافي حيز البيان أو النصب على الاختصاص (يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم مقرها) ﴿ مقره

أهلها) بالشرك الذي هو ظلم عظيم وبأذية المسلمين وهي مكة والظالم صفتها وتذكيره لتذكير ما أسند إليه فان اسم الفاعل والمفعول اذا أجرى على غير من هوله كان ﴿ ٣٨٧ ﴾ كالفعل في التذكير والتأنيث بحسب ما عمل فيه (واجعل لنا

مقرونة بالسعادة والغبطة والكرامة واذا كان كذلك فليقاتلوا فانهم بالمقاتلة يفوزون بالغبطة والكرامة في الدنيا لانهم بالمقاتلة يستولون على الاعداء ويفوزون بالاموال فهذه وجوه خطرت بالبال والله أعلم براده ثم قال تعالى ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو يغلب فسوف نؤتيه أجرا عظيما والمعنى من يقاتل في سبيل الله فسواء صار مقتولا لا كفار أو صار غالبا للكفار فسوف نؤتيه أجرا عظيما وهو المنفعة الخالصة الدائمة المقرونة بالعظيم ومعلوم انه لا واسطة بين هاتين الحالتين فاذا كان الاجر حاصلا على كلا التقديرين لم يكن عمل أشرف من الجهاد وهذا يدل على ان المجاهد لا بد وأن يوطن نفسه على أنه لا بد من أحد أمرين إما أن يقتله العدو وإما أن يغلب العدو ويقهقه فانه اذا عزم على ذلك لم يفر عن الخصم ولم يحجم عن المحاربة فاما اذا دخل لا على هذا العزم فما أسرع ما يقع في القرار فهذا معنى ما ذكره الله تعالى من التقسيم في قوله فيقتل أو يغلب * قوله تعالى (وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون بنا أخرجننا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا) اعلم أن المراد منه انكاره تعالى لتركهم القتال فصار ذلك توكيدا لما تقدم من الامر بالجهاد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله وما لكم لا تقاتلون يدل على أن الجهاد واجب ومعناه انه لا عذر لكم في ترك المقاتلة وقد بلغ حال المستضعفين من الرجال والنساء والولدان من المسلمين الى ما بلغ في الضعف فهذا حث شديد على القتال وبيان العلة التي لها صار القتال واجبا وهو ما في القتال من تخلص هؤلاء المؤمنين من أيدي الكفرة لان هذا الجمع الى الجهاد يجري مجرى فتحك الاسير (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة قوله وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله انكار عليهم في ترك القتال وبيان انه لا عذر لهم البتة في تركه ولو كان فعل العبد يخلق الله بطل هذا الكلام لان من أعظم العذر ان الله ما خلقه وما أراد وما قضى به وجوابه مذكور (المسئلة الثالثة) اتفقوا على ان قوله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان متصل بما قبله وفيه وجهان (أحدهما) أن يكون عطفا على السبيل والمعنى ما لكم لا تقاتلون في سبيل الله وفي المستضعفين (والثاني) أن يكون معطوفا على اسم الله عز وجل أي في سبيل الله وفي سبيل المستضعفين (المسئلة الرابعة) المراد المستضعفين من الرجال والنساء والولدان قوم من المسلمين بقوا بمكة وعجزوا عن الهجرة الى المدينة وكانوا يلقون من كفار مكة أذى شديدا قال ابن عباس كنت أنا وأخي من المستضعفين من النساء والولدان (المسئلة الخامسة) الولدان جمع الولد ونظيره مما جاء على فعل وفعلان نحو حزب وحزبان وورك ووركان كذلك ولد وولدان قال صاحب الكشف يجوز أن يراد بالرجال والنساء الاحرار والحرار وبالولدان العبيد والاماء لان العبد لامة يقال لهما الوليد والوايدة وجمعهما الولدان والولائد الا انه جعل ههنا الولدان جمعا للذكور والاناث تغليباً للذكور على الاناث كما يقال آباء واخوة والله أعلم (المسئلة

من لدنك وليا) كذا
الجارين متعلق باجعل
الاختلاف معناه ما
المجوزين على المفعول
الصريح لاظهار التمام
بهما وإبراز الرغبة في
المؤخر بتقديم أحواله
قال تأخير ما حقه التقديم
عاهو من أحواله المرغوبة
فيه كما يورث شوق السامع
الى وروده بنى على كمال
رغبة المتكلم في إبعثانه
بحصوله لانهما وتقدم
اللام على من المصارعة
الى إبراز كون السؤال
نافعا لهم مرضو بانه
لديهم ويخوون أن يساق
كلمة من محمود وغيره مما لا
من وليا قدمت على
لكونه نكسرة ككلمة
الكلام في قوله تعالى
(واجعل لنا من لدنك
نصيرا) قال ابن عباس
رضي الله عنهما أي
ول علينا واليسار
المؤمنين يوالينا ويقوم
بصالحنا ويحفظ علينا
ديننا وشرعنا ويسيرنا
على اعدائنا واثباتنا
الله عز وجل دلائلهم
حيث يسر لبعضهم
الخروج الى المدينة

جعل لمن يبق منهم خير ولي واعز ناصر ففتح مكة على يدى نبيد عليه الصلاة والسلام فولاهم أي تول ونصرهم
بنة نصرة ثم استعمل عليهم عتاب

ابن أسيد فصالحهم ونصرهم حتى صاروا أعز أهلها وقبل المراد واجعل لنا من لدنك ولاية ونصرة أي لكن أنت
ولينا وناصرنا ونكرير الفعل ومتعلقه للبالغة في النضرع ﴿ ٣٨٨ ﴾ والابتهاال (الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله)

كلام مبتدأ سبق لترغيب
المؤمنين في القتال
وتشجيعهم ببيان كمال
قوتهم بامداد الله تعالى
ونصرته وغاية ضعف
أعدائهم أي المؤمنون
انما يقاتلون في دين الله
الحق الموصل لهم الى الله
عز وجل وفي اهلاء كلته
فهو وليهم وناصرهم
لا محالة (والذين كفروا
يقاتلون في سبيل
الطاغوت) أي فيما
يوصلهم الى الشيطان
فلا ناصر لهم سواء
والفساء في قوله تعالى
(فقاتلوا أولياء الشيطان)
ليبين استتباع ما قبلها
لما بعدها وذكروا بهم بهذا
العنوان للدلالة على أن
ذلك نتيجة لقتالهم
في سبيل الشيطان
والاشعار بأن المؤمنين
أولياء الله تعالى لما أن
قتالهم في سبيله وكل ذلك
لأن كيد رغبة المؤمنين
في القتال وتقوية
عزائمهم عليه فان
ولاية الله تعالى علم في
العزة والقوة كما أن ولاية
الشيطان مثل في الدالة
والضعف كانه قيل

(السادسة) انما ذكر الله الولدان مبالغة في شرح ظلمهم حيث بلغ أذاهم الولدان غير
المكافين ارغاما لا بأنهم وأمهاتهم ومبغضة لهم بكانهم ولان المستضعفين كانوا يشركون
صبيانهم في دعائهم استنزال الرحمة الله بدعاء صغارهم الذين لم يذنبوا كما وردت السنة
باخراجهم في الاستسقاء ثم حكى تعالى عن هؤلاء المستضعفين انهم كانوا يقولون ربنا
أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا
وفيه مسائل (المسئلة الاولى) أجمعوا على ان المراد من هذه القرية الظالم أهلها مكة وكون
أهلها موصوفين بالظلم يحتمل أن يكون لانهم كانوا مشركين قال تعالى ان الشرك اظلم ظلمات
وأن يكون لاجل انهم كانوا يؤذون المسلمين ويوصلون اليهم أنواع المكاره (المسئلة الثانية)
لقائل أن يقول القرية مؤنثة وقوله الظالم أهلها صفة للقرية ولذلك خفض فكان ينبغي أن
يقال الظالمات أهلها وجوابه ان التحوين بسون مثل هذه الصفة الصفة المشبهة باسم
الفاعل والاصل في هذا الباب انك اذا أدخلت الالف واللام في الاخير أجريته على الاول
في تذكيره وتأنيثه نحو قولك مررت بامرأة حسنة الزوج كريمة الاب ومررت برجل جليل
الجارية واذا لم تدخل الالف واللام في الاخير جعلته على الثاني في تذكيره وتأنيثه كقولك
مررت بامرأة كريم أبوها ومن هذا قوله تعالى أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها ولو
أدخلت الالف واللام على الاهل لقلت من هذه القرية الظالمات الاهل وانما جاز أن يكون
الظالم نعمتا للقرية لانه ضعفه للاهل والاهل منتسبون الى القرية وهذا القدر كاف في صحة
الوصف كقولك مررت برجل قائم أبوه فالقيام للاب وقد جعلته وصفا لمرجل وانما كان
هذا القدر كافيا في صحة الوصف لان المقصود من الوصف التخصيص والتمييز وهذا المقصود
حاصل من مثل هذا الوصف والله أعلم (المسئلة الثالثة) في قوله واجعل لنا من لدنك وليا
واجعل لنا من لدنك نصيرا قولان (فالاول) قال ابن عباس يريدون اجعل علينا رجلا من
المؤمنين يوالينا ويقوم بمصالحنا ويحفظ علينا ديننا وشر عنا فاجاب الله دعاءهم لان النبي
عليه الصلاة والسلام لما فتح مكة جعل عتاب بن أسيد أميراً لهم فكان الولي هو الرسول عليه
الصلاة والسلام وكان النصير عتاب بن أسيد وكان عتاب ينصف الضعيف من القوى
والدليل من العزيز (الثاني) المراد واجعل لنا من لدنك ولاية ونصرة والحاصل كن أنت
لنا وليا وناصرا ﴿ قوله تعالى ﴾ (الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله والذين كفروا يقاتلون
في سبيل الطاغوت فقاتلوا أولياء الشيطان ان كيد الشيطان كان ضعيفا) واعلم أنه تعالى
لما بين وجوب الجهاد بين انه لا عبرة بصورة الجهاد بل العبرة بالتصديق والداعي فالقوة
يقاتلون لغرض نصره دين الله واعلاء كلمته والكافرون يقاتلون في سبيل الطاغوت
وهذه الآية كالدلالة على ان كل من كان غرضه في فعله رضاعا غير الله فهو في سبيل
الطاغوت لانه تعالى لما ذكر هذه القسمة وهي ان القتال اما أن يكون في سبيل الله أو في
سبيل الطاغوت وجب أن يكون ماسوى الله طاغوتا ثم انه تعالى أمر المقاتلين في سبيل

اذا كان الامر كذلك فقاتلوا بأولياء الله أولياء الشيطان ثم صرح في التعليل فقيل ﴿ الله ﴾
(ان كيد الشيطان كان ضعيفا) أي في حد ذاته فكيف بالقياس الى قدرة الله

تعالى ولم يتعرض لبيان قوة جنبه تعالى ايذانا ﴿ ٣٨٩ ﴾ بظهورها قالوا فائدة ادخال كان في أمثال هذه المواقع

الله بان يقاتلوا أولياء الشيطان وبين ان كيد الشيطان كان ضعيفا لان الله بنصر أوليائه والشيطان بنصر أوليائه ولا شك ان نصرة الشيطان لأوليائه أضعف من نصرة الله لأوليائه ألا ترى ان أهل الخبر والدين بقي ذكرهم الجليل على وجه الدهر وان كانوا حال حياتهم في غاية الفقر والذلة وأما الملوك والجبابرة فاذا ماتوا انقض أثرهم ولا يبقى في الدنبار سمهم ولا ظلمهم وانكبد السعي في فساد الحال على جهة الاحتيال عليه يقال كاده يكبده اذا سعى في إيقاع الضرر على جهة الحيلة عليه وفائدة ادخال كان في قوله كان ضعيفا لأن كيد اضعف كيده يعني انه منذ كان كان موصوفا بالضعف والذلة * قوله تعالى (الم تر الى الذين قيل لهم كفوا أيديكم وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة فلكتب عليكم القتال اذا فرق بينهم يخشون الناس كخشية الله أو أشد خشية وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال لولا أخرتنا الى أجل قريب قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى ولا تظلمون فتىلا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذه الآية صفة للمؤمنين أو المنافقين فيه قولان (الاول) ان الآية نزلت في المؤمنين قال الكلبي نزلت في عبد الرحمن بن عوف والمقداد وقدامة بن مظعون وسعد بن أبي وقاص كانوا مع النبي صلى الله عليه وسلم قبل أن يهاجروا الى المدينة ويلاقون من المشركين أذى شديدا فيشكون ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقولون أئذن لنا في قتالهم ويقول لهم رسول الله كفوا أيديكم فاني لم أؤمر بقتالهم واشغلوا باقامة دينكم من الصلاة والزكاة فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة وأمروا بقتالهم في وقعة بدر كرهه بعضهم فأنزل الله هذه الآية وأخرج الذاهبون الى هذا القول بان الذين يحتاج الرسول أن يقول لهم كفوا عن القتال هم الراغبون في القتال والراغبون في القتال هم المؤمنون فدل هذا على ان الآية نازلة في حق المؤمنين ويمكن الجواب عنه بان المنافقين كانوا يظهرون من أنفسهم انا مؤمنون واننا نريد قتال الكفار ومحاربتهم فلما أمر الله بقتالهم الكفار أجمهم المنافقون عنه وظهر منهم خلاف ما كانوا يقولونه (القول الثاني) ان الآية نازلة في حق المنافقين وأخرج الذاهبون الى هذا القول بان الآية مشتملة على أمور تدل على انها مختصة بالمنافقين (فالاول) انه تعالى قال في وصفهم يخشون الناس كخشية الله أو أشد خشية ومعوم ان هذا الوصف لا يليق الا بالمنافق لان المؤمن لا يجوز أن يكون خوفه من الناس أزيد من خوفه من الله (والثاني) انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا ربنا لم كتبت علينا القتال والاعتراض على الله ليس الامن صفة الكفار والمنافقين (الثالث) انه تعالى قال لرسول قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى وهذا الكلام يذكر مع من كانت رغبته في الدنيا أكثر من رغبته في الآخرة وذلك من صفات المنافقين وأجاب السائلون بالقول الاول عن هذه الوجوه بحرف واحد وهو ان حب الحياة والنفرة عن القتل من لوازم الطباع فالحشية المذكورة في هذه الآية محمولة على هذا المعنى وقولهم لم كتبت علينا القتال محمول على التخييف التخفيف التكليف لا على وجه

التأكيد بيان أنه منذ كان كان كذلك فالعنى ان كيد الشيطان منذ كان كان موصوفا بالضعف (الم تر الى الذين قيل لهم كفوا أيديكم) تعجب لرسول الله صلى الله عليه وسلم من اجماعهم عن القتال مع أنهم كانوا قبل ذلك راغبين فيه حرا صاعلية بحيث كادوا يباشرونها كما ينبت عنه الامر بكف الايدي فان ذلك مشعر بكونهم يصددون بسطها الى العدو بحيث يكادون بسطون بهم قال الكلبي ان جماعة من أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام منهم عبد الرحمن بن عوف الزهري والمقداد بن الاسود الكندي وقدامة بن مظعون الجهمي وسعد بن أبي وقاص الزهري رضى الله تعالى عنهم كانوا يلقون من مشركي مكة قبل الهجرة أذى شديدا فيشكون ذلك الى النبي عليه الصلاة والسلام ويقولون أئذن لنا في قتالهم ويقول لهم النبي عليه الصلاة والسلام كفوا أيديكم (وأقيموا

الصلاة وآتوا الزكاة) فاني لم أؤمر بقتالهم وبناء القول للمفعول مع أن القاتل هو النبي عليه الصلاة والسلام لا ايدان يكون ذلك باسم الله سبحانه وتعالى ولان المقصود بالذات والمعتبر في التعجب انها هو كمال رغبته

في القتال وكونهم بحيث احتاجوا الى النهي عنه وانما ذكر ﴿ ٣٩٠ ﴾ في حيز الصلاة الامر بكف الايدي لتحقيقه

ونصو به على طريقته
الكسابة فلا يتعلق ببيان
خصوصية الامر غرض
وكانوا في مدة اقامتهم بمكة
مستترين على تلك الحالة
فلما هاجروا مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى
المدينة وأمر بالقتال
في وقعة بدر كره بعضهم
وشق ذلك عليه لكن
لا شك في الدين ولا رغبة
عنه بل نفورا عن الاخطار
بالارواح وخوفا من الموت
بوجوب الجيلة البشرية
وذلك قوله تعالى (فلما كتب
عليهم القتال) الخ وهو
عطف على قبل لهم كفوا
أيديكم باعتبار مداواة
الكنتأني اذ حينئذ يتحقق
التباين بين مدلولي
المعطوفين وعليه يدور
أمر التعجب كأنه قيل
المتر الى الذين كانوا
حراصا على القتال فلما كتب
عليهم كره بعضهم
وقوله تعالى (اذا فریق
منهم يخشون الناس)
جواب لما على أن فریق
مبتدأ ومنهم متعلق
بمخدوف وقع صفة له
ويخشون خبره وتصديره
بأذا المفساة لبيان
مسارعتهم الى الخشية
أكرذي أنهم من غير تعلمهم

الانكار لا يجاب الله تعالى وقوله تعالى قل متاع الدنيا قليل مذكور لان القوم كانوا
منكرين لذلك بل لاجل اسماع الله لهم هذا الكلام مما يهون على القلب أمر هذه الحياة
فحينئذ يزول من قلوبهم نفرة القتال وحبا الحياة ويقدمون على الجهاد بقلب قوى فهذا ما في
تقرير هذين القولين والله أعلم والاولى حل الآية على المنافقين لانه تعالى ذكر بعده
الآية قوله وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من
عندك ولا شك ان هذا من كلام المنافقين فاذا كانت هذه الآية معطوفة على الآية التي نحن
في تفسيرها ثم المعطوف في المنافقين وجب أن يكون المعطوف عليهم فيهم أيضا (المسئلة
الثانية) دلت الآية على أن اجاب الصلاة والزكاة كان مقدما على اجاب الجهاد وهذا
هو الترتيب المطابق لما في القول لان الصلاة عبارة عن التعظيم لامر الله والزكاة عبارة
عن الشفقة على خلق الله ولا شك أنهما ممدان على الجهاد (المسئلة الثالثة) قوله كخشية
الله مصدر مضاف الى المفعول (المسئلة الرابعة) ظاهر قوله أو أشد خشية يوهم الشك
ونظك على علام الغيوب محال وفيه وجوه من التأويل (الاول) المراد منه الإيهام على
المخاطب بمعنى أنهم على إحدى الصفتين من المساواة والشدة وذلك لان كل خوفين فأحدهما
بالنسبة الى الآخر إما أن يكون أنقص أو مساويا أو أزيد فبين تعالى بهذه الآية ان
خوفهم من الناس ليس أنقص من خوفهم من الله بل بقي إما أن يكون مساويا أو أزيد
فهذا لا يوجب كونه تعالى شاكافيد بل يوجب ابقاء الإيهام في هذين القسمين على المخاطب
(الثاني) أن يكون أو بمعنى الواو والتقدير يخشونهم كخشية الله أو أشد خشية وليس بين
هذين القسمين منافاة لان من هو أشد خشية فله من الخشية مثل خشية من الله وزيادة
(الثالث) ان هذا نظير قوله وأرسلناه الى مائة ألف أو يزيدون يعني ان من يصصرهم يقول
هذا الكلام فكذلك ههنا والله أعلم ثم قال تعالى وقالوا ربنا لم كتب علينا القتال
وأعلم أن هؤلاء التائبين ان كانوا مؤمنين فمهم انما قالوا ذلك لاعتراضا على الله لكن جزعا
من الموت وحبا للحياة وان كانوا منافقين فمعلوم أنهم كانوا منكرين لكون الرب تعالى
كاتب القتال عليهم فمما قالوا ذلك على معنى انه تعالى كتب القتال عليهم في زعم الرسول عليه
الصلاة والسلام وفي دعواه ثم قالوا لولا أخرتنا الى أجل قريب وهذا كالعلة لكرهاتهم
لا يجاب القتال عليهم أي هلا تتركتنا حتى نموت بأجائنا ثم انه تعالى أجاب عن شبهتهم فقال قل
متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى وانما قلنا ان الآخرة خير لوجوه (الاول) ان نعم
الدنيا قليلة ونعم الآخرة كثيرة (والثاني) ان نعم الدنيا منقطعة ونعم الآخرة مؤبدة
(والثالث) ان نعم الدنيا مشوبة بالهموم والغموم والمكاره ونعم الآخرة صافية عن
الكدورات (الرابع) ان نعم الدنيا مشكوكه فان أعظم الناس تنعما لا يعرف انه كيف
يكون عاقبته في اليوم الثاني ونعم الآخرة يقينية وكل هذه الوجوه توجب رجحان
الآخرة على الدنيا لان هذه الخيرية انما تحصل للمؤمنين المتقين فلهذا المعنى ذكر تعالى

وتردد أي فاجأ فریق منهم أن يخشوا الكفار أن يقتلوه ولعل توجيه التعجب الى اكل مع صدور الخشية ﴿ هذا ﴾
عن بعضهم الايدان بانه ما كان ينبغي أن يصدر عن أحدهم ما ينافي حالهم الاول وقوله تعالى (كخشية الله) مصدر مضاف

الى المثلث على النصب على أنه حال من فاعل يخشون أي يخشونهم مشبهين لاهل خشية الله تعالى وقوله تعالى (وأشد خشية) عطف عليه بمعنى أو أشد خشية ﴿ ٣٩١ ﴾ من أهل خشية الله أو على أنه مصدر مؤكد على جعل الخشية

ذات خشية مبالغة كافي
جدجده أي يخشونهم
خشية مثل خشية الله
أو خشية أشد خشية من
خشية الله وأيا ما كان
فكلمة أواما للتويع

على معنى أن خشية بعضهم
كخشية الله وخشية

بعضهم أشد منها وأما
الابهام على السامع وهو
قريب مما في قوله تعالى
وأرسلنا إلى مائة ألف
أو يزيدون يعني أن من

يبصرهم يقول أنهم مائة
ألف أو يزيدون (وقالوا)

عطف على جواب لما
أي فلما كتب عليهم

القتال فاجأ فريق منهم
خشية الناس وقالوا (ربنا

لم كتب علينا القتال) في
هذا الوقت لأعلى وجه

الاعتراض على حكمه
تعالى والانتكار لاجابه

بل على طريق تمحي
التخفيف (لولا آخرتنا

إلى أجل قريب) استزادة
في مدة الكف واستمهال

إلى وقت آخر حذر من
الموت وقد جوز أن يكون

هذا مما نطقت به السنة
حالهم من غير أن يتفوهوا

به صريحاً (قل)

هذا الشرط وهو قوله لمن اتقى وهذا هو المراد من قوله عليه الصلاة والسلام الدنيا سجن
المؤمن وجنة الكافر ثم قال تعالى ولا تظلمون فتبلا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن
كثير وحرزة والكسائي يظلمون بالياء على انه راجع الى المذكورين في قوله ألم ترائي
الذين قبل والباقيون بالياء على سبيل الخطاب ويؤكد التاء قوله قل متاع الدنيا قليل فان
قوله قل يفيد الخطاب (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة الآية تدل على انهم يستحقون
عطاءاتهم الثواب والامانة حتى نفى الظلم وتدل على انه تعالى يصح منه الظلم وان كنا نقطع
بانه لا يفعل والامانة المدح به (المسئلة الثالثة) قوله ولا يظلمون فتبلا أي لا ية صون
من ثواب أعمالهم مثل قيل النواة وهو ما تناله يدك ثم تلتها احتقارا وقدمضى الكلام
فيه ﴿ قوله تعالى (أفأنتكونوا يدر كنكم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة) والمقصود
من هذا الكلام تبكيك من حكي عنهم انهم عند فرض القتال يخشون الناس كخشية الله
أو أشد خشية وقالوا ربنا لم كتب علينا القتال فقال تعالى أفأنتكونوا يدر كنكم الموت
فبين تعالى انه لا خلاص لهم من الموت والجهاد موت مستعقب لسعادة الآخرة فإذا
كان لابد من الموت فبأن يقع على وجه يكون مستقبلا للسعادة الابدية كل أولى من أن
لا يكون كذلك ونظير هذه الآية قوله قل لن ينفعكم الفرار ان فررتم من الموت أو اقتل
واذا لا تتمعون الا قليلا والبروج في كلام العرب هي القصور والحصون وأصلها في اللغة
من الظهور يقال تبرجت المرأة اذا ظهرت مجاسنها والمشيعة المرتفعة وقرئ مشيدة قال
صاحب الكشاف من شاد القصر اذا رفعه أو طلاه بالشيد وهو الجص وقرأ نعيم بن
مسيرة بكسر الباء وصفالها بفعل فاعلها مجازا كما قالوا قصيدة شاعرة وانما الشاعر
قائلها ﴿ قوله تعالى (وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا
هذه من عندك قل كل من عند الله خالها ولاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا) اعلم انه
تعالى لما حكي عن المنافقين كونهم متخاذلين عن الجهاد خائفين من الموت غير راغبين
في سعادة الآخرة حكي عنهم في هذه الآية خصلة أخرى فيجدة أقبح من الاولى وفي النظم
وجد آخروها وان هؤلاء الخائفين من الموت المتخاذلين في الجهاد من عادتهم أنهم اذا
جاهدوا وقالوا فان أصابوا راحة وغنيمة قالوا هذه من عند الله وان أصابهم مكروه
قالوا هذه من شؤم مصاحبة محمد صلى الله عليه وسلم وهذا يدل على غاية حقهم وجهلهم
وشدة عنادهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكر وفي الحسنة والسيئة وجوها
(الاول) قال المفسرون كانت المدينة مملوءة من النعم وقت مقدم الرسول صلى الله عليه
وسلم فلما ظهر عناد اليهود ونفاق المنافقين أمسك الله عنهم بعض الامساك كما جرت عادته
في جميع الامم قال تعالى وما أرسلناك قبلة من نبي الا أخذنا أهلها بالأساء والضراء ففند
هذا قال اليهود والمنافقون ما رأينا أعظم شؤما من هذا الرجل نقصت ثمارنا وغلبت
أسعارنا منذ قدم فقوله تعالى وان تصبهم حسنة يعني الخصب ورخص السعر وتباع

أي تزهدا لهم فيما يؤملونه بالنعيم من المتاع القاني وترغبيا فيما ينالونه بالقتال من النعيم الباقي (متاع الدنيا) أي
ما يتبع وينتفع به في الدنيا (قليل) سريع النقص وشيك الانصرام وان أخرتم الى ذلك الاجل (والآخرة)

أى ثوابها الذى من جلته الثواب النوط بالقتال (خير) أى لكم من ذلك الثواب الكثير وعظم الله ثوابه
الكبدورات وإنما قيل (لن اتق) حثا لهم على اتقاء ٣٩٢ بح العصبان والاخلال بموجب التكليف (ولا

تظلمون قليلا) عطف
على مقدر ينسحب عليه
الكلام أى تجزون فيها
ولا تنقصون أدنى شئ
من أجور أعمالكم التى
من جلته مسعاكم فى
شأن القتال فلا ترغبوا عنه
والقتيل ما فى شق النواة
من الخبط يضرب به المثل
فى الثقل والحقارة وقرئ
يظلمون بالياء اعادة
للضمير الى ظاهر من
(أيماننا كنوا يدرككم
الموت) كلام مبتدأ
مسوق من قبله تعالى
بطريق تلوين الخطاب
وصرفه عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى
الخطابين اعتناء بالزمامهم
اثر بيان حقارة الدنيا
وعاوشان الآخرة
بإسقاطه عليه الصلاة
والسلام فلا محل له من
الاعراب أو فى محل
التصبيد داخل تحت القول
المأمور به أى أيماننا كنوا
فى الحضر والسفر يدرككم
الموت الذى لا جله
نكروهون القتال زعمائكم
أنه من مظانه وتجنون
القوم عنه على زعم أنه
منجاة منه وفى لفظ الادراك

الامطار قالوا هذا من عند الله وان تصبهم سيئة جدد وغلاء سرفاوا هذا من شؤم محمد
وهذا كقوله تعالى فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطير وابعوسى ومن
معه وعن قوم صالح قالوا طيننا بك وبن معك (القول الثانى) المراد من الحسنة النصر
على الاعداء والغنية ومن السيئة القتل والهزيمة قال القاضى والقول الاول هو المعبر
لان اضافة الخصب والغلاء الى الله وكثرة النعم وقتلها الى الله جائزة أما اضافة النصر
والهزيمة الى الله فجائزة لان السيئة اذا كانت بمعنى الهزيمة والقتل لم يجز اضافتها الى الله
وأقول القول كما قال على مذهبه أما على مذهبه فالكل داخل فى قضاء الله وقدره
(المسئلة الثانية) اعلم ان السيئة تقع على البلية والمعصية والحسنة على النعمة والطاعة
قال تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلمهم يرجعون وقال ان الحسنات يذهبن
السيئات اذا عرفت هذا فنقول قوله وان تصبهم حسنة يفيد العموم فى كل الحسنات
وكذلك قوله وان تصبهم سيئة يفيد العموم فى كل السيئات ثم قال بعد ذلك قل كل من عند
الله فهذا نصريح بأن جميع الحسنات والسيئات من الله ولما ثبت بما ذكرنا ان الطاعات
والمعاصى داخلتان تحت اسم الحسنة والسيئة كانت الآية دالة على ان جميع الطاعات
والمعاصى من الله وهو المأطوب فان قيل المراد ههنا بالحسنة والسيئة ليس هو الطاعة
والمعصية ويدل عليه وجوه (الاول) اتفاق الكل على ان هذه الآية نازلة فى معنى
الخصب والجذب فكانت مختصة بهما (الثانى) أن الحسنة التى يراد بها الخير والطاعة
لا يقال فيها أصابنى إنما يقال أصبتهما وليس فى كلام العرب أصابت فلانا حسنة بمعنى عمل
خيرا وأصابته سيئة بمعنى عمل معصية فعلى هذا لو كان المراد ما ذكرتم لقال ان أصبتم حسنة
(الثالث) لفظ الحسنة واقع بالاشتراك على الطاعة وعلى المنفعة وههنا أجمع المفسرون
على أن المنفعة مرادة فيمتنع كون الطاعة مرادة ضرورة انه لا يجوز استعمال اللفظ
المشترك فى مفهوميه معا فالجواب عن الاول انكم تسلمون ان خصوص السبب لا يقدح
فى عموم اللفظ والجواب عن الثانى انه يصح أن يقال أصابنى توفيق من الله وعون من الله
وأصابه خذلان من الله ويكون مراده من ذلك التوفيق والعون تلك الطاعة ومن
الخدلان تلك المعصية والجواب عن الثالث ان كل ما كان منتفعا به فهو حسنة فان كان
منتفعا به فى الآخرة فهو الطاعة وان كان منتفعا به فى الدنيا فهو السعادة الخاضعة فاسم
الحسنة بالنسبة الى هذين القسمين متواطىء الاشتراك فالسؤال فثبت ان ظاهر الآية
يدل على ما ذكرنا وما يدل على ان المراد ليس الا ذلك ما ثبت فى بدائه العقول ان كل
موجود فهو اما واجب لذاته واما ممكن لذاته والواجب لذاته واحد وهو الله سبحانه وتعالى
والممكن لذاته كل ما سواه فالممكن لذاته ان استغنى عن المؤثر فسد الاستدلال بمجواز العالم
وحدوثه على وجود الصانع وحينئذ يلزم فى الصانع وان كان الممكن لذاته محتاجا الى المؤثر
فاذا كان كل ماسوى الله ممكنا كان كل ماسوى الله مستندا الى الله وهذا الحكم لا يختلف

اشعار بانهم فى الهرب من الموت وهو مجد فى طلبهم وقرئ بالرفع على حذف الفاء كما فى قوله ٣٩٢ بان
من يفعل الحسنات الله يشكرها

أول على اعتبار وقوع ما كنتم في موقع الإيمان كنوا أو على أنه كلام مبتدأ أو أيما كنوا متصل بلا تطلون أي لا تنقصون
شيئا مما كنتم من آجالكم أيما كنوا في ملاحم الحروب ﴿ ٣٩٣ ﴾ ومعارك الخطوب (ولو كنتم في بروج مشيدة)

في حصون رفيعة أو قصور

محصنة وقال السدي وقتادة بروج السماء يقال شاد البناء وأشاده وشيده رفعه وقرئ مشيدة بكسر الياء وصفالها بفعل فاعلها مجازا كما في قصيدة شاعرة ومشيدة من شاد القصر اذ ارفع أو طلاه بأشيد وهو الجص وجواب أو محذوف اعتمادا على دلالة ما قبله عليه أي ولو كنتم في بروج مشيدة يدرككم الموت والجملة معطوفة على أخرى مثلها أي أولم تكونوا في بروج مشيدة ولو كنتم الخ وقد اطر دحذفها لدلالة المذكور عليها دلالة واضحة فان الشيء اذا تحقق عند وجود المانع فلا يتحقق عند عدمه أولى وعلى هذه النكسة يدور ما في الوصلية من التأكيد والمبالغة وقد مر تحقيقه في تفسير قوله تعالى أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون (وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله) كلام

بان يكون ذلك الممكن ملاكاً أو جاداً أو فعلاً الحيوان أو صفة للنبات فان الحكم لاستناد الممكن لذاته الى الواجب لذاته لما بينا من كونه ممكناً كان الكل فيه على السوية وهذا برهان واضح وأبين من قرص الشمس على ان الحق ما ذكره تعالى وهو قوله قل كل من عند الله ثم قال تعالى فإل هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انه لما كان البرهان الدال على أن كل ما سوى الله مستند الى الله على الوجه الذي لخصناه في غاية الظهور والجلال قال تعالى فإل هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً وهذا يجري مجرى التعجب من عدم وقوفهم على صحة هذا الكلام مع ظهوره فالت معتزلة بل هذه الآية دالة على صحة قولنا لانه لو كان حصول الفهم والعرفه بتخليق الله تعالى لم يبق لهذا التعجب معنى البتة لان السبب في عدم حصول هذه المعرفة هو أنه تعالى ما خلقها وما أوجدها وذلك يبطل هذا التعجب فحصول هذا التعجب يدل على انه انما تحصل بإيجاد العبد لا بإيجاد الله تعالى واعلم ان هذا الكلام ليس الاتمسك بطريقة المدح والذم وقد ذكرنا انها معارضة بالعلم (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة أجمع المفسرون على أن المراد من قوله لا يكادون يفقهون حديثاً انهم لا يفقهون هذه الآية المذكورة في هذا الموضوع وهذا يقتضي وصف القرآن بأنه حديث والحديث ففيل بمعنى مفعول فيلزم منه أن يكون القرآن محدثاً والجواب مرادكم بالقرآن ليس الا هذه العبارات ونحن لاننازع في كونها محدثة (المسئلة الثالثة) الفقه الفهم يقال أوتي فلان فقهها ومنه قوله صلى الله عليه وسلم لابن عباس فقهه في التأويل أي فقهه ثم قال تعالى (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك وأرسلناك للناس رسولا وكفى بالله شهيداً) قال أبو على الجبائي قد ثبت ان لفظ السيئة تارة يقع على البلية والحنة وتارة يقع على الذنب والمعصية ثم انه تعالى أضاف السيئة الى نفسه في الآية الاولى بقوله قل كل من عند الله وأضافها في هذه الآية الى العبد بقوله وما أصابك من سيئة فمن نفسك فلا بد من التوفيق بين هاتين الآيتين وازالة التناقض عنهما ولما كانت السيئة بمعنى البلاء والسدة مضافة الى الله وجب أن تكون السيئة بمعنى المعصية مضافة الى العبد حتى يزول التناقض بين هاتين الآيتين المتجاوئتين قال وقد حمل المخالفون أنفسهم على تغيير الآية وقرؤا فمن نفسك فغضبوا القرآن وسلوكوا مثل طريقة الرافضة من ادعاء التغيير في القرآن فان قيل فلماذا فصل تعالى بين الحسنة والسيئة في هذه الآية فأضاف الحسنة التي هي الطاعة الى نفسه دون السيئة وكلاهما فعل العبد عندكم قلنا لان الحسنة وان كانت من فعل العبد فانما وصل اليها بتسهيله والطافه فصحت الاضافة اليه وأما السيئة التي هي من فعل العبد فهي غير مضافة الى الله تعالى لآبانه تعالى فعلها ولآبانه أرادها ولآبانه أمر بها ولآبانه رغب فيها فلا جرم انقطعت اضافة هذه السيئة من جميع الوجوه الى الله تعالى هذا انتهى كلام الرجل في هذا الموضوع ونحن نقول هذه الآية دالة على ان الايمان حصل بتخليق الله تعالى

مبتدأ بجيء به عقيب ما حكى ﴿ ٥٠ ﴾ ث عن المسلمين لما بينهما من المناسبة في اشتغالهما على اسناد ما يكرهونه الى بعض الامور وكرهتهم

له بسبب ذلك والضمير اليهود والمنافقين روى أنه كان قد سيطر عليهم الرزق فلما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة فدعاهم إلى الإيمان فكفروا أمسك عنهم بعض الأمساك ﴿٣٩٤﴾ فقالوا ما لنا نعرف النقص في ثمارنا ومزارعنا

منذ قدم هذا الرجل وأصحابه وذلك قوله تعالى (وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك) أى وان تصبهم نعمة ورخاء نسبوها إلى الله تعالى وان تصبهم بلية من جذب وغلاء أضافوها إليك كما حكى عن أسلافهم بقوله تعالى وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه فأمر النبي عليه الصلاة والسلام بأن يردزعمهم الباطل ويرشد هم إلى الحق ويلقمهم الحجر ببيان اسناد الكل إليه تعالى على الاجمال اذ لا يجترئون على معارضة أمر الله عز وجل حيث قيل (قل كل من عند الله) أى كل واحدة من النعمة والبلية من جهة الله تعالى خلقا ويجادا من غير أن يكون لى مدخل فى وقوع شئ منهما بوجه من الوجوه كما تزعمون بل وقوع الاولى منه تعالى بالذات تفضلا ووقوع الثانية بواسطة ذنوب من ابتلى بها عقوبة كما سيأتى بيانه فهذا الجواب المجمع

والقوم لا يقولون به فصاروا محجوجين بالآية انما قلنا ان الآية دالة على ذلك لان الإيمان حسنة وكل حسنة فمن الله انما قلنا ان الإيمان حسنة لان الحسنة هى العبطة الخالية عن جميع جهات القبح ولا شك ان الإيمان كذلك فوجب أن يكون حسنة لانهم اتفقوا على ان قوله ومن أحسن قولاً بمن دعا إلى الله المراد به كلمة الشهادة وقبل في قوله ان الله يأمر بالعدل والإحسان قيل هو لاله الا الله فثبت ان الإيمان حسنة وانما قلنا ان كل حسنة من الله لقوله تعالى ما أصابك من حسنة فمن الله وقوله ما أصابك من حسنة يفيد العموم فى جميع الحسنات ثم حكم على كلها بأنها من الله فليزم من هاتين القدمتين أعنى ان الإيمان حسنة وكل حسنة من الله القطع بأن الإيمان من الله فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد من كون الإيمان من الله هو أن الله أقدره عليه وهدها إلى معرفة حسنة وإلى معرفة فبح ضد الذى هو الكفر قلنا جميع الشرائع مشتركة بالنسبة إلى الإيمان والكفر عندكم ثم ان العبد باختيار نفسه أوجد الإيمان ولا مدخل لقدرة الله واعانتة فى نفس الإيمان فكان الإيمان منقطعاً عن الله فى كل الوجوه فكان هذا منقضا لقوله ما أصابك من حسنة فمن الله فثبت بدلالة هذه الآية ان الإيمان من الله والخصوم لا يقولون به فصاروا محجوجين فى هذه المسئلة ثم اذا أردنا أن نبين ان الكفر أيضاً من الله قلنا فيه وجوه (الاول) ان كل من قال الإيمان من الله قال الكفر من الله فالقول بأن أحدهما من الله دون الآخر مخالف لاجماع الأمة (الثانى) ان العبد لو قدر على تحصيل الكفر فالقدرة الصالحة لا يجاد الكفر اما أن تكون صالحة لا يجاد الإيمان أو لا تكون فان كانت صالحة لا يجاد الإيمان فحينئذ يعود القول فى ان إيمان العبد منه وان لم تكن صالحة لا يجاد الإيمان فحينئذ يكون القادر على الشئ غير قادر على ضده وذلك عندهم محال ولان على هذا التقدير تكون القدرة موجبة للتدور وذلك يمنع من كونه قادراً عليه فثبت أنه لما لم يكن الإيمان منه وجب أن لا يكون الكفر منه (الثالث) انه لما لم يكن العبد موجداً للإيمان فبأن لا يكون موجداً للكفر أولى وذلك لان المستقل بإيجاد الشئ هو الذى يمكنه تحصيل مراده ولا يرى فى الدنيا عاقلاً الا ويريد أن يكون الحاصل فى قلبه هو الإيمان والمعرفة والحق وان أحداً من العقلاء لا يريد أن يكون الحاصل فى قلبه هو الجهل والضلال والاعتقاد الخطأ فاذا كان العبد موجد الأفعال نفسه وهو لا يقصد الا تحصيل العلم الحق المطابق وجب أن لا يحصل فى قلبه الا الحق فاذا كان الإيمان الذى هو مقصوده ومطلوبه ومراده لم يقطع بإيجاده فبأن يكون الجهل الذى ما أرادته وما قصد تحصيله وكان فى غاية الغفلة عنه والفرار منه غير واقع بإيجاده وتكوينه كان ذلك أولى والحاصل ان الشبهة فى أن الإيمان واقع بقدرة العبد أشد من الشبهة فى وقوع الكفر بقدرة فلما بين تعالى فى الإيمان انه من الله ترك ذكر الكفر للوجه الذى ذكرناه فهذا جملة الكلام فى بيان دلالة هذه الآية على مذهب امامنا ما احتج الجبائى به على مذهبه من قوله

فى معنى ما قيل رداً على اسلافهم من قوله تعالى ألا انما طأثرهم عند الله أى انما سبب خيرهم ﴿وما﴾ وشهرهم أو سبب اصابته

السنة التي هي ذلوا بهم عند الله تعالى لا عند غيره حتى يسندوها اليه ويطيروا به وقوله تعالى (قال هؤلاء القوم)
الح كلام معترض بين البين وبينه مسوق في ٣٩٥ من جهته تعالى لتعيرهم بالجهل وتبيح حالهم والتعجب

من كمال غباوتهم والفاء
لترتيده على ما قبله وقوله
تعالى (لا يكا دون
يفقهون حديثا) حال
من هؤلاء والعامل فيها
ما في الظرف من معنى
الاستقرار أى وحيث
كان الامر كذلك فإى
شئ حصل لهم حال
كونهم بعزل من أن
يفقهوا حديثا أو استئناف
مبنى على سؤال نشأ من
الاستفهام كأنه قيل
ما بالهم وماذا يصنعون
حتى يتعجب منه أو يسأل
عن سببه فقيل لا يكادون
يفقهون حديثا من
الأحاديث أصلا فيقولون
ما يقولون اذ لو فقهوا
شيئا من ذلك لفهحوا
هذا النص وما في معناه
وما هو أوضح منه من
النصوص القرآنية
الناطقة بأن الكل فأنص
من عند الله تعالى وأن
النعمة منه تعالى بطريق
التفضل والاحسان
والبلية بطريق العقوبة
على ذنوب العباد لاسيما
النص الوارد عليهم
في صحف موسى وإبراهيم
الذى وفي أن لا تزور
وازة وزر أخرى

وما أصابك من سنة فمن نفسك فالجواب عنه من وجهين (الاول) انه تعالى قال حكاية
عن إبراهيم عليه السلام واذا امر صنت فهو يشفين أضاف المرض الى نفسه والشفاء الى
الله فلم يقدح ذلك في كونه تعالى خالقاً للمرض والشفاء بل انما فصل بينهما رعاية الادب
فكذا ههنا فانه يقال يمدبر السموات والارض ولا يقال يمدبر القمل والصبيان
والخنافس فكذا ههنا (الثاني) أكثر المفسرين قالوا في تفسير قول إبراهيم هذاربي انه
ذكر هذا استفهاما على سبيل الانكار كأنه قال أهذا ربي فكذا ههنا كأنه قيل الايمان
الذى وقع على وفق قصده قدينا انه ليس واقعا منه بل من الله فهذا الكفر ما قصده
وما أراد. وما رضى به البتة أفيدخل في العقل أن يقال انه وقع به فانابينا ان الحسنة
في هذه الآية يدخل فيها الايمان والسنة يدخل فيها الكفر أم قراءة من قرأ فمن نفسك
فقول ان صح انه قرأ بهذه الآية واحدا من الصحابة والتابعين فلا طعن فيه وان لم يصح
ذلك فالمراد أن من حل الآية على انها وردت على سبيل الاستفهام على وجه الانكار ذكر
في تفسير الاستفهام على سبيل الانكار هذا الكلام لانه لما أضاف السنة اليهم في معرض
الاستفهام على سبيل الانكار كان المراد انها غير مضافة اليهم فذكر هذا القائل قوله فمن
نفسك لا على اعتقاد انه من القرآن بل لاجل انه يجري مجرى التفسير لقولنا انه استفهام
على سبيل الانكار وما يدل دلالة ظاهرة على ان المراد من هذه الآيات اسناد جميع
الامور الى الله تعالى قوله تعالى بعد هذه الآية وأرسلناك للناس رسولا يعني ليس لك
الا الرسله والتبليغ وقد فعلت ذلك وما قصرت وكفى بالله شهيدا على جدك وعدم
تقصيرك في أداء الرسالة وتبليغ الوحي فأما حصول الهداية فليس اليك بل الى الله ونظيره
قوله تعالى ليس لك من الامر شئ وقوله انك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من
يشاء فهذا جملته ما خطر بالبال في هذه الآية والله أعلم بأسرار كلامه ثم انه تعالى أكد هذا
الذي قلناه * فقال (من يطع الرسول فقد أطاع الله ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظ)
والمعنى ان من أطاع الرسول لكونه رسولا مبلغا الى الخلق أحكام الله فهو في الحقيقة
ما أطاع الله وذلك في الحقيقة لا يكون الا بتوفيق الله ومن تولى فما أرسلناك عليهم
حفيظا فان من أعما الله عن الرشد وأضله عن الطريق فان أحدا من الخلق لا يقدر على
ارشاده واعلم أن من أنار الله قلبه بنور الهداية قطع بأن الامر كما ذكرنا فانك ترى الدليل
الواحد تعرضه على شخصين في مجلس واحد ثم ان أحدهما يزداد ايمانا على ايمان عند
سماعه والاخر يزداد كفرا على كفر عند سماعه ولو ان المحب لذلك الكلام اراد أن
يخرج عن قلبه حب ذلك الكلام واعتقاد صحته لم يقدر عليه ولو ان المبغض له اراد أن
يخرج عن قلبه بغض ذلك الكلام واعتقاد فساده لم يقدر ثم بعد أيام ربما انقلب المحب
مبغضا والمبغض محبا فمن تأمل للبرهان القاطع الذي ذكرناه في انه لا بد من اسناد جميع
الممكنات الى واجب الوجود ثم اعتبر من نفسه الاستفراء الذي ذكرناه ثم لم يقطع

ولم يسندوا جنابة أنفسهم الى غيرهم وقوله تعالى (ما أصابك من حسنة) الخ بيان الجواب المجهل المأمور به
واجراؤه على

لسان النبي عليه الصلاة والسلام ثم سوف البيان من جهته عز وجل بطريق تلوين الخطاب وتوجيهه الى كل واحد من الناس والالفاظ لمزيد الاعتناء به والاهتمام بردهم قائلهم ﴿ ٣٩٦ ﴾ الباطلة والايدان بان مضمونه مبنى على حكمة

دقيقة حقيقة بان يتولى
بإنها علام الغيوب
وتوجيه الخطاب الى كل
واحد منهم دون كلهم
كأني قوله تعالى وما أصابكم
من مصيبة فبما كسبت
أيديكم المصيبة في التحقيق
بقطع احتمال سببية
معصية بعضهم لعقوبة
الآخرين أي ما أصابكم
من نعمة من النعم (فمن الله)
أي فهي منه تعالى بالذات
تفضلا واحسانا من غير
استيجاب لها من قبلك
كيف لا وان كل ما يفعله
المرء من الطاعات التي
يفرض كونها ذريعة الى
اصابة نعمة ما فهي بحيث
لا تسكاد تكافئ نعمة حياته
المقارنة لادائها ولا نعمة
اقداره تعالى اياه على
أدائها فضلا عن
استيجابها لنعمة أخرى
ولذلك قال عليه الصلاة
والسلام ما أحد يدخل
الجنة الا برحمة الله تعالى
قيل ولا أنت يا رسول الله
قال ولا أنا (وما أصابك
من سيئة) أي بلية من
البلايا (فمن نفسك) أي
فهي منها بسبب اقترافها
المعاصي الموجبة لها

بأن الكل بقضاء الله وقدره فليجعل واقعه من أدل الدلائل على انه لا تحصل الهداية
الا بتخلق الله من جهة ان مع العلم بمثل هذا الدليل ومع العلم بمثل هذا الاستقرار المالم يحصل
في قلبه هذا الاعتقاد عرف انه ليس ذلك الا بان الله صده عنه ومنعه منه بقي في الآية
مسائل (المسئلة الاولى) قوله من يطعم الرسول فقد أطاع الله من أقوى الدلائل على انه
معصوم في جميع الاوامر والنواهي وفي كل ما يبلغه عن الله لانه لو أخطأ في شيء منها
لم تكن طاعته طاعة الله وأيضاً وجب أن يكون معصوماً في جميع أفعاله لانه تعالى أمر
بتابعته في قوله فاتبعوه والمتابعة عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير لاجل انه فعل ذلك الغير
فكان الآتي بمثل ذلك الفعل مطيعاً لله في قوله فاتبعوه فثبت ان الانقياد له في جميع
أقواله وفي جميع أفعاله الا ما خصه الدليل طاعة الله وانقياداً لحكم الله (المسئلة الثانية)
قال الشافعي رضي الله عنه في كتاب الرسالة في باب فرض الطاعة للرسول ان قوله تعالى
من يطعم الرسول فقد أطاع الله يدل على ان كل تكليف كلف الله به عباده في باب الوضوء
والصلاة والزكاة والصوم والحج وسائر الابواب في القرآن ولم يكن ذلك التكليف مبيناً
في القرآن فينبذ لاسبيل لنا الى القيام بتلك التكليف الا ببيان الرسول واذا كان الامر
كذلك لزم القول بان طاعة الرسول عين طاعة الله هذا معنى كلام الشافعي (المسئلة
الثالثة) قوله من يطعم الرسول فقد أطاع الله يدل على انه لا طاعة الا لله البتة وذلك لان
طاعة الرسول لكونه رسولا فيما هو فيه رسول لا تكون الا طاعة لله فكانت الآية دالة
على انه لا طاعة لاحد الا لله * قال مقاتل في هذه الآية ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يقول من أحبني فقد أحب الله ومن أطاعني فقد أطاع الله فقال المنافقون
لقد قارب هذا الرجل الشرك وهو ان ينتهي أن نعبد غير الله ويريد أن نتخذة رباً كما اتخذت
النصارى عيسى فأنزله الله هذه الآية واعلم أننا بينا كيفية دلالة الآية على انه لا طاعة
البتة للرسول وانما الطاعة لله أما قوله ومن تولى فإأرسلناك عليهم حفيزاً ففیه قولان
(أحدهما) ان المراد من التولى هو التولى بالقلب يعني يا محمد حكمك على الظواهر
أما البواطن فلا تعرض لها (والثاني) ان المراد به التولى بالظاهر ثم ههنا في قوله فإأرسلناك
عليهم حفيزاً قولان (الاول) معناه فلا ينبغي أن نعتمد بسبب ذلك التولى وأن
تحرز فإأرسلناك لحفظ الناس عن المعاصي والسبب في ذلك انه عليه الصلاة والسلام
كان يشتد حزنه بسبب كفرهم واعراضهم فإله تعالى ذكره هذا الكلام تسلية له عن ذلك
الحزن (الثاني) ان المعنى فإأرسلناك لتشتغل بزجرهم عن ذلك التولى وهو كقوله
لا اكره في الدين ثم نسخ هذا بعده بآية الجهاد * قال الله تعالى (ويقولون طاعة فاذا برزوا
من عندك بيت طائفة منهم غير الذي تقول والله يكتب ما يبيتون فأعرض عنهم وتوكل على
الله وكفى بالله وكيلاً) أي ويقولون اذا أمرتهم بشئ طاعة بالرفع أي أمرنا وشأنا طاعة
ويجوز ان نصب بمعنى أطلعناك طاعة وهذا كما اذا قال الرجل المطيع المتقاد سماعاً وطاعة

بما صابكم من مصيبة فيها كنيت أديبكم ويعقوب عن كثير من عائشة رضي الله عنها ما من مسلم بصيبة وصيب ولا نصيب
حتى الشوكة يشاكها وحتى انقطاع شمع نعله الا بذنب وما يعقوا الله عنده كثرة وقيل الخطاب لرسول الله صلى الله
عليه وسلم كإقبله وما بعده لكن لا لبيان حاله ٣٩٧ عليه الصلاة والسلام بل لبيان حال الكفرة بطريق

التصوير ولعل ذلك
لاظهار كمال السخط
والغضب عليهم والاشعار
بانهم لفرط جهلهم
وبلا دتهم بعزل
من استحقاق الخطاب
لا سيما بثل هذه الحكمة
الانية (وأرسلناك للناس
رسولا) بيان جلالة
منصبه عليه الصلاة
والسلام ومكانته عند الله
عز وجل بعد بيان بطلان
زعمهم الفاسد في حقه
عليه الصلاة والسلام
بناء على جهلهم بشانه
الجليل وتعرف الناس
للاستعراق والجار
امام تعلق برسولا قدم
عليه للاختصاص
الناظر الى قيد العموم
أي مر سلا لكل الناس
لا بعضهم فقط كما في قوله
تعالى وما أرسلناك
الا كافة للناس واما بالفعل
فرسولا حال مؤكدة
وقد جوز أن يكون
مصدرا مؤكدا
كما في قوله
لقد كذب الواشون
ما فعت عندهم
يسر ولا أرسلتهم
برسول* أي بارسال

وسمع وطاعة قال سيبويه سمعنا بعض العرب الموثوق بهم يقال لهم كيف أصبحت فيقول
جد الله وثناء عليه كأنه قال أمرى وشأني جد الله واعلم أن النصب يدل على مجرد الفعل
وأما الرفع فانه يدل على ثبات الطاعة واستقرارها فاذا برزوا من عندك أي خرجوا من
عندك بيت طائفة منهم غير الذي تقول وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الزجاج كل أمر
تفكروا فيه كثيرا وتأملوا في مصالحه ومفاسده كثيرا قيل هذا أمر ميت قال تعالى
اذ يبيتون ما لا يرضى من القول وفي اشتقاقه وجهان (الاول) اشتقاقه من البتوة لان
أصلح الاوقات للفكر أن يجلس الانسان في بيته بالليل فهناك تكون الخواطر أخلى
والشواغل أقل فلما كان الغالب ان الانسان وقت الليل يكون في البيت والغالبه
انه انما يستقصي في الافكار في الليل لاجرم سمي الفكر المستقصى ميتا (الثاني)
اشتقاقه من بيت الشعر قال الاخفش العرب اذا أرادوا قرض الشعر بالغوا في التفكير
فيه فسموا التفكير فيه المستقصى ميتا تشبيها له ببيت الشعر من حيث انه يسوى ويدبر
(المسئلة الثانية) أنه تعالى خص طائفة من جملة المنافقين بالبيت وفي هذا التخصيص
وجهان (أحدهما) انه تعالى ذكر من علم انه يبقى على كفره ونفاقه فأما من علم
انه يرجع عن ذلك فانه لم يذكرهم (والثاني) ان هذه الطائفة كانوا قد أسهروا بالهم في
البيت وغيرهم سمعوا وسكتوا ولم يبيتوا فلا جرم لم يذكرهم (المسئلة الثالثة) قرأ أبو عمرو
وحزة بيت طائفة بادغام التاء في الطاء والباقيون بالاظهار أدامن أدغم فله فيه وجهان
(الاول) قال الفراء جزموا لكثرة الحركات فلما سكتت التاء أدغمت في الطاء (والثاني)
ان الطاء والذال والتاء من حيز واحد فالتقارب الذي بينهما يجري بها مجرى الامثال
في الادغام وما يحسن هذا الادغام ان الطاء تزيد على التاء بالاطباق فحسن ادغام الانقص
صوتاني الا زيد صوتا أدامن لم يدغم فعلته انهما حرفان من مخرجين في كلمتين متفاصلتين
وجب ابقاء كل واحد منهما بحاله (المسئلة الرابعة) قال بيت بالتذكير ولم يقل بيت
تأنيث لان تأنيث الطائفة غير حقيق ولا نه في معنى الغريق والفوج قال صاحب
الكشاف بيت طائفة أي زورت وزيت خلاف ما ذلت وما أمرت به أو خلاف ما قالت
فاضمنت من الطاعة لانهم أبطنوا الرد لا القبول والعصيان لا الطاعة ثم قال تعالى والله
كتب ما يبيتون ذكر الزجاج فيه وجهين (أحدهما) ان معناه ينزل اليك في كتابه
(الثاني) يكتب ذلك في صحائف أعمالهم ليجازوا به ثم قال تعالى فاعرض عنهم والمعنى
لهتم سترهم ولا تفضحهم ولا تذكرهم بأسمائهم وانما أمر الله بستر أمر المنافقين الى
يستقيم أمر الاسلام ثم قال وتوكل على الله في شأنهم فان الله يكفيك شرهم وينقم
هم وكفى بالله وكيل لمن توكل عليه قال المفسرون كان الامر بالاعراض عن المنافقين
ابتداء الاسلام ثم نسخ ذلك بقوله جاهد الكفار والمنافقين وهذا الكلام فيه نظر
الامر بالصفح مطلق فلا يفيد الا المرة الواحدة فورود الامر بعد ذلك بالجهاد لا يكون
مخالفه قوله تعالى (أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه

رسالة (وكفى بالله شهيدا) أي على رسالتك بنصب المعجزات التي من جللتها هذا النص الناطق والوحي
بادق والالتفات لتزية المهابة وتقوية الشهادة والجملة اعترض تنذيلي (من يطع الرسول فقد أطاع الله)
لاحكام رسالته عليه الصلاة

وكيلا) فكيفك معرفتهم وينتقمك منهم والاضهار ههنا ايضا للمار والتنبه على استئصال الجمل واستئصالها عما عهد اهل من كل وجه (أفلا يتدبرون القرآن) انكاروا استنباح لعدم تدبرهم القرآن ﴿ ٤٠٠ ﴾ واعراضهم عن التأمل فيما فيه من

موجبات الايمان وتدبر الشيء تأمله والتفكر في أدباره وما يؤيد اليه في عاقبته ومتناه ثم استعمل في كل تفكر ونظر والغاء للعطف على مقدراى أيعرضون عن القرآن فلا يتأملون فيه ليعلموا كونه من عند الله تعالى بشاهدة ما فيه من الشواهد التي من جلتها هذا الوحي الصادق والنص الناطق بواقعهم المحكى على ما هو عليه (ولو كان) أى القرآن (من عند غير الله) كما يزعمون (لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) بان يكون بعض أخباره غير مطابق للواقع اذ لا علم بالامور الغيبية ماضية كانت أو مستقبلية لغيره سبحانه وحيث كانت كلها مطابقة للواقع تعين كونه من عنده تعالى قال الزجاج ولولا أنه من عند الله تعالى لكان ما فيه من الاخبار بالغيب مما يسره المنافقون وما يبيتونه مختلفا بعضه حق وبعضه باطل لان الغيب لا يعلمه الا الله تعالى وقال أبو بكر الصم ان

وفي الاحتراز عن استئلاهم عليهم وان وقع خبر الخوف للمسلمين بالغوا في ذلك وزادوا فيه وألقوا الرعب في قلوب الضعفة والمساكين فظهر من هذا أن ذلك الارجاف كان منشئا لغتق والآفات من كل الوجوه ولما كان الامر كذلك ذم الله تلك الاذاعة وذلك التشهير ومنعهم منه واعلم ان قوله أذاعه وأذاع به لغتان ثم قال تعالى ولوردوه الى الرسول والى أولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في أولى الامر قولان (أحدهما) الى ذوى العلم والراى منهم (والثاني) الى امراء السرايا وهؤلاء رجوا هذا القول على الاول قالوا لان أولى الامر الذين لهم أمر على الناس وأهل العلم ليسوا كذلك انما الامراء هم الموصوفون بأن لهم أمرا على الناس وأجيب عنه بأن العلماء اذا كانوا طالين باوامر الله ونواهيه وكان يجب على غيرهم قبول قولهم لم يعد أن يسموا أولى الامر من هذا الوجه والذي يدل عليه قوله تعالى ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون فأوجب الحذر بانذارهم وألزم المنذرين قبول قولهم فجاز لهذا المعنى اطلاق اسم أولى الامر عليهم (المسئلة الثانية) الاستنباط في اللغة الاستخراج يقال استنبط الفقيه اذا استخرج الفقه الباطن باجتهاده وفهمه وأصله من النبط وهو المساء الذي يخرج من البئر أول ما تحفر والنبط انما سماه نبطا لاستنباطهم الماء من الارض (المسئلة الثالثة) في قوله الذين يستنبطونه منهم قولان (الاول) أنهم هم أولئك المنافقون المذيعون والتقدير ولو أن هؤلاء المنافقين المذيعين ردوا أمر الامن والخوف الى الرسول والى أولى الامر وطلبوا معرفة الحال فيه من جهتهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم وهم هؤلاء المنافقون المذيعون منهم أى من جانب الرسول ومن جانب أولى الامر (اقول الثاني) انهم طائفة من أولى الامر والتقدير ولو ان المنافقين ردوه الى الرسول والى أولى الامر لكان علمه حاصلا عندهم من يستنبط هذه الوقائع من أولى الامر وذلك لان أولى الامر في ريقان بعضهم من يكون مستنبطا وبعضهم من لا يكون كذلك فقوله منهم يعنى لعلمه الذين يستنبطون الخفيات من طوائف أولى الامر فان قيل اذا كان الذين أمرهم الله برده هذه الاخبار الى الرسول والى أولى الامر هم المنافقون فكيف جعل أولى الامر منهم في قوله والى أولى الامر منهم قلنا انما جعل أولى الامر منهم على حسب الظاهر لان المنافقين يظهرون من أنفسهم انهم يؤمنون ونظيره قوله تعالى وان منكم لمن ليبطئن وقوله ما فعلوه الا قليل منهم والله أعلم (المسئلة الرابعة) دلت هذه الآية على ان القياس جهة في الشرع وذلك لان قوله الذين يستنبطونه منهم صفة لا أولى الامر وقد أوجب الله تعالى على الذين يجيئهم أمر من الامن أو الخوف أن يرجعوا في معرفته اليهم ولا يخلوا ما أن يرجعوا اليهم في معرفة هذه الوقائع مع حصول النص فيها ولا مع حصول النص فيها والاول باطل لان على هذا التقدير لا يبقى الاستنباط لان من روى النص في واقعة لا يقال انه استنبط الحكم فثبت ان الله أمر المكلف برده

هؤلاء المنافقين كانوا يواطئون في السر على أنواع كثيرة من الكيد والمكر وكان الله تعالى يطلع ﴿ الواقعة ﴾ الرسول عليه الصلاة والسلام على ذلك ويخبر بها مفصلا فقبل لهم ان ذلك لولم يحصل باخبار الله تعالى لما طرد الصديق فيه ولو وقع فيه الاختلاف فيلالم يقع

ذلك فاعلم أنه باعلامه تعالى هذا هو الذي يستدعيه جزالة الظلم الكريم وأما محل الاختلاف على التناقض وتفاوت
النظم في البلاغة بان كان بعضه دالا على ﴿ ٤٠١ ﴾ معنى صحيح عند علماء المعاني وبعضه على معنى فاسد غير ملائم

وبعضه بانفاذا للاختلاف
وبعضه فاصرا عنه يمكن
معارضته كما جرح اليه
الجمهور فمما لا يساعد
السباق ولا السياق
ومن رام التريب وقال
لعل ذكره ههنا لتبيينه
على أن اختلاف ما سبق
من الاحكام ليس
لتناقض في الحكم
بل لاختلاف في الحكم
والمصالح المقضية انما
فقد أبعد عن الحق
بمراحل (واذ اجاءهم
أمر من الامن أو الخوف
أذاعوا به) يقال أذاع
السرا وأذاع به أي
أشاعه وأفشاه وقيل
معنى أذاعوا به فعلوا به
الاذاعة وهو أبلغ من
أذاعوه وهو كلام مسوق
لدفع ما عسى يتوهم
في بعض المواد من شانه
الاختلاف بناء على عدد
فهم المراد ببيان أن ذلك
لعدم وقوفهم على معنى
الكلام لا لتخلف مدلوله
عنه وذلك أن ناسا من
ضعفة المسلمين الذين
لا خبرة لهم بالاحوال
كانوا اذا أخبرهم الرسول
عليه الصلاة والسلام
بما أوحى اليه من وعد

الواقعة الى من يستنبط الحكم فيها ولان الاستنباط حجة لما أمر المكلف بذلك
ثبت ان الاستنباط حجة والقياس اما استنباط أو داخل فيه فوجب أن يكون حجة اذا
ثبت هذا فقول الآية دالة على أمور (أحدها) ان في أحكام الحوادث ما لا يعرف
بالنص بل بالاستنباط (وثانيها) ان الاستنباط حجة (وثالثها) ان العامي يجب عليه تقليد
العلماء في أحكام الحوادث (ورابعها) ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مكلفا بالاستنباط
الاحكام لانه تعالى أمر بالرادي الرسول وإلى أولى الامر ثم قال تعالى لعلمه الذين
يستنبطونه منهم ولم يخص أولى الامر بذلك دون الرسول وذلك يوجب ان الرسول وأولى
الامر كلهم مكلفون بالاستنباط فان قيل لانسلم ان المراد بقوله الذين يستنبطونه منهم هم
أولو الامر بل المراد منهم المنافقون المذيعون على ما روته هذا القول في تفسير الآية
سلطان ان المراد بالذين يستنبطونه منهم أولو الامر لكن هذه الآية انما نزلت في شأن
الوقائع المتعلقة بالحروب والجهاد فوجب ان الرجوع الى الاستنباط جائز فيها فلم قلتم
انه يلزم جوازه في الوقائع الشرعية فان قيس أحد الباقين على الآخر كان ذلك اثباتا
للقياس الشرعي بالقياس الشرعي وانه لا يجوز سلطنا ان الاستنباط في الاحكام الشرعية
داخل تحت الآية فلم قلتم انه يلزم أن يكون القياس حجة بيانه انه يمكن أن يكون المراد من
الاستنباط استخراج الاحكام من النصوص الخفية أو من تركيبات النصوص أو المراد
من استخراج الاحكام من البراءة الاصلية أو مما ثبت بحكم العقل كما يقول الاكثرون ان
الاصل في النافع الاباحه وفي المضار الحرمة سلطنا ان القياس من الشرعي داخل في الآية
لكن بشرط أن يكون ذلك القياس مقيدا للعلم بدليل قوله تعالى لعلمه الذين يستنبطونه
منهم فاجبر تعالى في هذه الآية أنه يحصل العلم من هذا الاستنباط ولا نزاع في مثل هذا
القياس انما النزاع في ان القياس الذي يفيد الظن هل هو حجة في الشرع ام لا والجواب
(أما السؤال الاول) فمدفوع لانه لو كان المراد بالذين يستنبطونه المنافقين لكان الاول
ان يقال ولوردوه الى الرسول وإلى أولى الامر منهم لعلهم لان عطف المظهر على المضمر وهو
قوله ولوردوه قبيح مستكره (وأما السؤال الثاني) فمدفوع لوجهين (الاول) ان قوله واذا
جاءهم أمر من الامن أو الخوف عام في كل ما يتعلق بالحروب وفيما يتعلق بسائر الوقائع
الشرعية لان الامن والخوف حاصل في كل ما يتعلق بباب التكليف فثبت انه ليس في
الآية ما يوجب تخصيصها بالحرروب (الثاني) هب أن الامر كما ذكرتم لكن تعرف
أحكام الحرروب بالقياس الشرعي ولما ثبت جوازه وجب أن يجوز التمسك بالقياس
الشرعي في سائر الوقائع لانه لا فارق بالفرق ألا ترى ان من قال القياس حجة في باب البيع
لا في باب النكاح لم ينفذ اليه فكذلك ههنا (وأما السؤال الثالث) وهو هل الاستنباط على
النصوص الخفية أو على تركيبات النصوص فجوابه ان كل ذلك لا يخرج عن كونه
منصوصا والتمسك بالنص لا يسمى استنباطا قوله لم لا يجوز حمله على التمسك بالبراءة الاصلية

بالظفر أو تخويف من ﴿ ٥١ ﴾ ث الكفرة يذيعونه من غير فهم معناه ولا عنبط لفصواه على حسب ما كانوا
يفهمونه ويحملونه عليه من المجامل وعلى تقدير الفهم قد يكون

ذلك مشروطا بامور نفوت بالاداعة فلا يظهرا ثم التوفيق فيكون ذلك منشأ لتوهم الاختلاف فنبى عليهم ذلك وقيل
(واوردوا) أى ذلك الامر الذى جاءهم (الى الرسول) ٤٠٢ أى عرضوه على رأيه عليه الصلاة والسلام

مستكشفين لامتداد ما ينبغي
لهن التفسير والالفاظ
لما أن دعوان الرسالة من
موجبات الرد والمراجعة
الى رأيه عليه الصلاة
والسلام (والى أولى
الامر منهم) وهم كبراء
الصحابه البصراء فى
الامور فنبى الله تعالى
عنهم (عليه) أى لعلم
الرادون معناه وتدبيره
وانما وضع موضع ضمير
هم الموصول فتيل
(الذين يستنبطونه
منهم) لا يبدان بأنه
ينبغي أن يكون قصدهم
برده اليهم استكشاف
معناه واستيضاح فتواه
أى لعلمه أو تلك الرادون
الذين يستنبطونه أى
يطأونه ويستخرجون
عليه وتدبيره منهم أى من
جهة الرسول عليه
الصلاة والسلام وأولى
الامر من صحابته
رضوان الله عليهم أجمعين
ولما فعلوا فى حقه ما فعلوا
فلم يقع فيه ما وقع من
الاشتباه وتوهم
الاختلاف وقيل لعلم
الذين يستخرجون
تدبيره بفضولهم وتبحرهم

فتنبأ ليس هذا استنباط بل هو ابقاء لما كان على ما كان ومثل هذا لا يسمى استنباطا البتة
(وأما السؤال الرابع) وهو قوله ان هذا الاستنباط انما يجوز عند حصول العلم والقياس
الشرعى لا يفيد العلم قلنا الجواب عنه من وجهين (الاول) ان القياس الشرعى عندنا
يفيد العلم وذلك لان بعد ثبوت ان القياس حجة نقطع بهانه مهما غلب على الظن ان حكم الله
فى الاصل معلى بكنا ثم غلب على الظن ان ذلك المعنى قائم فى الفرع فهنا يحصل ظن ان
حكم الله فى الفرع مساو لحكمه فى الاصل وعند هذا الظن نقطع بأنه مكلف بأن يعمل
على وفق هذا الظن فالخاصل ان الظن واقع فى طريق الحكم وأما الحكم فمقتضى طوعه وهو
يجرى مجرى ما اذا قال الله مهما غلب على ظنك كذا فاعلم ان فى الواقعة القلانية حكمى
كذا فاذا حصل الظن قطعنا بثبوت ذلك الحكم (والثاني) وهو ان العلم قد يطلق ويراد به
الظن قال عليه الصلاة والسلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد بشرط العلم فى جواز الشهادة
وأجمعنا على ان عند الظن تجوز الشهادة فثبت ان الظن قد يسمى بالعلم والله اعلم ثم قال
تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) ان ظاهر هذا الاستثناء يوهم ان ذلك القليل وقع لافضل الله ولا برحمته ومعلوم ان
ذلك محال فعند هذا اختلف المفسرون وذكرنا وجوها قال بعضهم هذا الاستثناء راجع
الى قوله اذا عوا وقال قوم راجع الى قوله لعلمه الذين يستنبطونه وقال آخرون انه راجع
الى قوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته واعلم ان الوجوه لا يمكن أن تزيد على هذه الثلاثة لان
الآية متضمنة للاخبار عن هذه الاحكام الثلاثة ويصح صرف الاستثناء الى كل واحد
منها فثبت ان كل واحد من هذه الاقوال محتمل (أما القول الاول) فالتقدير واذا جاءهم
أمر من الامن أو الخوف اذا عوا به الا قليلا فاخرج تعالى بعض المنافقين عن هذه
الاداعة كما أخرجهم فى قوله بيت طائفة منهم غير الذى تقول (والقول الثانى) الاستثناء
عائد الى قوله لعلمه الذين يستنبطونه منهم يعنى لعلمه الذين يستنبطونه منهم الا قليلا قال
الفراء والمبرد القول الاول أولى لان ما يعنى بالاستنباط فالقليل يعلمه والاكثر تجهله وصرف
الاستثناء الى ما ذكره يقتضى ضد ذلك قال الزجاج هذا غلط لانه ليس المراد من هذا الاستثناء
شيئا يستخرجه بنظر دقيق وفكر غامض انما هو استنباط خبر واذا كان كذلك فلا كثرة
يعرفونه انما البالغ فى البلادة والجهالة هو الذى لا يعرفه ويمكن أن يقال كلام الزجاج
انما يصح لو حملنا الاستنباط على مجرد تعرف الاخبار والاراجيف أما اذا حملناه على
الاستنباط فى جميع الاحكام كما صححنا ذلك بالدليل كان الحق كما ذكره الفراء والمبرد (القول
الثالث) انه متعلق بقوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته ومعلوم ان صرف الاستثناء الى ما
يليه ويتصل به أولى من صرفه الى الشئ البعيد عنه واعلم أن هذا القول لا يتشى الا اذا
فسرنا الفضل والرحمة بشئ خاص وفيه وجهان (الاول) وهو قول جماعة من المفسرين
أن المراد بفضل الله ورحمته فى هذه الآية انزال القرآن وبعثه محمد صلى الله عليه وسلم

ومعرفتهم بامور الحرب ومكايدها فكلمة من فى منهم بياية وقيل انهم كانوا اذا بلغهم خبر
عن سربا رسول الله صلى الله عليه وسلم من أمن وسلامة أو خوف وخلل اذا عوا به وكانت

أَفَاعْتَهُمْ مَفْسُدةً وَلَوَرَدُوا ذَلِكَ الْخَبْرَ ﴿٤٠٣﴾ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَالْأَوَّلَى الْأَمْرُ تَعْلَمُ تَدْبِيرَ

مَا أَخْبَرُوا بِهِ السَّنَنَ

سَنَنُ بَطُونَهُ أَيْ يَسْتَخْرِجُونَهُ

تَدْبِيرُهُ بَقَضَتُهُمْ وَجَارَهُمْ

وَمَعْرِفَتُهُمْ بِأَمْرِ الْحَرْبِ

وَمَكَايِدُهَا رَقِيلٌ كَانُوا

يَقْفُونَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَوَّلَى

الْأَمْرِ عَلَى أَسْنٍ وَوُثُوقٍ

بِالظُّهُورِ عَلَى بَعْضِ

الْأَعْدَاءِ أَرَعَلَى حُفَاوَةٍ

فِي تَدْبِيرِهِمْ فَيَنْتَقِمُ فِيهِمْ

الْأَعْدَاءُ فَتَعُودُ إِذَا عَسَمَتْ

مَفْسُدةً وَلَوَرَدُوا إِلَى

الرَّسُولِ وَالْأَوَّلَى الْأَمْرِ

وَفَوْضُوهُ إِلَيْهِمْ وَكَانُوا

كَأَنَّهُمْ يَسْمَعُونَ الْعَمَلِ الَّذِينَ

يَسْتَنْبِطُونَ تَدْبِيرَهُ كَيْفَ

يَدْبُرُونَهُ وَأَيَّاتُونَ

وَمَا يَذَرُونَ خَيْدٌ وَقِيلَ

كَانُوا يَسْمَعُونَ مِنْ أَفْوَاهِ

الْمُنَافِقِينَ شَيْئًا مِنَ الْخَبَرِ

عَنِ السَّرَائِلِ وَالْغَوَائِبِ

مَعْلُومِ الْحَقِّ فَتَقْبَلُونَهُ

فِيهِ وَذَلِكَ بِأَنَّ عَلَى

الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ إِلَى

الرَّسُولِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ

وَالسَّلَامُ وَالْأَوَّلَى الْأَمْرِ

وَقَالُوا أَنْ كَسَبَتْ حَتَّى نَسْمَعَ

مِنْهُمْ وَلَعَلَّهَا مِرْكٌ نَاعٍ

إِلَى الْإِذَاعِ لَمْ يَحْدِثْ وَهَلْ

هُوَ عَمَّا يَذَاعُ أَوْ لَا يَذَاعُ

هُوَ لَا الْمَذْمُونُ وَهُمْ

وَالْقَدِيرُ وَلَوْلَا بَعْثَةُ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَانْزِلَ الْقُرْآنُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ وَكَفَرْتُمْ بِاللَّهِ
الْأَقْلِيَّةَ مِنْكُمْ فَإِنَّ ذَلِكَ الْقَلِيلَ بِتَقْدِيرِ عَدَمِ بَعْثَةِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَدَمِ انْزَالِ
الْقُرْآنِ مَا كَانَ يَنْبَغُ الشَّيْطَانَ وَمَا كَانَ يَكْفُرُ بِاللَّهِ وَهُمْ مِثْلُ قَسِ بْنِ سَاعِدَةَ وَوَرَقَةَ بْنِ
نُوفَلٍ وَزَيْدِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ نَفِيلٍ وَهُمْ الَّذِينَ كَانُوا مُؤْمِنِينَ بِاللَّهِ قَبْلَ بَعْثَةِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
(الوجه الثاني) ما ذكره أبو مسلم وهو أن المراد بفضل الله وبرحمته في هذه الآية هو
نصرته تعالى ومعونته اللذان عنهما المنافقون بقولهم فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا فَبَيَّنَ تَعَالَى أَنَّهُ
لَوْلَا حَصُولُ النَّصْرِ وَالظَّفَرِ عَلَى سَبِيلِ التَّابِعِ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ وَتَرَكْتُمُ الدِّينَ الْإِقْلِيلَ
مِنْكُمْ وَهُمْ أَهْلُ الْبَصَائِرِ النَّاقِذَةِ وَالنِّيَّاتِ الْقَوِيَّةِ وَالْعَزَائِمِ الْمُتَمَكِّنَةِ مِنْ أَفْاضِلِ الْمُؤْمِنِينَ
الَّذِينَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ لَيْسَ مِنْ شَرْطِ كَوْنِهِ حَقَّ حَصُولِ الدَّوْلَةِ فِي الدُّنْيَا فَلَا جُلَّ تَوَاتُرِ الْقَتْلِ وَالظَّفَرِ
يَدُلُّ عَلَى كَوْنِهِ حَقًّا وَلَا جُلَّ تَوَاتُرِ الْإِنْهَامِ وَالْإِنْكَسَارِ يَدُلُّ عَلَى كَوْنِهِ بَاطِلًا لِأَنَّ الْأَمْرَ فِي كَوْنِهِ
حَقًّا وَبَاطِلًا عَلَى الدَّلِيلِ وَهَذَا أَصَحُّ الْوُجُوهِ وَأَقْرَبُهَا إِلَى التَّحْقِيقِ (المسألة الثانية) دلت
الآية على أن الذين اتبعوا الشَّيْطَانَ فَقَدِمَتْ عَلَيْهِمُ اللَّهُ فَضْلُهُ وَرَحْمَتُهُ وَالْأَمَّا كَيْفَ يَنْبَغُ وَهَذَا
يَدُلُّ عَلَى فُسَادِ قَوْلِ الْمُعْتَزِلَةِ فِي أَنَّهُ يَجِبُ عَلَى اللَّهِ رِعَايَةُ الْأَصْلَحِ فِي الدِّينِ أَجَابَ الْكَعْبِيُّ عَنْهُ
بِأَنَّ فَضْلَ اللَّهِ وَرَحْمَتَهُ عَامَانِ فِي حَقِّ الْكُلِّ لَكِنَّ الْمُؤْمِنِينَ اتَّفَعُوا بِهِ وَالْكَافِرِينَ لَمْ يَنْتَفِعُوا
بِهِ فَصَحَّ عَلَى سَبِيلِ الْمَجَازِ أَنَّهُ لَمْ يَحْصُلْ لِلْكَافِرِ مِنَ اللَّهِ فَضْلٌ وَرَحْمَةٌ فِي الدِّينِ وَالْجَوَابُ أَنَّ
جُلَّ اللَّفْظِ عَنِ الْمَجَازِ خِلَافُ الْأَصْلِ * قَوْلُهُ تَعَالَى (فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلَّفُ الْإِنْفُسُ
وَحَرَضَ الْمُؤْمِنِينَ عَنِ اللَّهِ أَنْ يَكْفُ بِأَسْ الدِّينِ كَفَرُوا وَاللَّهُ أَشَدُّ بِأَسًا وَأَشَدُّ تَنْكِيلًا)
اعلم أنه تعالى لما أمر بالجهاد ورغب فيه أشدَّ الرِّغْبِ فِي الْآيَاتِ الْمَتَقَدِّمَةِ وَذَكَرَ
فِي الْمُنَافِقِينَ قَلَّةَ رَغْبَتِهِمْ فِي الْجِهَادِ بَلْ ذَكَرَهُمْ شِدَّةَ سَعْيِهِمْ فِي تَضْيِيقِ الْمُسْلِمِينَ عَنِ الْجِهَادِ
عَادَ فِي هَذِهِ الْآيَةِ إِلَى الْأَمْرِ بِالْجِهَادِ فَقَالَ فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَفِي الْآيَةِ مَسَائِلُ
(المسألة الأولى) الفاء في قوله فَقَاتِلْ بِمَا ذَاتُهَا تَعْلُقُ فِيهِ وَجْوهُ (الأول) أنها جواب
لِقَوْلِهِ وَمَنْ يَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلْ مِنْ طَرِيقِ الْمَعْنَى لِأَنَّهُ يَدُلُّ عَلَى مَعْنَى أَنَّ أَرَدْتَ
الْفُوزَ فَقَاتِلْ (الثاني) أَنْ يَكُونَ مُتَصِلًا بِقَوْلِهِ وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَقَاتِلْ
فِي سَبِيلِ اللَّهِ (الثالث) أَنْ يَكُونَ مُتَصِلًا بِمَعْنَى مَا ذَكَرْنَا مِنْ قِصَصِ الْمُنَافِقِينَ وَالْمَعْنَى أَنَّ مِنْ
أَخْلَاقِهِمْ هَؤُلَاءِ الْمُنَافِقِينَ كَذَا وَكَذَا فَلَا تُعَدِّبُهُمْ وَلَا تُنَلِّفْ إِلَى أَعْمَالِهِمْ بَلْ قَاتِلْ (المسألة
الثانية) دلت الآية على أن الله تعالى أمره بالجهاد ولو وحده قبل دعاء الناس في بدر
الصَّغَرَى إِلَى الْخُرُوجِ وَكَانَ أَبُو سَفْيَانَ وَعَادَ الرَّسُولُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ انْقَاءً فِيهَا فَكَّرَهُ
بَعْضُ النَّاصِ أَنْ يُخْرِجُوا فَتَرَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ فَخَرَجَ وَمَامَعَهُ الْأَسْبَعُونَ رَجُلًا وَلَمْ يَنْتَفِ
إِلَى أَحَدٍ وَلَوْلَمْ يَتَّبِعُوهُ لَخَرَجَ وَحْدَهُ (المسألة الثالثة) دلت الآية على أنه صلى الله عليه
وسلم كان أشجع الخلق وأعرفهم بكيفية القتال لأنه تعالى ما كان يأمره بذلك إلا وهو صلى
الله عليه وسلم موصوف بهذه الصفات ولقد أقنطى به أبو بكر رضي الله عنه حيث حاول

الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنَ الرَّسُولِ وَالْأَوَّلَى الْأَمْرِ أَيْ يَتْلِقُونَهُ مِنْهُمْ وَيَسْتَخْرِجُونَهُ عَنْهُمْ مِنْ جِهَتِهِمْ فَسَاقِ النِّظَمِ الْكَرِيمِ حَيْثُ

لِيَبَانَ جُنَايَةُ تِلْكَ الطَّائِفَةِ وَسُوءُ تَدْبِيرِهِمْ أَثَرِ بَيَانِ جُنَايَةِ الْمُنَافِقِينَ وَمَكْرِهِمْ وَالْخَطَابِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى

(ولو لا فضل الله عليكم ورحته) للطائفة المذكورة ﴿٤٠٤﴾ على طريقة الالتفات أي لو لا فضله تعالى عليكم

ورحمته بارشادكم الى طريق الحق الذي هو المراجعة في مظان الاشتباه الى الرسول صلى الله عليه وسلم وأولى الامر (لاتبعم الشيطان) وعلمتم بآراء المنافقين فيما نأتون وما تدرون ولم تهتدوا الى سنن الصواب (الاقليلا) رهم اولو الامر الواقفون على استمرار الكتاب الراسخون في معرفة أحكامه فالاستثناء منقطع وقيل ولو لا فضله تعالى عليكم ورحته بارسال الرسول وانزال الكتاب لاتبعم الشيطان وبقيم على الكفر والضلالة الا قليلا منكم قد تفضل عليه بعمل راجح اهتدى به الى طريق الحق والصواب وهدى من مائة الشيطان كقس بن ساعدة الابادي وزيد بن عمرو بن نفيل وورقة بن نوفل وأضرابهم فالخطاب للكل والاستثناء متصل وقيل المراد بالفضل والرحمة انصرة والظفر بالاعداء أي ولو لا حصول

الخروج وحده الى قتال ما نعى الزكاة ومن علم ان الامر كله بيد الله وانه لا يحصل امر من الامور الا بقضاء الله سهل ذلك عليه ثم قال تعالى لا تكلف الانفسك وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف قرئ لا تكلف بالجزم على النهي ولا تكلف بالنون وكسر اللام أي لا تكلف نحن الانفسك وحدها (المسئلة الثانية) قال الواحدى رحمه الله اتصاب قوله نفسك على مفعول مالم بسم فاعله (المسئلة الثالثة) دلت الآية على انه لو لم يساعده على القتال غيره لم يجزله التخلف عن الجهاد البتة والمعنى لا تؤاخذ الا بفعلك دون فعل غيرك فاذا أدبت ففعلك لا تكلف بفرض غيرك واعلم ان الجهاد في حق غير الرسول من فروض الكفايات فالم يغلب على الظن انه يفيد لم يجب بخلاف الرسول عليه الصلاة والسلام فانه على ثقة من النصرة والظفر بدليل قوله والله يصمكم من الناس وبدليل قوله همناعسى الله أن يكف بأس الذين كفروا وعسى من الله جزمه فلهذا الجهاد وان كان وحده ثم قال تعالى وحررض المؤمنين والمعنى ان الواجب على الرسول عليه الصلاة والسلام انما هو الجهاد وتحررض الناس في الجهاد فان أتى بهذين الامرين فقد خرج عن عهدة التكليف وليس عليه من كون غيره تارك للجهاد شيء ثم قال عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) عسى حرف من حروف المقاربة وفيه ترج وطمع وذلك على الله محال والجواب عنه ان عسى معناها الاطماع وليس في الاطماع انه شك أو يقين وقال بعضهم اطماع الكريم ايجاب (المسئلة الثانية) الكف المنع والبأس أصله المكروه يقال ما عليك من هذا الامر بأس أي مكروه ويقال ببس الشيء هذا اذا وصف بالرداءة قوله بعذاب ببس أي مكروه والعذاب قد يسمى بأسا لكونه مكروها قال تعالى فمن ينصرنا من بأس الله فلما أحسوا بأسنا فلما رأوا بأسنا قال المفسرون عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا وقد كف بأسهم فقد بدا لابي سفيان وقال هذا عام مجذب وما كان معهم زاد الا السويبي فترك الذهاب الى محاربة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال تعالى والله أشد بأسا وأشد تنكيلا يقال نكلت فلانا اذا عاقبته عقوبة نكل غيرهم عن ارتكاب مثله من قولهم نكل الرجل عن الشيء اذا جبن عنه وامتنع منه قال تعالى فجعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها وقال في السرقة بما كسبا نكالا من الله ويقال نكل فلان عن العيى اذا خافه ولم يقدم عليه اذا عرفت هذا فنقول الآية دالة على ان عذاب الله وتنكيله أشد من عذاب غيره ومن تنكيله وأقبل الوجوه في بيان هذا التفاوت ان عذاب غير الله لا يكون دائما وعذاب الله دائم في الآخرة وعذاب غير الله قد يخلص الله منه وعذاب الله لا يقدر أحد على التخلص منه وأيضاً عذاب غير الله لا يكون الامن وجه واحد وعذاب الله قد يصل الى جميع الاجزاء والابحاض والروح والبدن * قوله تعالى (من يشفع شفاعة حسنة يكر له نصيب منها) من يشفع شفاعة حسنة يكر له كدل منها وكان الله على كل شيء قتيلا) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان في تعلق

والظفر على التواتر والتتابع لا تبغى الشيطان وتركتم الدين الا قليلا منكم وهم اولو البصائر الناقدة والنيات القوية والعزائم الماضية من افاضل المؤمنين ﴿ ٤٠٥ ﴾ الواقفين على حقبة الدين المباهين الى درجة حق اليقين

المستغنين عن مشاهدة

آثار حقيقته من الفصح

والظفر وقيل الاتباعا

قليلا (فقال في سبيل الله)

تأول الخطاب وتوجه له

الى رسول الله صلى الله

عليه وسلم بطريق

الالفاظ وهو جواب

شرط محذوف ينساق

اليه النظم الكريم أى

اذا كان الامر كما حكي

من عدم طاعة المناققين

وكيدهم وتفصيل

الآخرين في مراعاة

أحكام الاسلام فقاتل

أنت وحدك غير مكترث

بما فعلوا وقوله تعالى

(لا تكلف الانفسك)

أى الافعل نفسك

استثناف مقرر لما قبله

فان اختصاص تكليفه

عليه الصلاة والسلام

بفعل نفسه من موجبات

بما شرته للقتال وحده

وفيه دلالة على أن

ما فعلوا من التثبط

لا يضره عليه الصلاة

والسلام ولا يؤاخذ به

وقيل هو حال من فاعل

قال أى فقاتل ضير

مكلف الانفسك وقرئ

لا تكلف بالجزم على

الانفسك (وحرص المؤمنين)

هذه الآية بما قبلها وجوها (الاول) ان الله تعالى أمر الرسول بان يحرص الامة على الجهاد والجهاد من الاعمال الحسنة والاضاعات الشريفة فكان تحرر بض النبي عليه الصلاة والسلام على الامة على الجهاد تحرر بضامن لهم على الفعل الحسن والطاعة الحسنة فبين تعالى في هذه الآية ان من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها وان فرض منه بيان انه عليه الصلاة والسلام لما حرضهم على الجهاد فقد استحق بذلك التحرر بض أجر اعظيما (الثانى) انه تعالى لما أمره بتحرر بضهم على الجهاد ذكر انهم لم يقبلوا أمره لم يرجع اليه من عصيانهم ومرددهم عيب ثم بين في هذه الآية أنهم لما أطاعوا وقبلوا التكليف رجع اليهم من طاعتهم خير كثير فكانه تعالى قال للرسول عليه الصلاة والسلام حرضهم على الجهاد فان لم يقبلوا فذلك لم يكن من عصيانهم عتاب لك وان أطاعوك حصل لك من طاعتهم أعظم الثواب فكان هذا ترغيبا من الله لرسوله في أن يجتهد في تحرر بض الامة على الجهاد والسبب في أنه عليه السلام كان يرجع اليه عند طاعتهم أجر عظيم وما كان يرجع اليه عن معصيتهم شئ من الوزر هو أنه عليه السلام بذل الجهد في ترغيبهم في الطاعة وما رغبهم البتة في المعصية فلا جرم يرجع اليه من طاعتهم أجر ولا يرجع اليه من معصيتهم وزر (الثالث) يجوز أن يقال انه عليه الصلاة والسلام لما كان يرغبهم في القتال ويبلغ في تحرر بضهم عليه فكان بعض المناققين يشفع الى النبي صلى الله عليه وسلم في أن يأذن لبعضهم في التخلف عن الغزو فنهى الله عن مثل هذه الشفاعة وبين ان الشفاعة انما تحسن اذا كانت وسيلة الى اقامة طاعة الله فالما اذا كانت وسيلة الى معصيته كانت محرمة منكرا (الرابع) يجوز أن يكون بعض المؤمنين راغبا في الجهاد الا أنه لم يجد أهبة الجهاد فصار غيره من المؤمنين شفعاله الى مؤمن آخر ليعينه على الجهاد فكانت هذه الشفاعة سعيافى اقامة الطاعة فرغب الله تعالى في مثل هذه الشفاعة وعلى جميع الوجوه فالآية حسنة الاتصاف بما قبلها (المسئلة الثانية) الشفاعة مأخوذة من الشفع وهو أن يصير الانسان نفسه شفعا لصاحب الحاجة حتى يجتمع معه على المسئلة فيها اذا عرفت هذا فنقول في الشفاعة المذكورة في الآية وجوه (الاول) ان المراد منها تحرر بض النبي صلى الله عليه وسلم اليهم على الجهاد وذلك لانه اذا كان عليه الصلاة والسلام يأمرهم بالغزو فقد جعل نفسه شفعا لهم في تحصيل الاغراض المتعلقة بالجهاد وأيضا فالتحرر بض على الشئ عبارة عن الامر به لاعلى سبيل التهديد بل على سبيل الرفق والتلطيف وذلك يجرى مجرى الشفاعة (الثانى) ان المراد منه ما ذكرنا من أن بعض المناققين كان يشفع لمنافق آخر في أن يأذن له الرسول عليه الصلاة والسلام في التخلف عن الجهاد والمراد به أن بعض المؤمنين كان يشفع مؤمن آخر عند مؤمن ثالث في أن يحصل له ما يحتاج اليه من الآت الجهاد (الثالث) نقل الواحدى عن ابن عباس رضى الله عنهما ما معناه ان الشفاعة الحسنة هي ناهى أن يشفع ايمانه بالله بقسال الكفار والشفاعة السيئة ان يشفع كفره

النهى وقيل على جواب الامر وقرئ بنون العظمة أى لا تكلفك الافعل نفسك لاعلى معنى لا تكلف أحدا

الانفسك (وحرص المؤمنين)

عطف على الامر السابق داخل في حكمه فان كون حال الملائكة حتى سب الامر بالقتال وحده و بغير بعض خص
المؤمنين والتخريض على الشيء الحث عليه والترغيب فيه قال ٤٠٦ * الراغب كائنه في الاصل ازالة الحرص

وهو ما لاخير فيه ولاعتبه أى رغبتهم في القتال ولا تعنف بهم وانالم يذكر الحرص عليه لغاية ظهوره وقوله تعالى (عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا) عدة منه سبحانه وتعالى محقة الانجاز يكف شدة الكفرة ومكروههم فان ما صدر بلعل وعسى مقرر الوقوع من جهته عز وجل وقد كان كذلك حيث روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم واعد بأسا فبان بعد حرب أحدهم بدار الصغرى في ذى القعدة فلما بلغ الميعاد دعا الناس الى الخروج فكرهه بعضهم فبطلت فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في سبعين راكبا ووافوا الموعد والى الله تعالى في قلوب الذين كفروا الرعب فرجعوا من مر انظروا ان يروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وافى بجيشه بدار وأقام بها ثمانى ليال

بالحجة الكفار وترك ايديهم (الرابع) قال منائل الشفاعة الى الله انما تكون بالدعاء واحتج بما روى أبو الدرداء ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من دعا لاهيه المسلم بظهر الغيب استجيب له وقال المالك له والى ذلك فلهذا هو النصيب وأما الشفاعة السيئة فهي ما روى ان اليهود كانوا اذا دخلوا على الرسول صلى الله عليه وسلم قالوا السام عليكم والسام هو الموت فسمعت عائشة رضى الله عنها فقالت عليكم السام والتاعنة أتقولون هذا للرسول فقال صلى الله عليه وسلم قد علمت ما قالوا فقلت عليكم فبطلت هذه الآية (الخامس) قال الحسن ومجاهد والكلبي وابن زيد المراد هو الشفاعة التي بين الناس وبعضهم لبعض فاجوز في الدين أن يشفع فيه فهو شفاعة حسنة وما لا يجوز أن يشفع فيه فهو شفاعة سيئة ثم قال الحسن من يشفع شفاعة حسنة كان له فيها أجر وان لم يشفع لان الله تعالى يقول من يشفع ولم يقل ومن يشفع ويتأيد هذا بقوله عليه الصلاة والسلام اشفعوا تؤجروا وأقول هذه الشفاعة لا بد وأن يكون لها تعلق بالجهد والاصار الآتية منقطع عما قبلها وذلك التعلق حاصل بالوجهين الاولين فاما الوجوه الثلاثة الاخيرة فان كان المراد قصر الآية عليها فذلك باطل والاصار هذه الآية أجنية عما قبلها وان كان المراد دخول هذه الثلاثة مع الوجهين الاولين في اللفظ فهذا جائز لان خصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ (المسئلة الثامنة) قال أهل اللغة الكفل هو الحظ ومنه قوله تعالى يؤتكم كفلين من رحمته أى حظين وهو مأخوذ من قولهم كفلت البعير واصككته اذا أدركت على سنامه كساء وركبت عليه وانما قيل كفلت البعيروا كفتلته لانه لم يستعمل كل الظاهر وانما استعمل نصيبا من الظاهر قال ابن المظفر لا يقال هذا كفل فلان حتى تكون قد هيأت لغيره مثله وكذا القول في النصيب فان افردت فلا تقل له كفل ولا نصيب فان قيل لم قال في الشفاعة الحسنة يمكن له نصيب منها وقال في الشفاعة السيئة يمكن له كفل منها وهل لاختلاف هذين اللفظين فائدة قلنا الكفل اسم للنصيب الذي عليه يكون اعتماد الناس وانما قيل كفل البعير لانك حيث ظهر البعير بذلك الكساء عن الآفة وحى الراس ببدنه بذلك الكساء عن ارتماس ظهر البعير فيتأذى به ويقال لاضامن كفيل وقال عليه الصلاة والسلام أنا وكافل اليتيم كهاتين فثبت ان الكفل هو النصيب الذي عليه يعتمد الانسان في تحصيل المصالح لنفسه ودفع المفاسد عن نفسه اذ ثبت هذا فتقول قوله ومن يشفع شفاعة سيئة يكره له كفل منها أى يحصل له منها نصيب يكون ذلك النصيب ذخيرة له في معاشه ومعاده والمتصور حصول ضد ذلك فبشرهم بعذاب أليم والغرض منه التنبيه على ان الشفاعة المؤدية الى سقوط الحق وقوة الباطل تكون عظيمة العقاب عند الله تعالى ثم قال تعالى وكان الله على كل شيء مقبلا وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في المقيت قولان (الاول) المقيت القادر على الشيء وأنشدوا للزبير بن عبد المطلب وفي ضغن كففت النفس عند * وكنت على اساءته مقبلا

وكانت معهم تجارات فباعوها وأصابوا خيرا كثيرا وقد مر في سورة آل عمران (والله أشد بأسا) وقال *
أى من قرأ (وأشد تنكيلا) أى تعذبا وعقوبة تشكك من يشاهدها

عن مباشرة ما يؤدي إليها والجملة اعتراض * ٤٠٧ * تذييلي مقرر لما قبلها واطهار الاسم الجليل لتربية

وقال آخر

ليت شعري وأشعرن اذا ما * قر بوها منشورة ودعيت
الى الفضل أم على اذا حو * سبت انى على الحساب مقيت

وأنشد النضر بن شميل

تجلد ولا تجزع وكن ذا حفيظة * فاني على ما ساءهم لمقيت

(الثاني) المقيت مشتق من القوت يقال قتال رجل اذا حفظت عليه نفسه بما يقوته
واسم ذلك الشيء هو القوت وهو الذي لا فضل له على قدر الحفظ فالمقيت هو الحفيظة الذي
يعطى الشيء على قدر الحاجة ثم قال انما قال رحمه الله وأى المعنيين كان فالتأويل صحيح
وهو انه تعالى قادر على ابطال النصيب والكفل من الجزاء الى الشافع مثل ما يوصله الى
المشفوع فيه ان خيرا خيرا وان شر فشر ولا ينقص بسبب ما يصل الى الشافع شيء من
جزاء المشفوع وعلى الوجه الثاني انه تعالى حافظ الاشياء شاهد عليها لا يخفى عليه شيء من
أحوالنا فهو عالم بان الشافع يشفع في حق أو في باطل حفيظ عليه فيجازي كلا بما علم منه
(المسئلة الثانية) انما قال وكان الله على كل شيء مقيتا تذييل على أن كونه تعالى قادرا على
المقدورات صفة كانت ثابتة له من الازل وليست صفة محدثة فتقوله كان مطابقة من غير
أن قيد ذلك بأنه كان من وقت كذا أو حال كذا بديل على انه كان حاصلا من الازل الى الابد
* قوله تعالى (واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها) ان الله كان على كل شيء
حسيبا (في النظم و جهان (الاول) انه لما أمر المؤمنين بالجهاد أمرهم أيضا بان الاعداء
لو رضوا بالمسلمة فكونوا أتم أيضا راضين بها فتقوله واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها
أو ردوها كقوله تعالى وان جنحو للسلم فاجنح لها (الثاني) ان الرجل في الجهاد كان بقاء
الرجل في دار الحرب أو ما يقار بها فيسلم عليه فقد لا يلتفت الى سلامه عليه ويقتهر بما
ظهر انه كان مسلما فنع الله المؤمن عنده وأمرهم ان كل من يسلم عليهم ويكرمهم بنوع من
الاکرام يقابلونه بمثل ذلك الاكرام أو أزيد فانه ان كان كافرا لا يضر المسلم ان قابل الاكرام
ذلك الكافر بنوع من الاكرام أما ان كان مسلما وقتله ففقد أعظم المضار والفساد وفي
الآية مسائل (المسئلة الاولى) التحية تفعلة من حييت وكان في الاصل تحية مثل
التوصية والتسمية والعرب تؤثر التفعلة على التفعيل في ذوات الاربعة نحو قوله وتصلية
جسيم فثبت ان التحية أصلها التحية ثم أدغموا الياء فالياء (المسئلة الثانية) اعلم أن عادة
العرب قبل الاسلام انه اذا لقي بعضهم بعضا قالوا حيالك الله واشتاقه من الحياة كانه
يدخله بالحياة فكانت التحية عندهم عبارة عن قول بعضهم لبعض حيالك الله فلما جاء
الاسلام أبدل ذلك بالسلام فجعلوا التحية اسما للسلام قال تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام
ومنه قول المصلي التحيات لله أى السلام من الآفات لله والاشعار ناطقة بذلك قال عنتر
حييت من طلل تغادم عهده * وقال آخر * انا محبوبك يا سلمى فحيينا * واعلم ان قول

المهابة وتعليل الحكم
وتقوية استقلال الجملة
وتكرير الخبر لتأكيد
التشديد وقوله تعالى
(من يشفع شفاعة حسنة
يكن له نصيب منها) أى
من ثوابها جملة مستأنفة
سبقت لبيان أن له
عليه الصلاة والسلام
فيما أمر به من تحريض
المؤمنين حظاما وفورا
فان الشفاعة هي التوسط
بالقول في وصول شخص
الى منفعة من المنافع
الدنيوية أو الآخروية
أو خلاصه من مضرة ما
كذلك من الشفع كأن
المشفوع له كان فردا
فجعله الشفع شفعا
والحسنة منها ما كانت
في أمر مشروع ودعى
بها حق مسلم ابتغاء
لوجه الله تعالى من غير أن
يتضمن فرضا من
الاعراض الدنيوية وأى
منفعة أجل مما قد حصل
للمؤمنين بتحريضه
عليه الصلاة والسلام
على الجهاد من المنافع
الدنيوية والآخروية
وأى مضرة أعظم مما
تخلصوا منه بذلك من

التبسط عنه ويندرج فيها الدعاء للمسلم فانه شفاعة الى الله سبحانه وعليه مساق آية التحية الآتية روى أنه صلى الله
عليه وسلم قال من دعا أخيه المسلم بظهر الغيب استجيب له وقال له الملك ولك مثل ذلك وهذا بيان لمقدار النصيب

انقائل لغيره السلام عليك أتم وأكمل من قوله حيالك الله وبيانه من وجوه (الاول) ان
الحى اذا كان سليما كان حيا لا محالة وليس اذا كان حيا كان سليما فقد تكون حياته
مقرونة بالآفات والبلبات فثبت أن قوله ان السلام عليك أتم وأكمل من قوله حيالك الله
(الثانى) ان السلام اسم من أسماء الله تعالى فلا يتداء بكرا لله أو بصفة من صفاته الدالة
على أنه يريد ابقاء السلامة على عباده أكل من قوله حيالك الله (الثالث) ان قول
الانسان لغيره السلام عليك فيه بشارة بالسلامة وقوله حيالك الله لا يفيد ذلك فكان هذا
أكمل ومما يدل على فضيلة السلام القرآن والاحاديث والمعقول أما القرآن فمن وجوه
(الاول) اعلم أن الله تعالى سلم على المؤمن فى اثني عشر موضعا (اولها) انه تعالى كانه سلم
عليك فى الازل ألا ترى انه قال فى وصف ذاته الملك القدوس السلام (وثانيها) انه سلم على
نوح وجعل لك من ذلك السلام نصيبا فقال قيل يانوح اهبط بسلام منا وبركات عليك
وعلى أئمة من معك والمراد منه أمة محمد صلى الله عليه وسلم (وثالثها) سلم عليك على لسان
جبريل فقال تنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم من كل أمر سلام هى حتى مطلع
الفجر قال المفسرون انه عليه الصلاة والسلام خاف على أئمة أن يصيروا مثل أمة موسى
وعيسى عليهما الصلاة والسلام فقال الله لانهم لذلك فاني وان أخر جنتك من الدنيا الأئمة
جعلت جبريل خليفة لك ينزل الى أمتك كل ليلة قدروا بابعادهم السلام منى (ورابعها)
سلم عليك على لسان موسى عليه السلام حيث قال والسلام على من اتبع الهدى فاذا
كنت متبع الهدى وصل سلام موسى اليك (وخامسها) سلم عليك على لسان محمد فقال
الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى وكل من هدى الله الى الايمان فقد اصطفاه كما
قال ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا (وسادسها) أمر محمد صلى الله عليه وسلم
بالسلام على سبيل المشافهة فقال واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقال سلام عليكم
(وسابعها) أمر أمة محمد بالتسليم عليك قال واذا حييتهم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها
(وثامنها) سلم عليك على لسان ملك الموت فقال الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون
سلام عليكم قيل ان ملك الموت يقول فى أذن المسلم السلام بقرئك السلام ويقول أجبنى
فاني مشتاق اليك واشتاقك الجنات والخور العين اليك فاذا سمع المؤمن البشارة يقول
الملك الموت للبشير منى هدية ولا هدية أعز من روحى فاقبض روحى هدية لك (وتاسعها)
السلام من الارواح الطاهرة المطهرة قال تعالى وأما ان كان من أصحاب اليمين
فسلام لك من أصحاب اليمين (وعاشرها) سلم الله عليك على لسان رضوان خازن
الجنة فقال تعالى وسبق الذين اتقوا ربهم الى الجنة زمر الى قوله وقال لهم خزنتها سلام
عليهم طيبتم (والحادى عشر) اذا دخلوا الجنة فالملائكة يزورونهم ويسلمون عليهم
قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى
الدار (والثانى عشر) السلام من الله من غير واسطة وهو قوله تحيةهم يوم يلقونه

الوعود (ومن يشفع
شفاعة سيئة) وهى ما
كانت بخلاف الحسنة
(يكن له كفل منها)
أى نصيب من وزرها
تساولها فى المقدار من غير
أن ينقص منه شئ وكان
الله على كل شئ مقبلا
أى مقتدرا من آفات
على الشئ اذا اقتدر عليه
أوشهدا حفيظا واشتاقه
من القوت فانه يقوى
البدن ويحفظه والجملة
تذيل مقرر لما قبلها على
كلا المعنيين (واذا
حييتهم بتحية) ترغب
فى فرد شائع من أفراد
الشفاعة الحسنة الرما
رغب فيها على الاطلاق
وحذر عما يقابلها من
الشفاعة السيئة وارشاد
الى توفية حق

الشفيع وكيفية أدائه فان تحية الاسلام ﴿ ٤٠٩ ﴾ من المسلم شفاعة منه لآخيه الى الله تعالى والتحية

مصدر حياً أصلها تحية
كنسمة من سمي وأصل
الأصل تحيي بثلاث ياءات
فحذفت الأخيرة وعوض
عنها تاء التأنيث وأدغمت
الأولى في الثانية بعد نقل
حركتها الى الحاء قال
الراغب أصل التحية
الدعاء بالحياة وطولها ثم
استعملت في كل دعاء
وكانت العرب اذا اتى
بعضهم بعضاً يقول
حياك الله ثم استعملها
الشرع في السلام
وهي تحية الاسلام
قال تعالى تحيتهم فيها
سلام وقال تحيتهم يوم
يلقونه سلام وقال
فسلموا على أنفسكم
تحية من عند الله قالوا
في السلام مزية على
التحية لما أنه دعاء
بالسلامة عن الآفات
الدنيئة والدنيوية
وهي مستلزمة لطول
الحياة وليس في الدعاء
بطول الحياة ذلك ولأن
السلام من أسمائه تعالى
فالبداية بذكره مما لا ريب
في فضله ومزيته أي
اذا سلم عليكم من جهة
المؤمنين (خبراً) بأحسن

سلام وقوله سلام قولاً من رب رحيم وعند ذلك يتلأشى سلام الكل لأن المخلوق لا يبقى على
تجلى نور الخالق (الوجه الثاني) من الدلائل القرآنية الدالة على فضيلة السلام أن أشد
الافوات حاجة الى السلامة والكرامة ثلاثة أوقات وقت الابتداء ووقت الموت ووقت
البعث والله تعالى لما أكرم يحيى عليه السلام فانما أكرمه بأن وعده الإسلام في هذه
الافوات الثلاثة فقال وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حياً وعبسى عليه السلام
ذكر أيضاً ذلك فقال والسلام على يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حياً (الوجه الثالث)
انه تعالى لما ذكر تعظيم محمد عليه الصلاة والسلام قال ان الله وملائكته يصلون على النبي
يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً يروى في التفسير ان اليهود كانوا اذا دخلوا
قالوا السام عليك فحزن الرسول عليه السلام لهذا المعنى فبعث الله جبريل عليه السلام
وقال ان كان اليهود يقولون السام عليك فأتانا قول من سرادقات الجلال السلام عليك
وأنزل قوله ان الله وملائكته يصلون على النبي الى قوله وسلموا تسليماً وأما ما يدل من
الاخبار على فضيلة السلام فاروى أن عبد الله بن سلام قال لما سمعت بقدم الرسول
عليه الصلاة والسلام دخلت في غمار الناس فأول ما سمعت منه يا ايها الناس أفشوا
السلام وأطعموا الطعام وصلوا الارحام وصلوا بالليل والناس نيام تدخلوا الجنة بسلام
وأما ما يدل على فضل السلام من جهة المعقول فوجوه (الاول) قالوا تحية النصراري
وضع اليد على الفم وتحية اليهود بعضهم لبعض الاشارة بالاصابع وتحية المجوس الانحناء
وتحية العرب بعضهم لبعض أن يقولوا حيالك الله والعلوك أن يقولوا أنعم صباحاً وتحية
المسلمين بعضهم لبعض أن يقولوا السلام عليك ورحمة الله وبركاته ولا شك ان هذه التحية
أشرف التحيات وأكرمها (الثاني) ان السلام مشعر بالسلامة من الآفات والبلبات
ولا شك ان السعي في تحصيل النصول عن الضرر أولى من السعي في تحصيل النفع (الثالث)
أن الوعد بالنفع بقدر الانسان على الوفاء به وقد لا يقدر أما الوعد بترك الضرر فانه يكون
قادر عليه لا محالة والسلام يدل عليه فثبت ان السلام أفضل انواع التحية (المسئلة
الثالثة) من الناس من قال من دخل داراً وجب عليه أن يسلم على الحاضرين واحتج
عليه بوجوه (الاول) قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى
تستأنسوا وتسلموا على أهلها وقال عليه الصلاة والسلام أفشوا السلام والامر للوجوب
(الثاني) ان من دخل على انسان كان كالطالب له ثم المدخول عليه لا يعلم انه يطلبه لخبر
أولشر فاذ قال السلام عليك فقد بشره بالسلامة وآمنه من الخوف وازالة الضرر عن
المسلم واجبة قال عليه الصلاة والسلام المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه فوجب
ان يكون السلام واجباً (الثالث) ان السلام من شعار أهل الاسلام واطهار شعار
الاسلام واجب وأما المشهور فهو ان السلام سنة وهو قول ابن عباس والنخعي وأما
الجواب على السلام فقد أجمعوا على وجوبه ويدل عليه وجوه (الاول) قوله تعالى وإذا

بأن يزيدوا وبركاته ان جمعها السلم وهي النهاية لانتظامها لجميع

فتون المطالب التي هي السلامة من المضار ونيل المنافع ﴿ ٤١٠ ﴾ ودوامها ونماؤها (أوردوها) أي أجيبوها

بمثلها روى أن رجلا قال
أحدكم رسول الله صلى
الله عليه وسلم السلام
عليك فقال وعليك
السلام ورحمة الله وقال
الآخر السلام عليك
ورحمة الله فقال وعليك
السلام ورحمة الله وبركاته
وقال الآخر السلام
عليك ورحمة الله وبركاته
فقال وعليك فقال الرجل
نقصني فأين ما قال الله
تعالى وتلا الآية فقال
عليه الصلاة والسلام
انك لم تترك لي فضلا
فرددت عليك مثله
وجواب التسليم واجب
وانما التخير بين الزيادة
وتركها وعن النخعي
أن السلام سنة والرد
فريضة وعن ابن
عباس رضى الله تعالى
عنهما الرد واجب وما
من رجل يمر على قوم
مسلمين فيسلم عليهم
ولا ير دون عليه الا نزع
الله منهم روح القدس
وردت عليه الملائكة
ولا يرد في الخطبة وتلاوة
القرآن جهرا ورواية
الحديث وعند دراسة
العلم والادان والاقامة
ولا يسلم على لا عب
الزبد والشطر نج والمغنى

حيث تم بنية خيرا بأحسن منها (الثاني) ان ترك الجواب اهانة والاهانة ضرر
والضرر حرام (المسئلة الرابعة) منتهى الامر في السلام أن يقال السلام عليكم ورحمة
الله وبركاته بدليل ان هذا القدر هو الوارد في التشهد واعلم انه تعالى قال خيرا بأحسن
منها أوردوها فقال العلماء الاحسن هو أن المسلم اذا قال السلام عليك زيد في جوابه
الرحمة وان ذكر السلام و الرحمة في الابتداء زيد في جوابه البركة وان ذكر الثلاثة
في الابتداء أعادها في الجواب روى ان رجلا قال للرسول صلى الله عليه وسلم السلام عليك
يا رسول الله فقال عليه الصلاة والسلام وعليك السلام ورحمة الله وبركاته وآخر قال
السلام عليك ورحمة الله فقال وعليك السلام ورحمة الله وبركاته وجاء ثالث فقال السلام
عليك ورحمة الله وبركاته فقال عليه الصلاة والسلام وعليك السلام ورحمة الله وبركاته
فقال الرجل نقصني فأين قول الله خيرا بأحسن منها فقال صلى الله عليه وسلم انك
ما تركت لي فضلا فرددت عليك ما ذكرت (المسئلة الخامسة) المبتدئ يقول السلام عليك
والجيب يقول وعليكم السلام هذا هو الترتيب الحسن والذي خطر بباله فيه انه اذا قال
السلام عليكم كان الابتداء واقعا بذكر الله فاذا قال الجيب وعليكم السلام كان الاختتام
واقعا بذكر الله وهذا يطابق قوله هو الاول والآخر أيضا لما وقع الابتداء والاختتام بذكر
الله فانه يرجح أن يكون ما وقع بينهما بصير مقبولا ببركته كافي قوله أقم الصلاة طرفي النهار
وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات فلو خالف المبتدئ فقال وعليكم السلام
فقد خالف السنة فالاولى للمجيب أن يقول وعليكم السلام لان الاول لما ترك الافتتاح
بذكر الله فهذا لا ينبغي أن يترك الاختتام بذكر الله (المسئلة السادسة) ان شاء قال سلام
عليكم وان شاء قال السلام عليكم قال تعالى في حق نوح يانوح اهبط بسلام منا وقال عن
الخليل قال سلام عليك سأستغفر لك ربي وقال في قصة لوط قالوا سلاما قال سلام وقال عن
يحيى وسلام عليه وقال عن محمد صلى الله عليه وسلم وقل الحمد لله وسلام على عباده وقال عن
الملائكة والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وقال عن رب العزة سلام قولوا
من رب رحيم وقال فقل سلام عليكم واما بالالف واللام فقوله عن موسى عليه السلام
فأرسل معناني اسرائيل ولا تعذبهم قد جئناك بأية من ربك والسلام على من اتبع
الهدى وقال عن عيسى عليه السلام والسلام على يوم ولدت ويوم أموت فثبت ان الكل
جائز وأما في التحليل من الصلاة فلا بد من الالف واللام بالاتفاق واختلفوا في سائر
المواضع ان التذكير أفضل أم التعريف فقل التذكير أفضل ويدل عليه وجوه (الاول)
ان لفظ السلام على سبيل التذكير كثير في القرآن فكان أفضل (الثاني) ان كل ما ورد من
الله والملائكة والمؤمنين فقد ورد بلفظ التذكير على ما عده ناه في الآيات واما بالالف
واللام فاما ورد في تسليم الانسان على نفسه قال موسى عليه السلام والسلام على من
اتبع الهدى وقال عيسى عليه الصلاة والسلام والسلام على (الثالث) وهو المعنى

﴿ المنقول ﴾ ومطير الحمام والمارى في الحمام وغيره قالوا ويسلم الرجل ﴿ المنقول ﴾

على امرأته لاصلي الاجنبية والسنة أن ﴿ ٤١١ ﴾ بسم الماشي على القاعد والراكب على الماشي وراكب

الفرس على راکب الحمار
والصغير على الكبير
والقليل على الكثير
واذا التقيا ابتدرا وعن
أبي حنيفة رضي الله عنه
لا يجهر بالرديعي الجهر
الكثير وعن النبي عليه
الصلاة والسلام اذا سلم
عليكم أهل الكتاب
فقواوا وعليكم أي وعليكم
ماذا تم حيث كان يقول
بعضهم السام عليكم
وروي لا تبدأ اليهودي
بالسلام واذا بدأك فقل
وعليك وعن الحسن أنه
يجوز أن يقول للكافر
وعليك السلام دون
الزيادة وقيل التحية
بالاحسن عند كون المسلم
مسلماً وردة مثلها عند كونه
كافراً (ان الله كان على
كل شيء حسيباً) فحاسبكم
على كل شيء من أعمالكم
التي من جلتهما أمرتم به
من التحية فحافظوا على
مرعاتها حسباً أمرتم به
(الله لا اله الا هو) مبتدأ
وخبر وقوله تعالى
(ليجمعنكم الى يوم
القيامة) جواب قسم
محذوف أي والله
ليحشرنكم من قبوركم

المعقول ان لفظ السلام بالالف واللام بدل على أصل الماهية والتكبير بدل على أصل الماهية مع وصف الكمال فكان هذا أول (المسئلة السابعة) قال صلى الله عليه وسلم السنة أن يسلم الراكب على الماشي وراكب الفرس على راکب الحمار والصغير على الكبير والافل على الاكثر والقائم على القاعد وأقول أما الاول فلوجهين (أحدهما) ان الراكب أكثرهية فسلامه يفيد زوال الخوف (والثاني) ان التكبير به أليق فأمر بالابتداء بالتسليم كسر لذلك التكبر وأما ان القائم يسلم على القاعد فلانه هو الذي وصل اليه فلا بد وأن يتفخ هذا الواصل الموصول بالخبر (المسئلة الثامنة) السنة في السلام الجهر لانه أقوى في ادخال السرور في القلب (المسئلة التاسعة) السنة في السلام الافشاء والتعظيم لان في التخصيص إحاشا (المسئلة العاشرة) والمصافحة عند السلام عادة الرسول صلى الله عليه وسلم قال عليه الصلاة والسلام اذا تصافح المسلمان تحانت ذنوبهما كما ينحان ورق الشجر (المسئلة الحادية عشرة) قال أبو يوسف من قال لا آخر اقرى فلان اعنى السلام وجب عليه أن يفعل (المسئلة الثانية عشرة) اذا استقبلك رجل واحد فقل سلام عليكم واقصد الرجل والملكين فانك اذا سلمت عليهم جارد السلام عليك ومن سلم الملك عليه فقد سلم من عذاب الله (المسئلة الثالثة عشرة) اذا دخلت بيتاً خالياً فسلم وفيه وجوه (الاول) انك تسلم من الله على نفسك (والثاني) انك تسلم على من فيه من مؤمنين الجن (والثالث) انك تطلب السلامة ببركة السلام من البيت من الشياطين والمؤذيات (المسئلة الرابعة عشرة) السنة أن يكون المبتدئ بالسلام على الطهارة وكذا المجيب روي ان واحداً سلم على الرسول صلى الله عليه وسلم وهو كان في قضاء الحاجة فقام وتيمم ثم رد السلام (المسئلة الخامسة عشرة) السنة اذا التقي انسانان ان يتدرا بالسلام اظهاراً للتواضع (المسئلة السادسة عشرة) لذكر المواضع التي لا يسلم فيها وهي ثمانية (الاول) روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يبدأ اليهودي بالسلام وعن أبي حنيفة انه قال لا يبدأ بالسلام في كتاب ولا في غيره وعن أبي يوسف لا تسلم عليهم ولا تصافحهم واذا دخلت قتل السلام على من اتبع الهدى ورخص بعض العلماء في ابتداء السلام عليهم اذا دعت الى ذلك حاجة وأما اذا سلموا علينا فقال أكثر العلماء ينبغي أن يقال وعليك والاصل فيه انهم كانوا يقولون عند الدخول على الرسول السام عليكم فكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول وعليكم فجبرت السنة بذلك ثم هنتا فربع وهو ان اذا قلنا اللهم وعليكم السلام فهل يجوز ذكر الرحة فيه قال الحسن يجوز أن يقال للكافر وعليكم السلام لكن لا يقال ورحمة الله لانها استغفار وعن الشعبي انه قال نصرتني وعليكم السلام ورحمة الله فقل له فيه فقال أليس في رحمة الله بعيش (الثاني) اذا دخل يوم الجمعة والامام بخطب فلا ينبغي أن يسلم لاشتغال الناس بالاجتماع فان سلم فرد بعضهم فلا بأس ولو اقتصر واعلى الإشارة كان أحسن (الثالث) اذا دخل الحمام فرأى الناس متزرين يسلم عليهم وان لم يكونوا متزرين

الى حساب يوم القيامة وقيل الى بمعنى في والجملة القسمية اما مستأنفة لا تحمل لها من

الاعراب أو خير ثان للمبتدأ أو هي الخبر ولا اله الا هو اعتراض ﴿ ٤٤٣ ﴾ وقوله تعالى (لا ريب فيه) أى

لم يسلم عليهم (الرابع) الاولى ترك السلام على القارى لانه اذا اشتغل بالجواب يقطع عليه التلاوة وكذلك القول فيمن كان مشتغلا برواية الحديث ومذاكرة العلم (الخامس) لا يسلم على المشتغل بالاذان والاقامة للعللة التي ذكرناها (السادس) قال أبو يوسف لا يسلم على لاعب الزد ولا على المغنى ومطير الحمام وفي معناه كل من كان مشتغلا بنوع معصية (السابع) لا يسلم على من كان مشتغلا بقضاء الحاجة مر على الرسول عليه الصلاة والسلام رجلا وهو يقضى حاجته فسلم عليه فقام الرسول عليه الصلاة والسلام الى الجدار فقيم ثم رد الجواب وقال لولا أنى خشيت أن تقول سلمت عليه فلم يرد الجواب لما أجبتك اذا رأيتنى على مثل هذه الحالة فلا تسلم على فالتك ان سلمت على لم أرد عليك (الثامن) اذا دخل الرجل بيته سلم على امرأته فان حضرت أجنبية هناك لم يسلم عليهما (المسئلة السادسة عشرة) فى أحكام الجواب وهي ثمانية (الاول) رد الجواب واجب لقوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها ولان ترك الجواب اهانة وضرب وحرام وعن ابن عباس ما من رجل يمر على قوم مسلمين فيسلم عليهم ولا يردون عليه الا نزع عنهم روح القدس وردت عليه الملائكة (الثانى) رد الجواب فرض على الكفاية اذا قام به البعض سقط عن الباقيين والاولى للكل أن يذكروا الجواب اظهارا للاكرام ومبالغة فيه (الثالث) انه واجب على الفور فان أخر حتى انقضى الوقت فان أجاب بعد فوت الوقت كان ذلك ابتداء سلام ولا يكون جوابا (الرابع) اذا ورد عليه سلام فى كتاب فجوابه بالكتابة أيضا واجب لقوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها (الخامس) اذا قال السلام عليكم فالواجب أن يقول وعليكم السلام الا ان السنة أن يزيد فيه الرحمة والبركة ليدخل تحت قوله فحيوا بأحسن منها أما اذا قال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته فظاهر الآية يقتضى انه لا يجوز الاقتصار على قوله وعليكم السلام (السادس) روى عن أبي حنيفة رضى الله عنه انه قال لا يجهر بآرديعنى الجهر الكثير (السابع) ان سلمت المرأة الاجنبية عليه وكان يخاف فى رد الجواب عليها تهمة أو فتنة لم يجب الرد بل الاول أن لا يفعل (الثامن) حيث قلنا انه لا يسلم فلو سلم يجب عليها الرد لانه أتى بفعل منهى عنه فكان وجوده كعدمه (المسئلة السابعة عشرة) اعلم أن لفظ التحية على ما بيناه صار كناية عن الاكرام فجميع أنواع الاكرام يدخل تحت لفظ التحية اذا عرفت هذا فنقول قال أبو حنيفة رضى الله عنه من وهب لغير ذى رحم محرم فله الرجوع فيها ما لم ينب منها فاذا أئيب منها فلا رجوع فيها وقال الشافعى رضى الله عنه له الرجوع فى حق الولد وليس له الرجوع فى حق الاجنبى اجنبى أبو بكر الرازى بهذه الآية على صحة قول أبي حنيفة فان قوله واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها يدخل فيه التسليم ويدخل فيه الهبة ومقتضاه وجوب الرد اذا لم يصرمقايلا باحسن فاذا لم يثبت الوجوب فلا أقل من الجواز وقال الشافعى هذا الامر محمول على التذنب بدليل انه لو أئيب بما هو أقل منه

فى يوم القيامة أوفى الجمع حال من اليوم أو وصفة للمصدر أى جمع الارب فيه (ومن أصدق من الله حديثا) انكار لأن يكون أحدا أصدق منه تعالى فى وعده وسائر أخباره وبيان لاستحالة كيف لا والكذب محال عليه سبحانه دون غيره (قالكم) مبتدأ وخبر والاستفهام للانكار والنفي والخطاب للجمع المؤمنين لكن ما فيه من معنى التوبيخ متوجه الى بعضهم وقوله تعالى (فى المنافقين) متعلق اما بما يتعلق به الخبر أى شئ كان لكم فيهم أى فى أمرهم وشأنهم فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه واما ما يدل عليه قوله تعالى (فتبين) من معنى الافتراق أى فالكم تفتشقون فى المنافقين واما بمحذوف وقع حالا من فتبين أى كائنين فى المنافقين لانه فى الاصل صفة فلما قدمت انتصبت حالا كما هو شأن صفات التكرات على الاطلاق أو من

الضمير فى تفتشقون وانتصاب فتبين عند البصريين على الحالية من المخاطبين والعامل ما فى لكم ﴿ سقطت ﴾

من معنى الفصل كافي قوله تعالى فآلهم ٤١٣ عن التذكرة معرضين وعند الكوفيين على خبرية كان مضرة

أى فآلهم فى المناقبة
كنتم فآلهم والمراد
انكار أن يكون للمخاطبين
شيء من اختلافهم
فى أمر المناقبة وبيان
وجوب القول بكفرهم
واجرا نهم مجرى
المجاهرين بالكفر فى جميع
الاحكام وذكرهم
بفتوان النفاق باعتبار
وصفهم السابق روى
أنهم قوم من المناقبة
استأذوا رسول الله
عليه الصلاة والسلام
فى الخروج الى البدو
معتلين باجتواء المدينة
فلما خرجوا لم ير الوالد
را حلين من حلة فخر حلة
حتى لحقوا بالمشركون
فاختلف المسلمون
فى أمرهم وقيل لهم
قوم هاجروا من مكة
الى المدينة ثم بدالهم
فرجسوا وكتبوا الى
رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان انا على دينك
وما أخرجنا الاجتواء
المدينة والاشتياق الى
بلدنا وقيل لهم ناس
أظهروا الاسلام وقعدوا
عن الهجرة وقيل لهم
قوم خرجوا مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم يوم أحد

سقطت ممكنة الرد بالاجماع مع ان ظاهر الآية يقتضى ان يأتى بالاحسن ثم احتج الشافعى
على قوله بما روى ابن عباس وابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يحمل رجل
ان يعطى عطية أو يهب هبة فيرجع فيها الا الوالد فيعطى ولده قال وهذا نص فى أن هبة
الاجنبى يحرم الرجوع فيها وهبة الولد يجوز الرجوع فيها ثم قال تعالى ان الله كان على
كل شيء حسيبا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى الحسيب قولنا (الاول) انه بمعنى
المحاسب على العمل كالاكيل والشريب والجلس بمعنى المؤاكل والمشارب والمجالس
(الثانى) انه بمعنى الكافى فى قولهم حسيب كذا أى كافى ومنه قوله تعالى حسيب الله
(المسئلة الثانية) المقصود منه الوعيد فانا بينا ان الواحد منهم قد كان يسلم على الرجل
المسلم ثم ان ذلك المسلم ما كان يتفحص عن حاله بل ربما قتله طمعانه فى سلبه فآله تعالى
زجر عن ذلك فقال واذا حينئذ تحية فحبوا بأحسن منها أو ردوها واياكم ان تتعرضوا له
بالقتل ثم قال ان الله كان على كل شيء حسيبا أى هو محاسبكم على كل أعمالكم وكافى
فى ابطال جزاء أعمالكم اليكم فكونوا على حذر من مخالفة هذا التكليف وهذا يدل على
شدة العناية بحفظ الدماء والمنع من اهدارها * ثم قال تعالى (الله لا اله الا هو ليجمعنكم
الى يوم القيامة لا ريب فيه ومن أصدق من الله حديثا) فى الآية مسائل (المسئلة
الاولى) فى كيفية النظم وجهان (الاول) انا بينا ان المقصود من قوله واذا حينئذ تحية
فحبوا بأحسن منها أو ردوها أن لا يصير الرجل المسلم مقتولا ثم انه تعالى أكد ذلك بالوعيد فى
قوله ان الله كان على كل شيء حسيبا ثم بالغ فى تأكيد ذلك الوعيد بهذه الآية فبين
فى هذه الآية ان التوحيد والعدل متلازمان فتقوله لا اله الا هو اشارة الى التوحيد وقوله
ليجمعنكم الى يوم القيامة اشارة الى العدل وهو كقوله شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة
وأولو العلم قائما بالقسط وقوله فى طه اننى انا الله لا اله الا انا فاعبدنى وأقم الصلاة لذكرى
وهو اشارة الى التوحيد ثم قال ان الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى
وهو اشارة الى العدل فكذا فى هذه الآية بين انه يجب فى حكمه وحكمته أن يجمع
الاولين والآخرين فى عرصة القيامة فيتنصف للظالمين من الظالمين ولا شك انه تهديد
شديد (الثانى) كانه تعالى يقول من سلم عليكم وحياكم فاقبلوا سلامه وأكرموا وطاملوه
بناء على الظاهر فان البواطن انما يعرفها الله الذى لا اله الا هو انما تنكشف بواطن الخلق
لخلق فى يوم القيامة (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف قوله لا اله الا هو اما خبر
المبتدأ واما اعتراض والخبر ليجمعنكم واللام لام القسم والتقدير والله ليجمعنكم
(المسئلة الثالثة) لقائل أن يقول لم لم يقل ليجمعنكم فى يوم القيامة والجواب من وجوب
(الاول) المراد ليجمعنكم فى الموت أو القبور الى يوم القيامة (الثانى) التقدير ليجمعنكم
الى ذلك اليوم ويجمع بينكم وبينه بأن يجمعكم فيه (المسئلة الرابعة) قال الزجاج يجوز
أن يقال سميت القيامة قيامة لان الناس يقومون من قبورهم ويجوز أيضا ان يقال

ثم رجعوا وبآباءهم من جعل هجرة نبيهم غايته انتهى عن نولهم وقيل هم العربون الذين أغاروا على المرح وقنلوا راعي

رسول الله صلى الله عليه وسلم ويزده ماسأني من الآيات ﴿ ٤١٤ ﴾ الناطقة بكيفية المعاملة مفهم من السلم والحرب

وهؤلاء قد أخذوا
وفعل بهم ما فعل من
الثلة والقتل ولم ينقل
في أمرهم اختلاف
المؤمنين (والله أركسهم)
حال من المناقنين مفيدة
لتأكيد الانكار السابق
واستبعاد وقوع المنكر
بيان وجود النافي بعد
بيان هدم الداعي وقيل
من ضمير المخاطبين
والرابط هو الواو أي
شيء يدعوكم إلى الاختلاف
في كفرهم مع تحقق
ما يوجب اتفاقكم على
كفرهم وهو أن الله تعالى
قد ردهم في الكفر كما
كانوا (بما كسبوا)
بسبب ما كسبوه من
الارتداد والمقوق
بالمشركين والاحتفال
على رسول الله صلى الله
عليه وسلم والعائد إلى
الموصول محذوف وقيل
ما مصدرية أي يكسبهم
وقيل معنى أركسهم
نكسهم بأن صبرهم للنار
وأصل الر كس رد الشيء
مقلوباً وقرئ أركسهم
مشدداً وركسهم أيضاً
مخففاً (أتريدون أن
تهدوا من أضل الله)

سميت بهذه الاسم لأن الناس يقومون للحساب قال تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين
قال صاحب الكشف القيام القيامة كالطلاب والطلابة (المسئلة الخامسة) اعلم أن
ظاهر الآية يدل على أنه تعالى أثبت أن القيامة ستوجد لا محالة وجعل الدليل على ذلك
مجرد أخبار الله تعالى عنه وهذا حق وذلك لأن المسائل الأصولية على القسمين منها ما العلم
بصحة النبوة يكون محتاجاً إلى العلم بصحته ومنها ما لا يكون كذلك والاول مثل علمنا بافتقار
العالم إلى صنائع عالم بكل المعلومات قادر على كل الممكنات فإنا ما علمنا ذلك لا يمكننا العلم
بصدق الأنبياء فكل مسألة هذا شأنها فإنه يتمتع إثباتها بالقرآن وأخبار الأنبياء عليهم
الصلاة والسلام والواقع الدور (وأما القسم الثاني) وهو جملة المسائل التي لا يتوقف العلم
بصحة النبوة على العلم بصحتها فكل ذلك مما يمكن إثباته بكلام الله وأخباره ومعلوم أن قيام
القيامة كذلك فلا جرم أمكن إثباته بالقرآن وبكلام الله فثبت أن الاستدلال على قيام
القيامة بأخبار الله عنه استدلال صحيح (المسئلة السادسة) قوله ومن أصدق من الله
حديثاً استفهام على سبيل الإنكار والمقصود منه بيان أنه يجب كونه تعالى صادقا وأن
الكذب والخلف في قوله محال وأما المعتزلة فقد بنوا ذلك على أصلهم وهو أنه تعالى عالم بكون
الكذب فيجاء وعالم بكونه غنيا عنه وكل من كان كذلك استحالة أن يكذب إنما قلنا أنه
عالم بفتح الكذب وعالم بكونه غنيا عنه لأن الكذب فيجاء لكونه كذبا والله تعالى غير محتاج
إلى شيء أصلاً وثبت أنه عالم بجميع المعلومات فوجب القطع بكونه علماً بهذين الأمرين
وأما أن كل من كان كذلك استحالة أن يكذب فهو ظاهر لأن الكذب جهة صرف لاجهة
دعاء فإذا خلا عن معارض الحاجة بقي ضاراً محضاً فيمتنع صدور الكذب عنه وأما
أصحابه فادخلهم أنه لو كان كاذباً لكان كذبه قديماً ولو كان كذبه قديماً لامتنع زوال كذبه
لامتناع العدم على القديم ولو امتنع زوال كذبه قديماً لامتنع كونه صادقا لأن وجود أحد
الضدين يمنع وجود الضد الآخر فلو كان كاذباً لامتنع أن يصدق لكنه غير متمتع لا نافع
بالضرورة أن كل من علم شيئاً فإنه لا يمتنع عليه أن يحكم عليه بحكم مطابق للحكم عليه
والعلم بهذه الصحة ضروري فإذا كان إمكان الصدق قائماً كان امتناع الكذب حاصلاً
لا محالة فثبت أنه لا بد من القطع بكونه تعالى صادقا (المسئلة السابعة) استدلت المعتزلة
بهذه الآية على أن كلام الله تعالى محدث قالوا لأنه تعالى وصفه بكونه حديثاً في هذه الآية
وفي قوله تعالى الله نزل أحسن الحديث والحديث هو الحادث أو المحدث وجوابنا عنه
أنكم إنما تحكمون بحديث الكلام الذي هو الحرف والصوت ونحن لا تنازع في حدوثه
إنما الذي ندعي قدمه شيء آخر غير هذه الحروف والاصوات والآية لا تدل على حدوث
ذلك الشيء البتة بالاتفاق منا ومنكم فإما منا فظاهر وأما منكم فإنكم تنكرون وجود
كلام سوى هذه الحروف والاصوات فكيف يمكنكم أن تقولوا بدلالة هذه الآية على
حدوثه والله أعلم ﴿ قوله تعالى ﴾ (فالحكم في المناقنين فثنين والله أركسهم بما كسبوا

﴿ تجريد الخطاب ونخصيصه بالقائلين بإيمانهم من القثنين ونوحيخ لهم على زعمهم ﴾ أتريدون ﴿

فذلك واشعار بأنه يؤدي الى محاولة الخيال الذي ﴿ ٤١٥ ﴾ هو هداية من اضله الله تعالى وذلك لان الحكم بيمانهم

وادعاء اهدائهم وهم
بمعزل من ذلك سعي
في هدايتهم وارادة لها
ووضع الموصول موضع
ضمير المناققين لتشديد
الانكار وتأكيد استحالة
الهداية بما ذكر في حيز
الصلة وتوجيه الانكار
الى الارادة لا الى منقطعها
بان يقال تهدون الخ للبالغة
في انكاره ببيان أنه مما لا يمكن
ارادته فضلا عن امكان
نفسه وحل الهداية
والاضلال على الحكم
بهما بإياه قوله تعالى
(ومن يضل الله فلن تجد له
سبيلا) أي ومن يخلق فيه
الضلال كأننا من كان
فلن تجد له سبيلا من السبل
فضلا عن أن تهديه اليه
وفيه من الافصاح
عن كمال الاستحالة ما ليس
في قوله تعالى ومن يضل الله
فاله من هاد ونظائره
وحل اضلاله تعالى
على حكمه وقضائه
بالضلال محل بحسن
المقابلة بين الشرط
والجزاء وتوجيه الخطاب
الى كل واحد من مخاطبين
للاشعار بشمول عدم
الوجدان لكل على طريق

أتريدون أن تهدوا من أضل الله ومن يضل الله فلن تجد له سبيلا) اعلم ان هذا نوع آخر
من أحوال المناققين ذكره الله تعالى وههنا مسائل (المسئلة الاولى) ذكرنا في سبب نزول
هذه الآية وجوها (الاول) انها نزلت في قوم قد موأ على النبي صلى الله عليه وسلم وآله
مسلمين فأقاموا بالمدينة ماشاء الله ثم قالوا يا رسول الله زيد أن نخرج الى الصحراء فأذن لنا
فيه فأذن لهم فلما خرجوا لم يزالوا يرحلون مرحلة مرحلة حتى لحقوا بالمشركين فتكلم
المؤمنون فيهم فقال بعضهم لو كانوا مسلمين مثلنا لبقيوا معنا وصبروا كما صبرنا وقال قوم
هم مسلمون وليس لنا أن ننسبهم الى الكفر الى أن يظهر أمرهم فبين الله تعالى نفاقهم
في هذه الآية (الثاني) نزلت الآية في قوم أظهروا الاسلام بمكة وكانوا يعينون
المشركين على المسلمين فاختلف المسلمون فيهم ونشاجروا فنزلت الآية وهو قول ابن عباس
وقتادة (الثالث) نزلت الآية في الذين تخلفوا يوم أحد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقالوا لو علم قتالا لاتبعناكم فاختلف أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم فيهم فنفهم فرقة
يقولون كفروا وآخرون قالوا لم يكفروا فنزلت هذه الآية وهو قول زيد بن ثابت ومنهم
من طعن في هذا الوجه وقال في نسق الآية ما يقدح فيه وانهم من أهل مكة وهو قوله تعالى
فلا تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا في سبيل الله (الرابع) نزلت الآية في قوم ضلوا
وأخذوا أموال المسلمين وانطلقوا بها الى اليمامة فاختلف المسلمون فيهم فنزلت الآية وهو
قول عكرمة (الخامس) هم العريثون الذين أغاروا وقتلوا يسارا مولى الرسول صلى الله
عليه وسلم (السادس) قال ابن زيد نزلت في أهل الافك (المسئلة الثانية) في معنى الآية
وجهان (الاول) ان فثنين نصب على الحال كقولك مالك قائما أي مالك في حال القيام
وهذا قول سيبويه (الثاني) انه نصب على خبر كان والتقدير مالكم صرتم في المناققين
فثنين وهو استغهام على سبيل الانكار أي لم تخلفوا في كفرهم مع ان دلائل كفرهم
ونفاقهم ظاهرة جليلة فليس لكم أن تخلفوا فيه بل يجب أن تقطعوا بكفرهم (المسئلة
الثالثة) قال الحسن انما سماهم منافقين وان أظهروا الكفر لانهم وصفوا بالصفة
التي كانوا عليها من قبل والمراد بقوله فثنين ما بينا ان فرقة منهم كانت تميل اليهم وتذب
عنهم وتواليهم وفرقة منهم تباينهم وتعادىهم فنهوا عن ذلك وأمروا بان يكونوا على نهج
واحد في التباين والتسبرى والتكفير والله أعلم ثم قال الله تعالى مخبرا عن كفرهم والله
أركسهم بما كسبوا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الركن رد الشيء من آخره الى أوله
فالركس والنكس والمركوس والنكوس واحد ومنه يقال للروث الركنس لانه رد الى
حالة خبيسة وهي حالة النجاسة ويسمى رجيعا لهذا المعنى أيضا وفيه لقان ركسهم
وأركسهم فارتكسوا أي ارتدوا وقال أمية

فأركسوا في حيم النار انهم * كانوا عصاة وقالوا الافك والزورا

(المسئلة الثانية) مع الآية أنه ردهم الى أحكام الكفار من الذل والصغار والسبي

التفصيل والجملة اما حال من فاعل تريدون أو تهدوا والرباط هو الواو واعتراض تنذيلي مقرر

للاينكار السابق ومؤكدا لاستحالة الهداية ﴿ ٤١٦ ﴾ فحينئذ يجوز أن يكون الخطاب لكل أحد ممن يصلح

من مخاطبين أولا ومن غيرهم (ودوا لوتكفرون) كلام مستأنف مسوق لبيان غلوهم وتماذيرهم في الكفر وتصديهم لاضلال غيرهم اذ بيان كفرهم وضلالتهم في أنفسهم وكلمة لومصدريه غنية عن الجواب وهي مع ما بعدها نصب على المفعولية أي ودوا أن تكفروا وقوله تعالى (كافروا) نصب على أنه نعت لمصدر محذوف أي كفرا مثل كفرهم أحوال من صمير ذلك المصدر كما هو أي سيبو به وقوله تعالى (فتكونون سواء) عطف على تكفرون داخل في حكمه أي ودوا أن تكفروا فتكونوا سواء مستوين في الكفر والضلال وقيل كلمة لوعلى بابها وجوابها محذوف كفعول ودوا التقدير ودوا كفركم لوتكفرون كما كفروا السعروا بذلك (فلا تتخذوا منهم أولياء) الفاء جواب شرط محذوف وجع أولياء لمراعاة جمع مخاطبين فان المراد انهم أن يتخذوا واحدا من مخاطبين ولما

والقتل بما كسبوا أي بما أظهروا من الارتداد بعد ما كانوا على النفاق وذلك ان المنافق مادام يكون متمسكا في الظاهر بالشهادتين لم يكن لناسيل الى قتله فاذا أظهر الكفر فحينئذ يجري الله تعالى عليه أحكام الكفار (المسئلة الثالثة) قرأ أبي بن كعب وعبد الله بن مسعود والله أركسهم وقد ذكرنا أن أركس ور كس لغسان ثم قال تعالى أتريدون أن تهدوا من أضل الله ومن يضل الله فلن تجده سبيلا قالت المعتزلة المراد من قوله أضل الله ليس انه هو خلق الضلال فيه للوجوه المشهورة ولانه تعالى قال قبل هذه الآية والله أركسهم بما كسبوا فبين تعالى انه انما ردهم وطردهم بسبب كسبهم وفعلهم وذلك ينفي القول بان اضلالهم حصل بخلق الله وعندها حلوا قوله من أضل الله على وجوه (الاول) المراد منه ان الله تعالى حكم بضلالتهم وكفرهم كما يقال فلان يكفر فلانا وبضله بمعنى انه حكم به وأخبر عنه (الثاني) ان المعنى أتريدون أن تهدوا الى الجنة من أضله الله عن طريق الجنة وذلك لانه تعالى يضل الكفار يوم القيامة عن الاهتداء الى طريق الجنة (الثالث) أن يكون هذا الاضلال مفسرا بمنع الاطراف واعلم اننا قد ذكرنا في مواضع كثيرة من هذا الكتاب ضعف هذه الوجوه ثم نقول هب انها صحيحة ولكنه تعالى لما أخبر عن كفرهم وضلالتهم وانهم لا يدخلون الجنة فقد توجه الاشكال لان انقلاب علم الله تعالى جهلا محال والمفضي الى المحال محال وما يدل على ان المراد من الآية أن الله تعالى أضلهم عن الدين قوله ومن يضل الله فلن تجده سبيلا فالمراد من الآية أن الله تعالى أضلهم عن الدين قوله ومن يضل الله فلن تجده سبيلا فلو آمنوا في الدنيا انما كانوا يريدون من المنافقين الايمان ويحتالون في ادخالهم فيه ثم قال تعالى ومن يضل الله فلن تجده سبيلا فوجب أن يكون معناه أنه تعالى لما أضلهم عن الايمان امتنع أن يجد المخلوق سبيلا الى ادخاله في الايمان وهذا ظاهر * ثم قال تعالى (ودوا لوتكفرون كما كفروا فتكونون سواء فلا تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا في سبيل الله) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) انه تعالى لما قال قبل هذه الآية أتريدون أن تهدوا من أضل الله وكان ذلك استغفاما على سبيل الانكار قرر ذلك الاستبعاد بان قال انهم بلغوا في الكفر الى أنهم يتبنون أن نصبروا أي المسلمون كفارا فلما بلغوا في تمصيبهم في الكفر الى هذا الحد فكيف تطمعون في ايمانهم (المسئلة الثانية) قوله فتكونون سواء رفع بالنسق على تكفرون والمعنى ودوا لوتكونون والفاء عاطفة ولا يجوز أن يجعل ذلك جواب التثنية ولو اراد ذلك على تأويل اذا كفروا استنوا للكان نصبا ومثله قوله ودوا لوتدعن فبدنهن ولو قبل فبدنهنوا على الجواب لكان ذلك جائزا في الاعراب ومثله ودالذين كفروا لوتغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم فيميلون عليكم ومعنى قوله فتكونون سواء أي في الكفر والمراد فتكونون أنتم وهم سواء الا أنه اكتفى بذكر مخاطبين عن ذكر غيرهم لوضوح المعنى بسبب تقدم ذكرهم واعلم انه تعالى لما شرح المؤمنين كفرهم وشدة غلوهم في ذلك الكفر فبعد ذلك شرح للمؤمنين كيفية المخالطة معهم فقال فلا تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا في سبيل الله وفيه مسائل

واحدا منهم أي اذا كان حالهم ما ذكر من ودادة كفرهم فلا تتوالوهم (حتى يهاجروا في سبيل الله) المسئلة
أي حتى يؤمنوا ويحقوا ايمانهم بهجرة كاشنة لله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام لا تعرض من أفراس الدنيا

(المسئلة الاولى) دلت الآية على انه لا يجوز موالاته المشركين والمنافقين والمشتبهين بالزندقة والاحاد وهذا مأثور بعموم قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء والسبب فيه ان أعز الاشياء وأعظمها عند جميع الخلق هو الدين لان ذلك هو الامر الذي به يتقرب الى الله تعالى ويتوسل به الى طلب السعادة في الآخرة واذ كان كذلك كانت العداوة الحاصلة بسببه أعظم أنواع العداوة واذ كان كذلك امتنع طلب المحبة والولاية في الموضع الذي يكون أعظم موجبات العداوة حاصلا فيه والله اعلم (المسئلة الثانية) قوله فلا تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا قال أبو بكر الرازي التقدير حتى يسلموا ويهاجروا لان الهجرة في سبيل الله لا تكون الا بعد الاسلام فقد دلت الآية على إيجاب الهجرة بعد الاسلام وان أسلموا لم يكن بيننا وبينهم موالاته الا بعد الهجرة وظهيره قوله ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا واعلم ان هذا التكليف انما كان لازما حال ما كانت الهجرة مفروضة قال صلى الله عليه وسلم أنا بريء من كل مسلم أقام بين أظهر المشركين وأنا بريء من كل مسلم مع مشرك فكانت الهجرة واجبة الى أن قحمت مكة ثم نسخ فرض الهجرة عن طاوس عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم قحمت مكة لاهجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية وروى عن الحسن ان حكم الآية ثابت في كل من أقام في دار الحرب فرأى فرض الهجرة الى دار الاسلام قائما (المسئلة الثالثة) اعلم أن الهجرة تارة تحصل بالانتقال من دار الكفر الى دار الايمان وأخرى تحصل بالانتقال عن أعمال الكفار الى أعمال المسلمين قال صلى الله عليه وسلم المهاجر من هجر ما نهى الله عنه وقال المحققون الهجرة في سبيل الله عبارة عن الهجرة عن ترك ما موارته وفعل منهيته ولما كان كل هذه الامور معتبرا لاجرم ذكر الله تعالى لفظا عاما يتناول الكل فقال حتى يهاجروا في سبيل الله فانه تعالى لم يقل حتى يهاجروا عن الكفر بل قال حتى يهاجروا في سبيل الله وذلك يدخل فيه مهاجرة دار الكفر ومهاجرة شعار الكفر ثم لم يقتصر تعالى على ذكر الهجرة بل قيده بكونه في سبيل الله فانه ربما كانت الهجرة من دار الكفر الى دار الاسلام ومن شعار الكفر الى شعار الاسلام لغرض من أغراض الدنيا انما المعتبر وقوع تلك الهجرة لاجل أمر الله تعالى ثم قال (فان تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ولا تتخذوا منهم وليا ولا نصيرا) والمعنى فان أعرضوا عن الهجرة ولم يوافقوا ماضعهم خارجا عن المدينة فخذوهم اذا قدرتم عليهم واقتلوهم أينما وجدتموهم في الحل والحرم ولا تتخذوا منهم في هذه الحالة وليا يتولى شئنا من مهماتكم ولا نصيرا ينصركم على أعدائكم واعلم انه تعالى لما أمر بقتل هؤلاء الكفار استثنى منه موضعين الاول قوله تعالى (الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق) وفيه مستثنان (المسئلة الاولى) في قوله يصلون قولان (الاول) يتنهنون اليهم ويتصلون بهم والمعنى ان من دخل في عهد من كان داخلا في عهدكم فهم أيضا داخلون في عهدكم قال الفخار رحمه الله وقد يدخل في الآية أن يقصد قوم حضرة الرسول

(فان تولوا) أي عن الايمان المظاهر بالهجرة الصحيحة المستقيمة فخذوهم اي اذا قدرتم عليهم (واقتلوهم) حيث وجدتموهم من الحل والحرم فان حكمهم حكم سائر المشركين أسرا أو قتلا (ولا تتخذوا منهم وليا ولا نصيرا) أي جانبوهم بجانبه كلية ولا تتبلاو منهم ولاية ولا نصرة أبدا (الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق) استثناء من قوله تعالى فخذوهم واقتلوهم أي الا الذين يتصلون ويتنهنون الى قوم عاهدوكم ولم يهاجروا بؤكم وهم الاسميون كان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت خروجه من مكة قد وادع هلال بن عويمر الاسلبي على انه لا يعينه ولا يعين عليه وعلى أن من وصل الى هلال ولجأ اليه فله من الجوار مثل الذي له من قبلهم بنو بكر ابن زيد مناة وقيل هم خزاعة

(أوجاؤكم) عطف على الصلاة أي أو الذين جاؤكم كافين عن قتالكم وقال قومهم استثنى من المأمور بأجلهم وقتلهم يقال أحدهما من ترك المحاربين ولحق بالمعاهدين ﴿٤١٨﴾ والآخر من أتى المؤمنين وكف عن قتال الفريقين

صلى الله عليه وسلم في مذكر عليهم ذلك المطالب فلجئوا الى قوم بينهم وبين المسلمين عهد الى أن
يؤدوا السبيل اليه (القول الثاني) ان قوله يصلون معناه يتسبون وهذا ضعيف لان أهل
مكة أكثرهم كانوا متصلين بالرسول من جهة التسب مع انه صلى الله عليه وسلم كان قد أباح
دم الكفار منهم (المسئلة الثانية) اختلفوا في ان القوم الذين كان بينهم وبين المسلمين عهد
من هم قال بعضهم هم الاسليون فانه كان بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد فانه
عليه الصلاة والسلام وادع وقت خروجه الى مكة هلال بن عويمر الاسلمي على أن لا يعصيه
ولا يعين عليه وعلى أن كل من وصل الى هلال ولجأ اليه فله من الجوار مثل ما للهلال وقال
ابن عباس هم بنو بكر بن زيد مناة وقال مقاتل هم خزاعة وخزيمة بن عبد مناة واعلم أن
ذلك يتضمن بشارة عظيمة لاهل الايمان لانه تعالى لما رفع السيف عن التجأ الى من التجأ
الى المسلمين فبان يرفع العذاب في الآخرة عن التجأ الى محبة الله ومحبة رسوله كان أولى
والله أعلم * (الموضع الثاني في الاستثناء) قوله تعالى (أوجاؤكم حصرت صدورهم أن
يقاتلوكم أو يقاتلوا قومهم ولو شاء الله لسلطهم عليكم فقاتلوكم فإن اعتزلوكم فلم
يقاتلوكم وأتقوا اليكم السلم فاجعل الله لكم عليهم سبيلا) وفي الآية مسائل (المسئلة
الاولى) قوله أوجاؤكم يحتمل أن يكون عطف على صلة الذين والتقدير الا الذين يصلون
بالمعاهدتين أو الذين حصرت صدورهم فلا يقاتلونكم ويحتمل أن يكون عطف على صفة
قوم والتقدير الا الذين يصلون الى قوم بينهم عهد او يصلون الى قوم حصرت
صدورهم فلا يقاتلونكم والاول أولى لوجهين (أحدهما) قوله تعالى فان اعتزلوكم فلم
يقاتلوكم وأتقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا وانما ذكر هذا بعد قوله
فخذوهم واقلوهم حيث وجدتموهم وهذا يدل على أن السبب الموجب لترك التعرض
لهم هو تركهم للقتال وهذا انما يتشكى على الاحتمال الاول وأما على الاحتمال الثاني
فالسبب الموجب لترك التعرض لهم هو الاتصال بمن ترك القتال (الثاني) ان جعل ترك
القتال موجبا لترك التعرض أولى من جعل الاتصال بمن ترك القتال سببا قريبا لترك
التعرض لان على التقدير الاول يكون ترك القتال سببا قريبا لترك التعرض وعلى السبب
الثاني يصير سببا بعيدا (المسئلة الثانية) قوله حصرت صدورهم معناه ضاقت صدورهم عن
المقاتلة فلا يريدون قتالكم لانكم مسلمون ولا يريدون قتالهم لانهم أقار بهم واختلفوا
في موضع قوله حصرت صدورهم وذكر واوجوها (الاول) انه في موضع الحال باضمار
قد وذاك لأن قد تقرب الماضي من الحال ألا تراهم يقولون قد قامت الصلاة ويقال أتاني
فلان ذهب عقله أي أتاني فلان وقد ذهب عقله وتقدير الآية أوجاؤكم حال ما قد حصرت
صدورهم (الثاني) انه خبر بعد خبر كانه قال أوجاؤكم ثم أخبر بعده فقال حصرت
صدورهم وعلى هذا التقدير يكون قوله حصرت صدورهم بدلا من جاؤكم (الثالث) أن
يكون التقدير جاؤكم فوما حصرت صدورهم أوجاؤكم رجلا لا حصرت صدورهم فعلى هذا

أَتَى عَلَى سِنَةِ قَوْمٍ كَانَتْ
 قُلُوبُ الْإِنْدِينِ يَصْلُونَ
 لِيَأْتِيَهُمْ سَاهِدِينَ أَوْ أَلَى
 قَوْمٍ كَانُوا عَنِ الْقِتَالِ
 ذَكَرَ الْقِتَالِ لِيَكُونَ وَالْأَوَّلُ
 مِنْ الْقِتَالِ لِلْيَأْتِي مَنْ
 يَأْتِي لِيَأْتِي أَوْ اعْتَرَا لَوْ كَمْ
 لِيَأْتِيَهُمْ سَرِيحٌ فِي أَنْ
 لِيَأْتِيَهُمْ مِنَ الْقِتَالِ أَحَدٌ
 لِيَأْتِيَهُمْ اسْتِعَاظَهُمْ لَنَفَى
 لِيَأْتِيَهُمْ لِيَأْتِيَهُمْ وَقَرَى
 لِيَأْتِيَهُمْ فَعَرِطَ طَفَّ عَلَى
 لِيَأْتِيَهُمْ بَعْدَ صَفَةِ أَوْ
 يَأْتِيَهُمْ يَصْلُونَ أَوْ اسْتِنَافَ
 (مِنْ صَدُورِهِمْ)
 حَالٌ بَاغِيٌّ أَوْ قَدْ بَدَّلَ لِيَأْتِيَهُمْ
 قَوْمٌ مِمَّنْ صَدُورُهُمْ
 وَمِنْ صَدُورَاتِ صَدُورِهِمْ
 وَمِنْ صَدُورَاتِ صَدُورِهِمْ
 وَتَأْتِي سِنَةُ الْمَوْصُوفِ
 لِيَأْتِيَهُمْ فِي سَوَاحِلٍ مِنْ فَاعِلٍ
 جَاءُوا إِلَى أَوْ جَاءُوا كَمْ قَوْمًا
 حَضَرَتْ صَدُورُهُمْ
 وَهَلْ هُوَ بَيَانٌ لَجَاءُوا كَمْ
 وَهَلْ هُوَ بَيَانٌ لَجَاءُوا كَمْ
 رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
 وَمِنْ غَيْرِ مَتَانِينَ وَالْحَصْرُ
 الضَّيْقُ وَالْإِقْبَاضُ
 وَأَنْ تَقَاتِلُوا أَوْ يَقَاتِلُوا
 قَوْمَهُمْ أَوْ مَنْ أَنْ
 يَأْتِيَهُمْ أَوْ لَنْ يَقَاتِلُوا كَمْ
 أَوْ لَنْ يَقَاتِلُوا كَمْ

الح (ولو شاء الله لسلطهم عليكم) إجملة مبتدأة جارية مجرى التعليل لاستثناء الطائفة
الآخيرة من حكم الأخذ والقتل ونظمهم في سلك الطائفة

التقدير قوله حصرت صدورهم نصب لانه صفة لموصوف منصوب على الحال لانه حذف
الموصوف المنتصب على الحال وأقيمت صفته مقامه وقوله أن يقتلواكم أو يقتلوا قلوبهم
معناه ضاقت قلوبهم عن قتالكم وعن قتال قومهم فهم لا عليكم ولا لكم (المسئلة الثالثة)
اختلفوا في أن الذين استثناهم الله تعالى أهم من الكفار أو من المؤمنين قتال الجمهورهم
من الكفار والمعنى أنه تعالى أوجب قتل الكافر الا اذا كان معاهدا أو تاركا للقتال فانه
لا يجوز قتلهم وعلى هذا التقدير فالقول بالنسخ لازم لان الكافر وان ترك القتال فانه
يجوز قتله وقال أبو مسلم الاصفهاني انه تعالى لما أوجب الهجرة على كل من أسلم استثنى
من له عذر فقال الا الذين يصلون وهم قوم من المؤمنين قصدوا الرسول للهجرة والنصرة
الا أنهم كان في طريقهم من الكفار ما لم يجسدوا طريقا اليه خوفا من أولئك الكفار
فصاروا الى قوم بين المسلمين وبينهم عهد وأقاموا عندهم الى أن يكتنهم الخلاص واستثنى
بعد ذلك من صار الى الرسول ولا يقاتل الرسول ولا أصحابه لانه يخاف الله تعالى فيه
ولا يقاتل الكفار أيضا لانهم أقاربه أولاده أبق أولاده وأزواجه بينهم فيخاف أوقارهم
أن يقتلوا أولاده وأصحابه فهذان الفريقان من المسلمين لا يعل قتالهم وان كان لم يوجد
منهم الهجرة ولا مقاتلة الكفار (المسئلة الرابعة) قوله ولو شاء الله لسلطهم عليكم التسليط
في اللغة أخذ من السلاطة وهي الحدة والمقصود منه ان الله تعالى من على المسلمين بكف
بأس المعاهدين والمعنى انضيق صدورهم عن قتالكم انما هو لان الله قد في
قلوبهم ولو أنه تعالى قوى قلوبهم على قتال المسلمين لسلطوا عليهم قتل أصحابنا وهذا يدل
على أنه لا يتبجح من الله تعالى تسليط الكافر على المؤمن وتقويته عليه وأما المعترلة فقد
أجابوا عنه من وجهين (الاول) قال الجبائي قدينا ان القوم الذين استثناهم الله تعالى
قوم مؤمنون لا كفرون وعلى هذا معنى الآية ولو شاء الله لسلطهم عليكم بتقوية قلوبهم
لبدفخوا عن أنفسهم ان أقدمتم على مقاتلتهم على سبيل الظلم (الثاني) قال الكلبي انه
تعالى أخبر أن لو شاء لفعل وهذا لا يفيد الا انه تعالى قادر على الظلم وهذا مذهبنا الا أنا
نقول انه تعالى لا يفعل الظلم وليس في الآية دلالة على انه شاء ذلك وأراد (المسئلة
الخامسة) اللام في قوله فلقا تلوكم جواب لاول على التكرير أو البديل على تأويل ولو شاء الله
لسلطهم عليكم ولو شاء الله لتناولكم قال صاحب الكشاف وقرئ فلقا تلوكم بالتخفيف
والتشديد ثم قال فان اعترلوكم أي فان لم تعرضوا لكم وألقوا اليكم السلم أي الانقياد
والاستسلام وقرئ بسكون اللام مع فتح السين فاجعل الله نكم عليهم سبيلا فأذن لكم
في أخذهم وقتلهم واختلف المفسرون فقال بعضهم الآية منسوخة بآية السيف وهي
قوله اقتلوا المشركين وقال قوم انها غير منسوخة أما الذين حملوا الاستثناء على المسلمين
فذلك ظاهر على قواهم وأما الذين حملوا الاستثناء على الكافرين فقال الاصم اذا حملنا
الآية على المعاهد فكيف يمكن أن يقال انها منسوخة * ثم قال تعالى (سجدون اخرين

الاولى الجارية مجرى
المعاهدين مع عدم
تعهدهم بنسأ وحين
عاهدونا كما عاهدنا
الاولى أي ولو شاء الله
لسلطهم عليكم بسلط
صدورهم وتقوية
قلوبهم وانما الرعب
منه (المسئلة الخامسة)
ذلك ولم يكن عليكم
واللام جواب لاول
التكرير أو البديل من
الاولى وقرئ فلقا تلوكم
بالتخفيف والتسليم
(فان اعترلوكم) فان
يتعرضوا لكم لا علم
يقالوا لكم) مع ما علم
من تكلمهم من ذلك
بمشيئة الله عز وجل
(وألحقوا اليكم السلم)
أي الانقياد والاستسلام
وقرئ بسكون اللام
(فاجعل الله لكم سبيلا)
أو بالقتل والقتل
عن قتالكم أو بالسيف
قومهم انضيق صدورهم
اليكم السلم وانما
يعاهدوكم كما عاهدوا
استخفوا قلوبهم
تعرضوا لكم لهم

تخبرين يريدون أن يأموتكم ويأمنوا فؤمهم) هم قوم من أسد ﴿٤٢٠﴾ وخطفان كانوا اذا أتوا المدينة أسلوا

يريدون أن يأموتكم ويأمنوا فؤمهم كما ردوا الى الفضة اركسوا فيها) قال المفسرون هم قوم من أسد وخطفان كانوا اذا أتوا المدينة أسلوا وعاهدوا وغرضهم أن يأموتوا المسلمين فاذا رجعوا الى قومهم كفروا ونكثوا عهودهم كما ردوا الى الفضة كما دعاهم قومهم الى قتال المسلمين اركسوا فيها أي ردوا مغلوبين منكوسين فيها وهذا استعارة لشدة اصرارهم على الكفر وعداوة المسلمين لان من وقع في شئ منكوسا يتعذر خروجه منه * ثم قال تعالى (فان لم يعتزلوكم ولم يلقوا اليكم السلم ويكفوا أيديهم فخذوهم واقتلوهم حيث تشققتوهم) والمعنى فان لم يعتزلوا قتالكم ولم يطلبوا الصلح منكم ولم يكفوا أيديهم فخذوهم واقتلوهم حيث تشققتوهم قال الاكثرون وهذا يدل على انهم اذا اعتزلوا قتالنا وطلبوا الصلح منا وكفوا أيديهم عن ايذاءنا لم يجز لنا قتالهم ولا قتلهم ونظيره قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وقولوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم فخص الامر بالقتال لمن يقاتلنا دون من لم يقاتلنا واعلم أن هذا الكلام مبني على ان المعلق بكلمة ان على الشرط عدم عند عدم الشرط وقد شرعنا الحال فيه في قوله تعالى ان تجتنبوا كبار ما نهون عنه * ثم قال (وأولئك جعلنا لكم عليهم سلطانا مبينا) وفي السلطان المبين وجهان (الاول) انه ظهر على جواز قتل هؤلاء جهة واضحة ظاهرة وهي ظهور عداوتهم وانكشاف حالهم في الكفر والغدر واصرارهم بأهل الاسلام (الثاني) ان السلطان المبين هو اذن الله تعالى للمسلمين في قتل هؤلاء الكفار * قوله تعالى (وما كان المؤمن أن يقتل مؤمنا خطأ ومن قتل مؤمنا خطأ فمحرر برقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله الا أن يصدقوا فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فمحرر برقبة مؤمنة وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله ومحرر برقبة مؤمنة فمن ارى بعد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله وكان الله عليما حكيما) اعلم انه تعالى لما رغب في مقاتلة الكفار وحرض عليه هاذكر بعد ذلك بعض ما يتعلق بهذه المباحرة ففهم انه تعالى لما أذن في قتل الكفار فلا شك انه قد يتفق أن يرى الرجل رجلا يظنه كافرا حريبا فيقتله ثم يتبين انه كان مسلما فذكر الله تعالى حكم هذه الواقعة في هذه الآية وههنا مسائل (المسئلة الاولى) ذكرها في سبب النزول وجوها (الاول) روى عروة بن الزبير ان حذيفة ابن اليمان كان مع الرسول صلى الله عليه وسلم يوم أحد فاخطأ المسلمون وظنوا ان أباه اليمان واحد من الكفار فأخذوه وضربوه بأسيا ففهم وحذيفة يقول انه أبي فلم يفهموا قوله الا بعد ان قتلوه فقال حذيفة يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين فلما سمع الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك ازاداد وقع حذيفة عنده فنزلت هذه الآية (الرواية الثانية) ان الآية نزلت في أبي الدرداء وذلك لانه كان في سرية فعزل الى شعب لحاجة له فوجد رجلا في غنم له فحمل عليه بالسيف فقال الرجل لا اله الا الله فقتله وساق غنمه ثم وجد في نفسه شيئا فذكر الواقعة للرسول صلى الله عليه وسلم فقال عليه الصلاة والسلام لا شققت عن قلبه وتدم

ويعاهدوا يا أموتوا المسلمين فاذا رجعوا الى قومهم كفروا ونكثوا عهودهم كما ردوا الى الفضة اركسوا فيها) قال المفسرون هم قوم من أسد وخطفان كانوا اذا أتوا المدينة أسلوا وعاهدوا وغرضهم أن يأموتوا المسلمين فاذا رجعوا الى قومهم كفروا ونكثوا عهودهم كما ردوا الى الفضة كما دعاهم قومهم الى قتال المسلمين اركسوا فيها أي ردوا مغلوبين منكوسين فيها وهذا استعارة لشدة اصرارهم على الكفر وعداوة المسلمين لان من وقع في شئ منكوسا يتعذر خروجه منه * ثم قال تعالى (فان لم يعتزلوكم ولم يلقوا اليكم السلم ويكفوا أيديهم فخذوهم واقتلوهم حيث تشققتوهم) والمعنى فان لم يعتزلوا قتالكم ولم يطلبوا الصلح منكم ولم يكفوا أيديهم فخذوهم واقتلوهم حيث تشققتوهم قال الاكثرون وهذا يدل على انهم اذا اعتزلوا قتالنا وطلبوا الصلح منا وكفوا أيديهم عن ايذاءنا لم يجز لنا قتالهم ولا قتلهم ونظيره قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وقولوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم فخص الامر بالقتال لمن يقاتلنا دون من لم يقاتلنا واعلم أن هذا الكلام مبني على ان المعلق بكلمة ان على الشرط عدم عند عدم الشرط وقد شرعنا الحال فيه في قوله تعالى ان تجتنبوا كبار ما نهون عنه * ثم قال (وأولئك جعلنا لكم عليهم سلطانا مبينا) وفي السلطان المبين وجهان (الاول) انه ظهر على جواز قتل هؤلاء جهة واضحة ظاهرة وهي ظهور عداوتهم وانكشاف حالهم في الكفر والغدر واصرارهم بأهل الاسلام (الثاني) ان السلطان المبين هو اذن الله تعالى للمسلمين في قتل هؤلاء الكفار * قوله تعالى (وما كان المؤمن أن يقتل مؤمنا خطأ ومن قتل مؤمنا خطأ فمحرر برقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله الا أن يصدقوا فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فمحرر برقبة مؤمنة وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله ومحرر برقبة مؤمنة فمن ارى بعد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله وكان الله عليما حكيما) اعلم انه تعالى لما رغب في مقاتلة الكفار وحرض عليه هاذكر بعد ذلك بعض ما يتعلق بهذه المباحرة ففهم انه تعالى لما أذن في قتل الكفار فلا شك انه قد يتفق أن يرى الرجل رجلا يظنه كافرا حريبا فيقتله ثم يتبين انه كان مسلما فذكر الله تعالى حكم هذه الواقعة في هذه الآية وههنا مسائل (المسئلة الاولى) ذكرها في سبب النزول وجوها (الاول) روى عروة بن الزبير ان حذيفة ابن اليمان كان مع الرسول صلى الله عليه وسلم يوم أحد فاخطأ المسلمون وظنوا ان أباه اليمان واحد من الكفار فأخذوه وضربوه بأسيا ففهم وحذيفة يقول انه أبي فلم يفهموا قوله الا بعد ان قتلوه فقال حذيفة يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين فلما سمع الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك ازاداد وقع حذيفة عنده فنزلت هذه الآية (الرواية الثانية) ان الآية نزلت في أبي الدرداء وذلك لانه كان في سرية فعزل الى شعب لحاجة له فوجد رجلا في غنم له فحمل عليه بالسيف فقال الرجل لا اله الا الله فقتله وساق غنمه ثم وجد في نفسه شيئا فذكر الواقعة للرسول صلى الله عليه وسلم فقال عليه الصلاة والسلام لا شققت عن قلبه وتدم

وقتلهم (وما كان مؤمنا) أي وما صح له ولا لاق بحاله (أن يقتل مؤمنا) بغير حق فان ﴿ابو﴾

الايمان زاجر عن ذلك (الخطأ) ﴿ ٤٢١ ﴾ فانه ربما يقع لعدم دخول الاحتراز عنه بالكيفية تحت الطائفة

البشرية وانتصابه اما
على أنه حال أي وما كان له
أن يقتل مؤمنا في حال
من الاحوال الا في حال
الخطأ وعلى أنه مفعول له
أي وما كان له ان يقتله
لعله من العمل بالخطأ
أو على أنه صفة للمصدر
أي الاقتلا خطأ وقبل
الايمن ولا والتقدير
وما كان لمؤمن أن يقتل
مؤمنا عدوا ولا خطأ
وقبل ما كان نبي في معنى
النهى والاستثناء مقطوع
أي لكن ان قتله خطأ
فجزاؤه ما يذكر والخطأ
ملا يقارنه القصد الى
الفعل أو الى الشخص
أو لا يقصده زهوق
الروح غالبا ولا يقصده
مخضور كرمي مسلم في
صف الكفار مع الجهل
باسلامه وقرئ خطأ
بالمد وخطأ كعصا
بتخفيف الهمزة* روى
أن عباس ابن أبي ربيعة
وكان أخا أبي جهل
لأمة أسلم وهاجر الى
المدينة خوفا من أهله
وذلك قبل هجرة النبي
عليه الصلاة والسلام
فاقسمت أمة لا تأكل

أبو الدرداء فنزلت الآية (الرواية الثالثة) روى أن عباس بن أبي ربيعة وكان أخا لأبي
جهل من أمة أسلم وهاجر خوفا من قومه الى المدينة وذلك قبل هجرة الرسول صلى الله عليه
وسلم فاقسمت أمة لا تأكل ولا تشرب ولا تجلس تحت سقف حتى يرجع فخرج أبو جهل
ومعه الحرث بن زيد بن أبي أنيسة فأتياه وطولوا في الأحاديث فقال أبو جهل أليس ان محمدا
بأمرك ببرالام فانصرف واحسن الى أمك وأنت على دينك فرجع فلما دنوا من مكة
قيدوا يديه ورجليه وجلده أبو جهل مائة جلدة وجلده الحرث مائة أخرى فقال للحرث
هذا أخي فمن أنت يا حرث الله على ان وجدت كخاليا أن أقتلك وروى ان الحرث قال لعباس
حين رجع ان كان دينك الاول هدى فقد تركته وان كان ضلالا فقد دخلت الآن فيه
فشق ذلك على عباس وحلف أن يقتله فلما دخل على أمة حلفت أمة لا يزول عنه القيد
حتى يرجع الى دينه الاول ففعل ثم هاجر بعد ذلك وأسلم الحرث أيضا وهاجر فلقبه عباس
خاليا ولم يشعر بإسلامه فقتله فلما أخبر بأنه كان مسلما ندب على فعله وأتى رسول الله صلى
الله عليه وسلم وقال قتلته ولم أشعر بإسلامه فنزلت هذه الآية (المسئلة الثانية) قوله
وما كان فيد وجهان (الاول) أي وما كان له فيما أنما من ربه وعهد اليه (الثاني)
ما كان له في شيء من الازمنة ذلك والغرض منه بيان ان حرمة القتل كانت ثابتة من أول
زمان التكليف (المسئلة الثالثة) قوله الاخطأ فيد قولان (الاول) انه استثناء متصل
والذاهبون الى هذا القول ذكر واوجوها (الاول) ان هذا الاستثناء ورد على طريق
المعنى لان قوله وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا الاخطأ معناه انه يؤخذ الانسان على القتل
الا اذا كان القتل قبل خطأ فانه لا يؤخذ به (الثاني) ان الاستثناء صحيح أيضا على ظاهر
اللفظ والمعنى انه ليس لمؤمن أن يقتل مؤمنا البتة الا عند الخطأ وهو ما اذارأى عليه شعاع
الكفار أو وجدته في عسكرهم فظنهم مشركا فها هنا يجوز قتله ولا شك ان هذا خطأ فانه ظن
انه كافر مع انه ما كان كافرا (الثالث) ان في الكلام تقدما وتأخيرا والتقدير وما كان
مؤمن ليقول مؤمنا الاخطأ ومثله قوله تعالى ما كان الله أن يتخذ من ولدنا وأوله ما كان الله
ليتخذ من ولدنا تعالى لا يحرم عليه شيء انما ينفي عنه ما لا يليق به وأيضا قال تعالى ما كان
لكم أن تنبتوا شجرها معناه ما كنتم لتنبوا لانه تعالى لم يحرم عليهم أن ينبتوا الشجر
انما ينفي عنهم أن ينبتوا شجرها فانه تعالى هو القادر على انبات الشجر (الرابع) ان وجه
الاشكال في حل هذا الاستثناء على الاستثناء المتصل وهو أن يقال الاستثناء من النفي
اثبات وهذا يقتضي الاطلاق في قتل المؤمن في بعض الاحوال وذلك محال الا ان هذا
الاشكال انما يلزم اذا سلمنا ان الاستثناء يقتضي صرف الحكم عن المستثنى لا صرف المحكوم
والصحيح انه لا يقتضيه لان الاستثناء يقتضي صرف الحكم فقط بقي المستثنى غير محكوم عليه
به عنه واذا كان تأثير الاستثناء في صرف الحكم فقط بقي المستثنى غير محكوم عليه
لابالغى ولا بالاثبات وحيث يدفع الاشكال ومما يدل على ان الاستثناء من النفي ليس

ولا تشرب ولا يأواها سقف حتى يرجع فخرج أبو جهل ومعه الحرث بن زيد بن أبي أنيسة فاتسبه وهو في أطم
فقتل منه أبو جهل في الذروة والغارب

بأبواب قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بطهور ولا نكاح الا بولي ويقال لاملاك
الابرار جمال ولا رجال الا بالمال والاستثناء في جملة هذه الصور لا يفيد أن يكون الحكم
المستثنى من النفي اثباتا والله أعلم (الخامس) قال أبو هاشم وهو أحد رؤساء المعتزلة تقدير
الآية وما كان المؤمن أن يقتل مؤمنا فيبقى مؤمنا الا أن يقتله خطأ فيبقى حينئذ مؤمنا
قال والمراد أن قتل المؤمن للمؤمن يخرج من كونه مؤمنا الا أن يكون خطأ فانه
لا يخرج من كونه مؤمنا واعلم ان هذا الكلام بناء على ان الفاسق ليس بمؤمن وهو
أصل باطل والله أعلم (القول الثاني) ان هذا الاستثناء منقطع بمعنى لكن نظيره في القرآن
كثير قال تعالى لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارة وقال الذين
يحبون كبار الاثم وانفوا حش الاثم وقال لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثما الا قلا سلاما
سلاما والله أعلم (المسئلة الرابعة) في انتصاب قوله خطأ وجوه (الاول) انه مقول له
والتقدير ما ينبغي أن يقتله لعله من العلة لا لكونه خطأ (الثاني) انه حال والتقدير
لا يقتله البتة الاحال كونه خطأ (الثالث) انه صفة المصدر والتقدير لا يقتل خطأ قوله
تعالى (ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبته مؤنة ودية مسلمة الى أهله الا ان يصدقوا) وفي
الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الشافعي رحمه الله القتل على ثلاثة أقسام عمد وخطأ
وشبه عمد (أما العمد) فهو أن يقصد قتله بالسبب الذي يعلم افضاء الى الموت سواء كان
ذلك جارحا ولم يكن وهذا قول للشافعي (وأما الخطأ) فمضربان (أحدهما) أن يقصد رمي
المشرك والطائر فأصاب مسلما (والثاني) ان يظنه مشركا بان كان عليه شعار الكفار
والاول خطأ في الفعل والثاني خطأ في القصد (أما شبه العمد) فهو أن يضربه بعصا
خفيفة لا تقتل غالبا فيموت منه قال الشافعي رحمه الله هذا خطأ في القتل وان كان عمدا
في الضرب (المسئلة الثانية) قال أبو حنيفة القتل بالثقل ليس بعمد محض بل هو خطأ
وشبه عمد فيكون داخلا تحت هذه الآية فتجب فيه الدية والكفارة ولا تجب فيه
التصاص وقال الشافعي رحمه الله انه عمد محض يجب فيه القصاص أما بيان انه قتل
فيدل عليه القرآن والخبر أما القرآن فهو انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام انه وكر
القبطي فقتل عليه ثم ان ذلك الوكر يسمى بالقتل بدليل انه حكى ان القبطي قال في اليوم
الثاني أتريد أن تقتلني كما قتلت نفسا بالامس وكان الصادر عن موسى عليه السلام
بالامس ليس الا الوكر فثبت ان القبطي سماه قتلا وأيضا ان موسى صلوات الله عليه سماه
قتلا حيث قال رب اني قتلت منهم نفسا فأخاف أن يقتلوني وأجمع المفسرون على أن
المراد منه قتل ذلك القبطي بذلك الوكر وأيضا ان الله تعالى سماه قتلا حيث قال وقتلت
نفسا فتجزيك من الغم وقتالك فتونا فثبت ان الوكر قتل بقول القبطي وبقول موسى
وبقول الله تعالى وأما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم الا أن قتل الخطأ العمد قتل
السوط والعصا فيه مائة من الابل فسماه قتلا فثبت بهذين الدليلين انه حصل القتل

وقال أليس محمد بنك
على صله الرحم انصرف
وبرأ أمك وأنت على
دينك حتى نزل وذهب
معهما فلما فسحا من
المدينة كفاه وجلده
كل واحد منهما مائة
جلدة فقال للحرث هذا
أخي فمن أنت يا حرث الله
علي ان وجدتك خاليا
أن أقتلك وقد ما به على
أمة فتولفت لا يحل كتابه
أو يرتد ففعل بلسانه
ثم هاجر بعد ذلك وأسلم
الحرث وهاجر فلقبه
عباس بظهر قباء ولم
يشعر باسلامه فأتى
عليه فقتله ثم أخبر
باسلامه فأتى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال
قلتم ولم أشعر باسلامه
فنزلت (ومن قتل
مؤمنا خطأ

وأمانه عمد فالتأكد فيه داخل في السفسطة فإن من ضرب رأس انسان بحجر الرحا أو صلبه أو غرقه أو خنقه ثم قال ما قصدت به قتله كان ذلك اما كاذبا أو مجنونا وأمانه عدوان فلا ينزع فيه مسلم فثبت انه قتل عمد عدوان فوجب أن يجب القصاص بالنص والمعتول أما النص فهو جميع الآيات الدالة على وجوب القصاص كقوله كتب عليكم القصاص في القتلى وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وأما المعتول فهو ان المقصود من شرع القصاص صيانة النفوس والارواح عن الاهدار قال تعالى ولكم في القصاص حياة واذ كان المقصود من شرع القصاص صون الارواح عن الاهدار والاهدار من المثل كهلوفى المحدد كانت الحاجة الى شرع الزاجر فى احدى صورتين كاللحاجة اليه فى الصورة الاخرى ولا تفاوت بين صورتين فى نفس الاهدار انما التفاوت حاصل فى آلة الاهدار والعلم الضرورى حاصل بان ذلك غير معتبر والكلام فى الفقهاء اذا وصل الى هذا الحد فقد بلغ الغاية القصوى فى التحقيق لمن ترك التقليد واحتجوا بقوله صلى الله عليه وسلم الان قتل الخطا العمد قتل السوط والعصافيه مائة من الابل وهو عام سواء كان السوط والعصا صغيرا أو كبيرا والجواب ان قوله قتل الخطا يدل على انه لا بد أن يكون معنى الخطا حاصل فيه وقد بينا ان من خنق انسانا أو ضرب رأسه بحجر الزحائم قال ما كنت أقصد قتله فان كل عاقل يديه عقله يعلم انه كاذب فى هذا المقال فوجب حل هذا الضرب على الضرب بالعصا الصغيرة حتى يبقى معنى الخطا فيه والله أعلم (المسئلة الثالثة) قال أبو حنيفة القتل العمد لا يوجب الكفارة وقال الشافعى يوجب احتج أبو حنيفة بهذه الآية فقال قوله ومن قتل مؤمنا خطأ شرط وجوب الكفارة وعندنا تنفاء الشرط لا يحصل المشروط فيقال له انه تعالى قال ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم فقولوه ومن لم يستطع ما كان شرطنا لجواز نكاح الامة على قولكم فكذلك ههنا ثم نقول الذى يدل على وجوب الكفارة فى القتل العمد الخبر والقياس أما الخبر فهو ما روى وثالة بن الاسقع قال أتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى صاحب لنا أوجب النار بالقتل فقال أعتقوا عنه يعتق الله بكل عضو منه عضوا منه من النار وأما القياس فهو ان الغرض من اعتاق العبد هو أن يعتقد الله من النار والحاجة الى هذا المعنى فى القتل العمد أتم فكانت الحاجة فيه الى إيجاب الكفارة أتم والله أعلم وذكر الشافعى رضى الله عنه حجة أخرى من قياس الشبهة فقال لما وجبت الكفارة فى قتل المصعد فى الحرم فى الاحرام سوى نابين العامد وبين الخاطى الا فى الاثم فكذا فى قتل المؤمن ولهذا الكلام تأكيد آخر وهو أن يقال نص الله تعالى هناك فى العامد وأوجبنا على الخاطى فههنا نص على الخاطى فبان نوجبه على العامد مع ان احتياج العامد الى الاعتاق

قتل بر رقبة أى فعلية أو فوجبه تحرير رقبة أى اعتاق نسمة غير عنها بما يعبر عنها بالرأس (مؤمنة) أى محكوم بأسلامها وان كانت صغيرة (ودية) مسلمة الى أهله (مودة) الى ورثته يقتسمونها كسائر الموارث لقول ضحاک ابن سفيان الكلأبى كتب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنى أن أورث امرأة أشيم الضبابى من عقل زوجها (الأن يصدقوا) أى الآن يتصدق أهله عليه سمي العفو عنها صدقة حثا عليه وتبليها على فضله وعن النبي عليه الصلاة والسلام كل معروف صدقة وقرئ الآن يتصدقوا وهو متعلق بعليه أو بمسألة أى تحب الدية أو يسلمها الى أهله الوقت تصدقهم عليه فهو فى محل النصب على الظرفية أو الا حال كونهم متصدقين عليه فهو حال من الاهل أو القاتل

المخلص له عن النار أشد كان ذلك أولى (المسئلة الرابعة) قال ابن عباس والحسن
والشعبي والنخعي لا تجزى الرقبة الا اذا صام وصلى وقال الشافعي ومالك والاوزاعي
وأبو حنيفة رضي الله عنهم يجزى الصبي اذا كان أحد أبويه مسلما حجة ابن عباس هذه
الآية فانه تعالى أوجب تحرير الرقبة المؤمنة والمؤمن من يكون موصوفا بالايان
والايان اما التصديق واما العمل واما المجموع وعلى التقديرات فالحل فائت عن الصبي
فلم يكن مؤمنا فوجب أن لا يجزى حجة الفقهاء ان قوله ومن قتل مؤمنا خطأ يدخل فيه
الصغير فكنا قوله فتحرير رقبة مؤمنة فوجب أن يدخل فيه الصغير (المسئلة الخامسة)
قال الشافعي رحمه الله الدية في العمد المحض وفي شبه العمد مغلظة مشئت ثلاثون حقة
وثلاثون جذعة وأربعون خلفه في بطنها أولادها وأما في الخطأ المحض فخمسة عشر
بنات مخاض وعشرون بنات أبون وعشرون بنولون وعشرون حقة وعشرون جذعة
وأما أبو حنيفة فهو أيضا هكذا يقول في الكل الا في شيء واحد فانه أوجب بنى مخاض
بدلا عن بنات أبون حجة الشافعي رحمه الله انه تعالى أوجب الدية في القرآن ولم يبين كيفية
الدية فرجعنا في معرفة الكيفية الى السنة والقياس فلم نجد في السنة ما يدل عليه وأما
القياس فانه لا مجال للناسبات والتعليلات المعقولة في تعيين الاسباب وتعيين الاعداد
فلم يبق ههنا مطمع الا في قياس الشبه ونرى ان الدية وجبت بسبب أقوى من السبب
الموجب للزكاة ثم انارأينا ان الشرع لم يجعل لبنى مخاض دخلا في باب الزكاة فوجب
أن لا يكون لها دخل في باب الدية أيضا وحجة أبي حنيفة ان البراءة كانت ثابتة والاصل
في الثابت البقاء فكانت البراءة الاصلية باقية ولا بعدل عن هذا الدليل الا لدليل أقوى
منه فنقول الاول هو المنفق عليه فاعترفنا بوجوده وأما الزائد عليه فوجب أن يبقى على
النق الاصلى والجواب ان الذمة مشغولة بوجوب الدية والاصل في الثابت البقاء وقد
رأينا حصول الاتفاق على السقوط باداء أكثر ما قيل فيه فوجب أن لا يحصل ذلك
السقوط عند اداء أقل ما فيه والله أعلم (المسئلة السادسة) قال الشافعي رحمه الله اذا
لم توجد الابل فالواجب اما ألف دينار أو اثنا عشر ألف درهم وقال أبو حنيفة بل الواجب
عشرة آلاف درهم حجة الشافعي ما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال كانت قيمة
الدية في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثمانية دينار وثمانية آلاف درهم فلما استخلف
عمر رضي الله عنه قام خطيبا وقال ان الابل قد غلت أثمانها ثم ان عمر فرضها على أهل
الذهب ألف دينار وعلى أهل الورق اثني عشر ألفا وجه الاستدلال ان عمر ذكر ذلك في مجمع
الصحابه وما أنكر عليه أحد فكان اجماعا حجة أبي حنيفة ان الاخذ بالاقل أولى وقد سبق
جوابه (المسئلة السابعة) قال أبو بكر الاصم وجهور الخوارج الدية واجبة على القاتل
قالوا ويدل عليه وجوه (الاول) ان قوله فتحرير رقبة مؤمنة لاشك انه يجاب لهذا التحريم
والايجاب لا يذفيه من شخص يجب عليه ذلك الفعل والمذكور قبل هذه الآية هو القاتل

(فإن كان) أى المقتول (من قوم عدولكم) ﴿ ٤٣٥ ﴾ كفار بحار بين (وهو مؤمن) ولم يعلم به القاتل لكونه بين

أظهر قومه بأن أسلم فيما بينهم ولم يفارقهم أو بأن أتاهم بعد مفارقتهم لمهم من المهمات (فحري رغبة مؤمنة) أى فعلى قاتله الكفارة دون الدية اذ لا ورائة بينه وبين أهله لانهم بخار بون (وان كان) أى المقتول المؤمن (من قوم) كفرة (بينكم وبينهم ميثاق) أى عهد مؤقت أو مؤبد (فدية) أى فعلى قاتله دية (مسئلة الى أهله) من أهل الاسلام ان وجدوا وامل تقدم هذا الحكم ههنا مع تأخير فيما سلف للاشعار بالمسارعة الى تسليم الدية تحاشيا عن توهم نقض الميثاق (وتحري رغبة مؤمنة) كما هو حكم سائر المسلمين ولعل افراده بالذكر مع اندراجهم في حكم ما سبق من قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ الخ لبيان أن كونه فيما بين المعاهدين لا يمنع وجوب الدية كما منعه كونه فيما بين المحاربين وقيل المراد بالمقتول الذمى أو المعاهد

وهو قوله ومن قتل مؤمنا خطأ فهذا الترتيب يوجب القطع بان هذا التحري راعيا أوجه الله تعالى عليه لا على غيره (والثاني) ان هذه الجناية صدرت منه والمعتول هو ان الضمان لا يجب الاعلى المتلف أقصى ما في الباب ان هذا الفعل صدر عنه على سبيل الخطأ ولكن الفعل الخطأ قائم في قيم المتلفات واروش الجنابات مع ان تلك الضمانات لا تجب الاعلى المتلف فكذا ههنا (الثالث) انه تعالى أوجب في هذه الآية شيئين تحري رغبة المؤمنة وتسليم الدية الكاملة ثم انعقد الاجماع على أن التحري واجب على الجاني فكذا الدية يجب أن تكون واجبة على القاتل ضرورة ان اللفظ واحد في الموضعين (الرابع) ان العاقلة لم يصدر عنهم جنابة ولا ما يشبه الجنابة فوجب أن لا يلزمهم شيء للقرآن والخبر أما القرآن فقوله تعالى لا ترزوا زرة وزر أخرى وقال تعالى ولا تكسب كل نفس الا عليها وقال لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وأما الخبر فاروى ان أبارمثة دخل على النبي صلى الله عليه وسلم ومعه ابنته فقال عليه الصلاة والسلام من هذا فقال ابني قال انه لا يجني عليك ولا تجني عليه ومعلوم انه ليس المقصود منه الاخبار عن نفس الجناية انما المقصود بيان أن أثر جنابتك لا يتعدى الى ولدك وبالعكس وكل ذلك يدل على ان إيجاب الدية على الجاني أولى من إيجابها على الغير (الخامس) ان التصوص يدل على ان مال الانسان معصوم وانه لا سبيل لاحد أن يأخذه منه قال تعالى لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الآن تكون تجارة وقال عليه الصلاة والسلام كل امرئ أحق بكسبه وقال حرمة مال المسلم كحرمة دمه وقال لا يحل مال المسلم الا بطيبة من نفسه تركنا العمل بهذه العمومات في الاشياء التي عرفنا بنص القرآن كونها موجبة لجواز الاخذ كما قلنا في الزكوات وكما قلنا في أخذ الضمانات وأما في إيجاب الدية على العاقلة فالمعتمد فيه على خبر الواحد وتخصيص عموم القرآن بخبر الواحد لا يجوز لان القرآن معلوم وخبر الواحد مظنون وتقديم المظنون على المعلوم غير جائز ولان هذا خبر واحد ورد فيما تعم به البلوى فيرد ولانه خبر واحد ورد على مخالفة جميع أصول الشرائع فوجب رده وأما الفقهاء فقد تمسكوا فيه بالخبر والرواية أما الخبر فاروى المغيرة ان امرأة ضربت بطن امرأة أخرى فالقت جنينا ميتا ف قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم على عاقلة الضاربة بالفرقة فقام حل بن مالك فقال

كيف تدى من لا شرب ولا اكل ولا صاح ولا استهل ومثل ذلك بطل

فقال النبي صلى الله عليه وسلم هذا من مجمع الجاهلية وأما الاثر فهو ان عمر رضى الله عنه قضى على علي بن ابي طالب عن موالى صفية بنت عبد المطلب حين جنى مولاها وعلى كان ابن أخى صفية وقضى للزبير بميراثها فهذا يدل على أن الدية انما تجب على العاقلة والله أعلم (المسئلة الثامنة) مذهب أكثر الفقهاء ان دية المرأة نصف دية الرجل وقال الاصم وابن عطيبة ديتها مثل دية الرجل حجة الفقهاء ان عليا وعمروا بن مسعود قضوا بذلك ولان المرأة

﴿ ٥٤ ﴾ ث ثلاثا لم يكرر بلا فائدة ولا التورث بين المسلم والكافر وقد عرفت عدم لزومهما (فمن لم يجد) أى رغبة ليعرها بأن لم يملكها ولا ما يتوصل به اليها

من الثمن (فصيام) أى عليه صيام (شهرين متتابعين) ﴿ ٤٢٦ ﴾ لم يخلل بين يومين من أيامهما اضطل

(توبة) نصب على انه مفعول له أى شرع لكم ذلك توبة أى قبولاً لها من تاب الله عليه اذا قبل توبته أو مصدر مؤ كد الفعل محذوف أى تاب عليكم توبة وقيل الى أنه حال من الضمير المحرور في عليه محذوف المضاعف أى فعليه صيام شهرين ذات توبة وقوله تعالى (من الله) متعلق بمحذوف وقع صفة توبة أى كائنة منه تعالى (وكان الله عليهما) بجمع الاشياء التي من جملتها حاله (حكيم) في كل ما شرع وقضى من الشرائع والاحكام التي من جملتها ما شرعه في شأنه (ومن يقتل مؤمناً متعمداً) لما بين حكم القتل خطأ وفضل أقسامه الثلاثة عقب ذلك بيان القتل عمداً خلا أن حكمه الدينى لما بين في سورة البقرة أقصره هنا على حكمه الاخرى * روى أن مقيس بن ضبابة الكناني وكان قد أسلم هو وأخوه هشام وجد

في البراث والشهادة على النصف من الرجل فكذلك في الدية وحجة الاصم قوله ومن قتل مؤمناً خطأ فحكمه برقبة مؤمنة ودية مسلمة الى أهله وأجمعوا أن هذه الآية دخل فيها حكم الرجل والمرأة فوجب أن يكون الحكم فيها ثابتاً بالسوية والله أعلم (المسئلة التاسعة) اتفقوا على أن دية الخطأ محققة في ثلاث سنين الثلاث في السنة والثلاث في السنتين والكل في ثلاث سنين استفاض ذلك عن عمر ولم يخالفه فيه أحد من السلف فكان اجاباً (المسئلة العاشرة) لا فرق في هذه الدية بين أن يقضى منها الدين وتغذ منها الوصية ويقسم الباقي بين الورثة على فرائض الله تعالى روى أن امرأة جاءت تطلب نصيبها من دية الزوج فقال عمر لأعلم لك شيئاً إنما الدية للعصبة الذين يعقلون عنه فشهد بعض من الصحابة أن الرسول صلى الله عليه وسلم أمره أن يورث الزوجة من دية زوجها فقضى عمر بذلك واذا قد ذكرنا هذه المسائل فلنرجع الى تفسير الآية فنقول قوله فحكمه برقبة مؤمنة معناه فعليه تحرير رقبة والتحرير عبارة عن جعله حراً والحر هو الخالص ولما كان الانسان في أصل الخلقة خلق ليكون مالكا للاشياء كما قال تعالى خلق لكم ما في الارض جميعاً فكونه مملوكاً يكون صفة تكدر مقتضى الانسانية ونشوشها فلا جرم سميت ازالة الملك تحريراً أى تخليصاً لذلك الانسان عما يكدر انسانيته والرقبة عبارة عن النسبة كما قد يجعل الرأس أيضاً عبارة عن نسمة في قولهم فلان يملك كذا رأساً من الرقيق والمراد برقبة مؤمنة كل رقبة كانت على حكم الاسلام عند الفقهاء وعند ابن عباس لا تجرى الارقية قد صلت وصامت وقد ذكرنا هذه المسئلة وقوله ودية مسلمة الى أهله قال الواحدي الدية من الودي كالشيء من الوشي والاصل ودية فحذفت الواو * يقال ودى فلان فلانا أى أدى دينه اليه اليه ثم ان الشرع خص هذا اللفظ بما يؤدى في بدل النفس دون ما يؤدى في بدل المتلفات ودون ما يؤدى في بدل الاطراف والاعضاء ثم قال تعالى الآن يصدقوا أصله يتصدقوا فأدغمت التاء في الصاد ومعنى التصديق الاعطاء قال الله تعالى وتصدق علينا ان الله يجزي المتصدقين والمعنى الآن يتصدقوا بالدية فيعفوا ويتركوا الدية قال صاحب الكشاف وتقدير الآية ويجب عليه الدية وتسليمها الى حين يتصدقون عليه وعلى هذا فقله أن يصدقوا في محل النصب على الظرف ويجوز أن يكون حالاً من أهله بمعنى المتصدقين ثم قال تعالى (فان كان من قوم عدولكم وهو مؤمن فحكمه برقبة مؤمنة) فاعلم انه تعالى ذكر في الآية الاولى ان من قتل على سبيل الخطأ مؤمناً فعليه تحرير الرقبة وتسليم الدية وذكر في هذه الآية ان من قتل على سبيل الخطأ مؤمناً من قوم عدولنا فعليه تحرير الرقبة وسكت عن ذكر الدية ثم ذكر بعد ان القتل ان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق وجبت الدية والسكوت عن ايجاب الدية في هذه الآية مع ذكرها فيما قبل هذه الآية وفيما بعدها يدل على أن الدية غير واجبة في هذه الصورة اذا ثبت هذا فنقول كلمة من في قوله من قوم عدولكم اما أن يكون المراد منها كون هذا

أخاه قتيلاً في بني الجبار فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكروه القصة فأرسل عليه السلام ﴿ المقتول ﴾ معه زبير بن عبيد بن جراح وكان من أصحاب بدر إلى بني الجبار يأمرهم بتسليم القتيل إلى مقيس ليقتص منه ان علموه

وَبَلَدَهُ الدِّبَّةَ انْهَلَمَ بِعُلُوِّهِ فَقَالُوا سَمِئًا ﴿٤٢٧﴾ وَطَاعَةٌ لِّهِ تَعَالَى وَلِرَسُولِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا نَعْلَمُ لَهُ قَاتِلًا وَلَكِنَّا

نُؤَدِّي دِيْنَهُ فَاتَوْهُ بِمَائَةٍ
مِنَ الْاِبِلِ فَانْصَرَفَا رَاجِعِيْنَ
اِلَى الْمَدِيْنَةِ حَتَّى اِذَا كَانَا
بِبَعْضِ الطَّرِيقِ اَتَى
الشَّيْطَانُ مَقْبَسًا فَوَسَّسَ
اِلَيْهِ فَقَالَ اَتَقْبَلُ دِيْنَهُ اَخِيكَ
فَيَكُوْنُ مَسْبِيَةً عَلَيْكَ اَقْتُلِ
الَّذِي مَعَكَ فَيَكُوْنُ نَفْسًا
بِنَفْسٍ وَفَضْلُ الدِّيْنَةِ
فَتَقْتُلُ الْفَهْرِيَّ فَرَمَاهُ
بِصَخْرَةٍ فَشَدَّخَهُ ثُمَّ رَكِبَ
بَعِيْرًا مِّنَ الْاِبِلِ وَاسْتَأْذَنَ
بَقِيَّتَهَا رَاجِعًا اِلَى مَكَّةَ
كَافِرًا وَهُوَ يَقُوْلُ

قَتَلْتُ بِدِفْهَرٍ اَوْحَلْتُ عَقْلَهُ
* سِرَافَةَ الْخَبَّارِ اَصْحَابِ
قَارِعٍ * وَادْرَكَتْ نَارِي وَ
اضْطَجِعْتَ مُوسِدًا وَكُنْتُ
اِلَى الْاَوْثَانِ اَوَّلَ رَاجِعٍ *
فَزَلْتُ وَهُوَ الَّذِي اسْتَنْشَاهُ
رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ يَوْمَ الْفَتْحِ عَنْ اَمْنِهِ
قَتْلُ وَهُوَ مُتَعَلِّقٌ بِاسْتَارِ
الْكَعْبَةِ وَقَوْلُهُ تَعَالَى مُتَعَمِّدًا
حَالًا مِّنْ فَاعِلٍ يَقْتُلُ وَرَوَى
عَنِ الْكَسَائِيِّ سَكُوْنَ النَّاءِ
كَأَنَّهُ فَرَمَ مِنْ تَوَالِي الْحَرَكَاتِ
(فَجَزَاؤُهُ) الَّذِي يَسْتَحِقُّهُ
بِجَنَابَتِهِ (جَهَنَّمَ) وَقَوْلُهُ
تَعَالَى (خَالِدًا فِيْهَا) حَالٍ
مَّقْدَرَةٍ مِّنْ فَاعِلٍ فَعَلٍ
مَّقْدَرٍ يَقْتَضِيْدُ الْمَقَامَ كَأَنَّهُ

الْمَقْتُوْلُ مِنْ سَكَّانِ دَارِ الْحَرْبِ اَوْ الْمَرَادُ كَوْنُهُ ذَانِبٌ مِنْهُمْ وَالثَّانِي بَاطِلٌ لِانْعِقَادِ
الْاِجْمَاعِ عَلٰى اَنْ الْمُسْلِمَ السَّاكِنَ فِيْ دَارِ الْاِسْلَامِ وَجَمِيعُ اَقْرَابِهِ يَكُوْنُوْنَ كَعَمَارًا فَاِذَا قُتِلَ
عَلٰى سَبِيلِ الْخَطَا وَجِبَتْ الدِّيَّةُ فِيْ قَتْلِهِ وَلِمَا بَطَلَ هَذَا الْقِسْمُ تَعَيَّنَ الْاَوَّلُ فَيَكُوْنُ الْمَرَادُ اِنْ
كَانَ الْمَقْتُوْلُ خَطَاً مِنْ سَكَّانِ دَارِ الْحَرْبِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَالْوَاجِبُ بِسَبَبِ قَتْلِهِ الْوَاقِعُ عَلٰى
سَبِيلِ الْخَطَا هُوَ تَحْرِيرُ الرَّقَبَةِ فَاَمَّا وَجُوبُ الدِّيَّةِ فَلَا قَوْلَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَكَادَلَتْ هَذِهِ
الْآيَةُ عَلٰى هَذَا الْمَعْنٰى فَالْقِيَاسُ يَقُوْبُهُ اِمَّا اَنَّهُ لَا تَجِبُ الدِّيَّةُ فَلَا تُنَا لَوْ اَوْجِبْنَا الدِّيَّةَ فِيْ قَتْلِ
الْمُسْلِمِ السَّاكِنِ فِيْ دَارِ الْحَرْبِ لَاجْتِنَاحِ مَنْ يَّرِيدُ غَزْوَ دَارِ الْحَرْبِ اِلَى اَنْ يَبْحَثَ عَنْ كُلِّ
أَحَدٍ اَنَّهُ هَلْ هُوَ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ اَمْ لَا وَذَلِكَ بِمَا يَصْعَبُ وَيَشُقُّ فَيَفْضَى ذَلِكَ اِلَى احْتِرَازِ النَّاسِ
عَنِ الْغَزْوِ فَالْاَوَّلُ سَقُوطُ الدِّيَّةِ عَنْ قَاتِلِهِ لِأَنَّهُ هُوَ الَّذِي اَهْدَرْدَمَ نَفْسَهُ بِسَبَبِ اخْتِيَارِهِ
السَّكَنِ فِيْ دَارِ الْحَرْبِ وَأَمَّا الْكُفَّارَةُ فَانْهَاقُ اللّٰهُ تَعَالَى لِأَنَّهُ لَمَّا صَارَ ذَلِكَ الْاِنْسَانُ
مَقْتُولًا فَقَدْ هَلَكَ اِنْسَانٌ كَانَ مُوَظَّعًا عَلٰى عِبَادَةِ اللّٰهِ تَعَالَى وَالرَّقِيقُ لَا يُمْكِنُ لَهُ الْمَوَاطَبَةُ عَلٰى
عِبَادَةِ اللّٰهِ فَاِذَا أُعْتِقَ فَقَدْ أَقَامَهُ مَقَامَ ذَلِكَ الْمَقْتُوْلِ فِيْ الْمَوَاطَبَةِ عَلٰى الْعِبَادَاتِ فَظَهَرَ اَنْ
الْقِيَاسَ يَقْتَضِيْ سَقُوطَ الدِّيَّةِ وَيَقْتَضِيْ بَقَاءَ الْكُفَّارَةِ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ * ثُمَّ قَالَ تَعَالَى (وَإِنْ
كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيثَاقٌ فَدِيَّةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَمَنْ يَّرْقُبْهُ مُّؤْمِنَةٌ) وَفِيهِ مَسَائِلُ
الْمَسْئَلَةُ الْاُولٰى وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيثَاقٌ فِيْهِ قَوْلَانِ (الْاَوَّلُ) اِنْ الْمَرَادُ مِنْهُ
الْمُسْلِمُ وَذَلِكَ لِأَنَّهُ تَعَالَى ذَكَرَ اَوْ لِحَالِ الْمُسْلِمِ الْقَاتِلِ خَطَاً ثُمَّ ذَكَرَ حَالَ الْمُسْلِمِ الْمَقْتُوْلِ خَطَاً اِذَا
كَانَ فَيُمَيِّزُ أَهْلَ الْحَرْبِ ثُمَّ ذَكَرَ حَالَ الْمُسْلِمِ الْمَقْتُوْلِ خَطَاً اِذَا كَانَ فَيُمَيِّزُ أَهْلَ الْعَهْدِ وَأَهْلَ
الذِّمَّةِ وَلَا شَكَّ اِنْ هَذَا تَرْتِيبٌ حَسَنٌ فَكَانَ حُلُّ الْاَلْفَظِ عَلَيْهِ جَائِزًا وَالَّذِي يُوَكِّدُ صَحَّةَ هَذَا
الْقَوْلِ اِنْ قَوْلَهُ وَإِنْ كَانَ لَا بُدَّ مِنْ اسْتِنَادِهِ إِلَى شَيْءٍ جَرَى ذِكْرُهُ فَيَمَّا تَقَدَّمَ وَالَّذِي جَرَى ذِكْرُهُ
فَيَمَّا تَقَدَّمَ هُوَ الْمُؤْمِنُ الْمَقْتُوْلُ خَطَاً فَوْجِبَ حُلُّ الْاَلْفَظِ عَلَيْهِ (الْقَوْلُ الثَّانِي) اِنْ الْمَرَادُ
مِنْهُ الذِّمِّيُّ وَالتَّقْدِيرُ اِنْ كَانَ الْمَقْتُوْلُ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيثَاقٌ وَمَعْنَى كَوْنِ الْمَقْتُوْلِ
مِنْهُمْ أَنَّهُ عَلَى دِيْنِهِمْ وَمَذْهَبِهِمْ وَالْقَائِلُونَ بِهَذَا الْقَوْلِ طَعَنُوا فِي الْقَوْلِ الْاَوَّلِ مِنْ وَجْهِهِ
(الْاَوَّلُ) اِنْ الْمُسْلِمَ الْمَقْتُوْلَ خَطَاً سَوَاءٌ كَانَ مِنْ أَهْلِ الْحَرْبِ أَوْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الذِّمَّةِ فَهُوَ
دَاخِلٌ تَحْتَ قَوْلِهِ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٌ وَدِيَّةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ فَلَوْ كَانَ
الْمَرَادُ مِنْ هَذِهِ الْآيَةِ هُوَ الْمُؤْمِنُ لَكَانَ هَذَا عَطْفًا لِلشَّيْءِ عَلَى نَفْسِهِ وَانَّهُ لَا يَجُوزُ بِخِلَافِ
مَا اِذَا كَانَ الْمُؤْمِنُ الْمَقْتُوْلُ خَطَاً مِنْ سَكَّانِ دَارِ الْحَرْبِ فَانَّهُ تَعَالَى اِنَّمَا اَعَادَهُ لِيُبَيِّنَ اَنَّهُ
لَا تَجِبُ الدِّيَّةُ فِيْ قَتْلِهِ وَأَمَّا فِيْ هَذِهِ الْآيَةِ فَقَدْ أُوجِبَ الدِّيَّةُ وَالْكَفَّارَةُ فَلَوْ كَانَ الْمَرَادُ مِنْهُ
هُوَ الْمُؤْمِنُ لَكَانَ هَذَا اِعَادَةً وَتَكَرُّرًا مِنْ غَيْرِ فَائِدَةٍ وَانَّهُ لَا يَجُوزُ (الثَّانِي) اَنَّهُ لَوْ كَانَ
الْمَرَادُ مِنْهُ مَا ذَكَرْتُمْ لَمَا كَانَتِ الدِّيَّةُ مُسَلَّمَةً إِلَىٰ أَهْلِهِ لِأَنَّ أَهْلَهُ كَفَّارٌ لَا يَرْتُونَدُ (الثَّالِثُ) اِنْ
قَوْلُهُ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيثَاقٌ يَقْتَضِيْ اَنْ يَكُوْنُوْا مِنْ ذَلِكَ الْقَوْمِ فِي الْوَصْفِ
الَّذِي وَقَعَ التَّنْصِيصُ عَلَيْهِ وَهُوَ حَصُولُ الْمِثَاقِ بَيْنَهُمَا فَانْ كَوْنَهُ مِنْهُمْ يَجْعَلُ لَا يَدْرِي أَنَّهُ مِنْهُمْ

فِي لَجَزَاؤُهُ اَنْ يَدْخُلَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيْهَا وَقِيلَ هُوَ حَالٌ مِنْ ضَمِيرٍ يَجْرَا فِيْهَا وَقِيلَ مِنْ مَفْعُولٍ

جازه وايد ذلك بانه انسب بعطف ما بعده عليه لموافقته * ٤٢٨ * صيغة ولا يخفى أن ما يقدر للحال أو العطف

عليه حقه أن يكون بما يقتضيه المقام اقتضاء ظاهرا أو يدل عليه الكلام دلالة بيّنة وظاهرا أن كون جزائه ما ذكر لا يقتضي وقوع الجزاء البتة كما استغف عليه حتى يقدر بجراها أو جازاه بطريق الاخبار عن وقوعه وأما قوله تعالى (وغضب الله عليه) فوطف على مقدر يدل عليه الشرطية دلالة واضحة كأنه قيل بطريق الاستثناي تقر براونا كيدا لمضونها حكيم الله بان جراه ذلك وغضب عليه اي انتقم منه (واعند) أي أبعد عن الرحمة يجعل جزائه ما ذكر وقيل هو وما بعده عطف على الخبر بتقدير أن وحل الماضي على معنى المستقبل كما في قوله تعالى ونفخ في الصور ونظائره أي جزاؤه جهنم وأن يغضب الله عليه الخ (وأعده) في جهنم (عذابا عظيما) لا يقادر قدره ولما ترى في الآفة الكريمة من التهديد الشديد والوعيد الأكيد وفنون الأبراق والأرعاد

في أي الأمور وإذا حلتاه على كونه منهم في ذلك الوصف زال الأجل فكان ذلك أولى وإذا دلت الآية على أنه منهم في كونه معاهدا وجب أن يكون ذميا أو معاهدا مثلهم ويمكن أن يجاب عن هذه الوجوه (أما الأول) فجوابه أنه تعالى ذكر حكم المؤمن المقتول على سبيل الخطأ ثم ذكر أحد قسميه وهو المؤمن المقتول خطأ الذي يكون من سكان دار الحرب فبين أن الدية لا تجب في قتله وذكر القسم الثاني وهو المؤمن المقتول خطأ الذي يكون من سكان ما صنع أهل الذمة وبين وجوب الدية والكفارة في قتله والغرض منه اظهار الفرق بين هذا القسم وبين ما قبله (وأما الثاني) فجوابه أن أهله هم المسلمون الذين تصرف ديتهم اليهم (وأما الثالث) فجوابه أن كلمة من صارت مفسرة في الآية السابقة بكلمة في يعني في قوم عدو لكم فكذلكها هنا يجب أن يكون المعنى ذلك لا غير واعلم أن فائدة هذا البحث تظهر في مسألة شرعية وهي أن مذهب أبي حنيفة أن دية الذي مثل دية المسلم وقال الشافعي رحمه الله دية اليهودي والنصراني ثلث دية المجوسي ودية المجوسي ثلثا عشر دية المسلم واحتج أبو حنيفة على قوله بهذه الآية وأن كان من قوم يبتكم وبينهم ميثاق المراد به الذي ثم قال فدية مسلمة إلى أهله لاوجب تعالى فيهم تمام الدية ونحن نقول اننا بينا أن الآية نازلة في حق المؤمنين لا في حق أهل الذمة ففسط الاستدلال وأيضاً بتقدير أن يثبت لهم انهم نازلة في أهل الذمة لم تدل على مقصودهم لانه تعالى أوجب في هذه الآية دية مسلمة فهذا يقتضي إيجاب شيء من الأشياء التي تسمى دية فلم قلتم أن الدية التي أوجبها في حق الذي هي الدية التي أوجبها في حق المسلم ولم لا يجوز أن تكون دية المسلم مقدارا معيناً ودية الذي مقدارا آخر فان الدية لا معنى لها إلا المال الذي يؤدي في مقابلة النفس فان ادعيتهم أن مقدار الدية في حق المسلم وفي حق الذي واحد فهو ممنوع والتزاع ما وقع الا فيه فسط هذا الاحتجاج والله أعلم (المسألة الثانية) نقابل أن يقول لم قدم تحرير الرقبة على الدية في الآية الأولى وههنا عكس هذا الترتيب اذ لو أفاده لتوجه الطعن في إحدى الآيتين فصار هذا كقوله ادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة وفي آية أخرى وقولوا حطة وادخلوا الباب والله أعلم (المسألة الثالثة) في هؤلاء الذين بينا وبينهم ميثاق قولان (الأول) قال ابن عباس رضي الله عنهما هم أهل الذمة من أهل الكتاب (الثاني) قال الحسن هم المعاهدون من الكفار ثم قال تعالى (فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله) أي فعلية ذلك بدلا عن الرقبة إذا كان فقيرا وقال مسروق انه بدل عن مجموع الكفارة والدية والتابع واجب حتى لو أضر يوماً وجب الاستئذان إلا أن يكون الفطر بيمين أو نفاس وقوله توبة من الله انتصب بمعنى صيام ما تقدم كأنه قيل اعملوا بما أوجب الله عليكم لاجل التوبة من الله أي ليقبل الله توبتكم وهو كما يقال فعلت كذا حذر الشر فان قيل قتل الخطأ لا يكون معصية فما معنى قوله توبة من الله قلنا فيه وجوه (الأول) ان فيه نوعين من التفصير فان الظاهر انه لو بالغ في الاحتياط لم يصدر عنه ذلك الفعل ألا ترى من قتل مسلماً على ظن انه كافر

وقد تأيدت بما روي الامن اخبار الشداد كقوله عليه الصلاة والسلام والذي نفسي بيده لئن لم يدرى حربي الدنيا عند الله أهون

من قتل مؤمن وقوله عليه الصلاة والسلام ﴿ ٤٤٩ ﴾ لو أن رجلا قتل بالشرق وآخر منى بالغرب لاشرك في دمه وقوله

حربي فلو انه بالغ في الاحتياط والاستكشاف فالظاهر انه لا يقع فيه ومن رمى الى صيد فأخطأ وأصاب انسانا فلو احتاط فلا يرمى الا في موضع يقطع بأنه ليس هناك انسان فانه لا يقع في تلك الواقعة فقوله توبه من الله تنبيه على انه كان مقصرا في ترك الاحتياط (الوجه الثاني) في الجواب ان قوله توبه من الله راجع الى انه تعالى اذن له في اقامة الصوم مقام الاعتاق عند العجز عنه وذلك لان الله تعالى اذا تاب على المذنب فقد خفف عنه فلما كان التخفيف من لوازم التوبة أطلق لفظ التوبة لارادة التخفيف اطلاقا لا اسم الملزوم على اللازم (الوجه الثالث) في الجواب ان المؤمن اذا اتفق له مثل هذا الخطا فانه يتدم ويتنى أن لا يكون ذلك مما وقع فسمى الله تعالى ذلك التدم وذلك التنى توبة ثم قال (وكان الله عليما حكيما) والمعنى انه تعالى عليم بأنه لم يقصد ولم يتعمد حكيم في انه ما يوافق اخذه بذلك الفعل الخطا فان الحكمة تقتضي أن لا يؤخذ الانسان الا بما يختارو بتعمد واعلم ان أهل السنة لما اعتقدوا ان أفعال الله تعالى غير معاملة برعاية المصالح فالواقع كونه تعالى حكيم كونه علما بعواقب الامور وقالت المعتزلة هذه الآية تبطل هذا القول لانه تعالى عطف الحكيم على العليم فلو كان الحكيم هو العليم لكان هذا عطفا للشيء على نفسه وهو محال والجواب ان في كل موضع من القرآن ورد فيه لفظ الحكيم معطوفا على العليم كان المراد من الحكيم كونه محكما في أفعاله فلا احكام والاعلام عائد ان الى كيفية الفعل والله أعلم * قوله تعالى (ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما) اعلم انه تعالى لما ذكر حكم القتل الخطا ذكر بعده بيان حكم القتل العمد وله احكام مثل وجوب القصاص والدية وقد ذكر تعالى ذلك في سورة البقرة وهو قوله يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى فلا جرم ههنا اقتصر على بيان ما فيه من الاثم والوعيد وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) استدلت الوعيدية بهذه الآية على أمرين (أحدهما) على القطع بوعيد الفساق (والثاني) على خلودهم في النار وجه الاستدلال ان كلمة من في معرض الشرط تغيب الاستغراق وقد استقصينا في تقرير كلامهم في سورة البقرة في تفسير قوله بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وبالفن في الجواب عنها وزعم الواحدى ان الاصحاب سلكوا في الجواب عن هذه الآية طرقا كثيرة قال وأنا لا أرخص شيئا منها لان التي ذكروها اما تخصيص واما معارضة واما اضممار واللفظ لا يدل على شيء من ذلك قال والذي أعتمد وجهان (الاول) اجماع المفسرين على ان الآية تزالت في كافر قتل مؤمنا ثم ذكر تلك القصة (والثاني) ان قوله فجزاؤه جهنم معناه الاستقبال أى انه سيجزى بجهنم وهذا وعيد قال وخلف الوعيد كرم وعندنا انه يجوز أن يخلف الله وعيد المؤمنين فهذا حاصل كلامه الذي زعم انه خير مما قاله غيره وأقول أما الوجه الاول فضعيف وذلك لانه ثبت في أصول الفقه ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فاذا ثبت ان اللفظ الدال على

عليه الصلاة السلام
من أعلن على قتل مؤمن
ولو بشر طرفة جاء يوم
القيامة مكتوب بين عينيه
آيس من رحمة الله تعالى
ونحو ذلك من القوارع
تمسكت الحوارج والمعتزلة
بها في خلود من قتل
المؤمن عدا في النار ولا
تمسك لهم فيها لالا
قل من أنها في حق
المستحل كما هو رأى
عكرمة وأضرابه بدليل
أنها زلت في مقيس بن
ضبابه الكنانى المرتد
حسب امرت حكايته فان
العبرة بعموم اللفظ
لا بخصوص السبب بل
لان المراد بالخلود هو
المكث الطويل لا الدوام
لتظاهر النصوص
الناسطة بان عصاة
المؤمنين لا يدوم عذابهم
وما روى عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما
أنه لا توبة لقاتل المؤمن
هدا وكذا ما روى عن
سفيان أن أهل العلم كانوا
اذا سئلوا قالوا لا توبة
له محمول على الاقتداء
بسنه الله تعالى في التشديد
والتعليظ وعليه يحمل

ماروى عن أنس رضي الله تعالى عنه ان النبي عليه الصلاة والسلام قال أبا الله أن يحمل لقاتل المؤمن توبة كبف
لا وقد روى عن ابن عباس رضي الله

الاستغراق حاصل فتزوله في حق الكفار لا يقدح في ذلك العموم فيسقط هذا الكلام بالكلية ثم نقول كما ان عموم اللفظ يقتضي كونه عاما في كل قاتل موصوف بالصفة المذكورة فكذا ههنا وجه آخر يمنع من تخصيص هذه الآية بالكافرو يائه من وجوه (الاول) انه تعالى أمر المؤمنين بالمجاهدة مع الكفار ثم علمهم ما يحتاجون اليه عند اشتغالهم بالجهاد فابتدأ بقوله وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا خطأ فذكر في هذه الآية ثلاث كفارات كفارة قتل المسلم في دار الاسلام وكفارة قتل المسلم عند سكونه مع أهل الحرب وكفارة قتل المسلم عند سكونه مع أهل الذمة وأهل العهد ثم ذكر عقبيه حكم قتل العمد مقر ونا بالوعيد فلما كان بيان حكم قتل الخطايا بالحكم اختص بالمسلمين كان بيان حكم القتل العمد الذي هو كالضد لقتل الخطا واجب أن يكون أيضا مختصا بالمؤمنين فان لم يخص بهم فلا أقل من دخولهم فيه (الثاني) انه تعالى قال بعد هذه الآية يأياها الذين آمنوا اذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن أتى اليكم السلام لست مؤمنا وأجمع المفسرون على ان هذه الآيات انما نزلت في حق جماعة من المسلمين لقوا قوما فأسلموا وقتلواهم وزعموا انهم انما أسلموا من الخوف وعلى هذا التقدير فهذه الآية وردت في نهى المؤمنين عن قتل الذين يظهرون الايمان وهذا أيضا يقتضي أن يكون قوله ومن يقتل مؤمنا متعمدا نازلا في نهى المؤمنين عن قتل المؤمنين حتى يحصل التماس فيثبت بما ذكرنا أن ما قبل هذه الآية وما بعدها يمنع من كونها مخصوصة بالكفار (الثالث) انه ثبت في أصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب له يدل على كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم وبهذا الطريق عرفنا ان قوله والسارق والساqrقة فاقطعوا أيديهما وقوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما الموجب للقطع هو السرقة والموجب للجلد هو الزنا فكذا ههنا وجب أن يكون الموجب لهذا الوعيد هو هذا القتل العمد لان هذا الوصف مناسب لذلك الحكم فلزم كون ذلك الحكم معللا به واذا كان الامر كذلك لزم أن يقال أينما ثبت هذا المعنى فانه يحصل هذا الحكم وبهذا الوجه لا يبقى لقوله الآية مخصوصة بالكافر وجه (الوجه الرابع) ان المنشأ لاستحقاق هذا الوعيد اما أن يكون هو الكفر أو هذا القتل المخصوص فان كان منشأ هذا الوعيد هو الكفر كان الكفر حاصلًا قبل هذا القتل فحينئذ لا يكون لهذا القتل أثر البتة في هذا الوعيد وعلى هذا التقدير تكون هذه الآية جارية مجرى ما يقال ان من يتعمد قتل نفس فجزاؤه جهنم خالدا فيه وغضب الله عليه لان القتل العمد للم لا يمكن له تأثير في هذا الوعيد جري مجرى النفس ومجرى سائر الامور التي لا أثر لها في هذا الوعيد ومعلوم ان ذلك باطل وان كان منشأ هذا الوعيد هو كونه قتلا عدا فحينئذ يلزم أن يقال أينما حصل القتل يحصل هذا الوعيد وحينئذ يسقط هذا السؤال فثبت بما ذكرنا ان هذا الوجه الذي ارتضاه الواحدى ليس بشيء (وأما الوجه الثاني) من الوجهين اللذين اختارهما فهو في غاية

عنهما ان رجلا سأله
أما قاتل المؤمن توبة قال
لا وسأله آخر أما قاتل
المؤمن توبة فقال نعم
فقبل له قلت لذلك كذا
ولهذا كذا قال كان
الاول لم يقتل بعد فقلت
ما قلت كيلا يقتل وكان
هذا قد قتل فقلت له ما قلت
لثلاثين بأس وقد روى
عنه جواز المغفرة بلا
توبة أيضا حيث قال في
قوتعالى فجزاؤه جهنم
الآية هي جزاؤه فان
شاء عذبه وان شاء غفر له
وروى مرفوعا عن

التي صلى الله عليه وسلم أنه قال هو جزاؤه ﴿ ٤٣١ ﴾ انبجازه وبه ظاهرون ابن عبد الله وبكر بن عبد الله

وأبو صالح قالوا قد يقول
الإنسان لمن رزجره عن
أمر أو فعلته فجزاؤه
القتل والضرب ثم إن لم
يجاز به ذلك لم يكن ذلك
منه كذباً قال الواحدى
والأصل في ذلك أن الله
عز وجل يجوز أن يخلف
الوعد وإن امتنع
أن يخلف الوعد بهذا
وردت السنة عن
رسول الله صلى الله
عليه وسلم في حديث
أنس رضي الله عنه أنه
عليه الصلاة والسلام
قال من وعده الله على
عمله ثواباً فهو منجز له
ومن أوعده على عمله
عقاباً فهو بالخيار والتحقق
أنه لا ضرورة إلى تقرير
ما نحن فيه على الأصل
المذكور لأنه أخبار منه
تعالى بأن جزاء ذلك
لأنه يجزيه بذلك كيف
لا وقد قال الله تعالى
وجزاء سيئة سيئة مثلاًها
ولو كان هذا أخباراً
بأنه تعالى يجزي كل سيئة
بمثلاًها لما رضى قوله
تعالى ويعفو عن كثير
(يا أيها الذين آمنوا)

الفساد لأن الوعد قسم من أقسام الخبر فإذا جاز على الله الخلف فيه فقد جاز الكذب
على الله وهذا خطأ عظيم بل يقرب من أن يكون كفراً فإن العقلاء أجروا على أنه تعالى
معذرة عن الكذب ولأنه إذا جاز الكذب على الله في الوعد لأجل ما قال أن الخلف
في الوعد كرم فلم لا يجوز الخلف أيضاً في وعيد الكفار وأيضاً فإذا جاز الخلف في الوعد
لفرض الكرم فلم لا يجوز الخلف في القصص والأخبار لفرض المصلحة ومعلوم أن فتح
هذا الباب يفضي إلى الطعن في القرآن وكل الشريعة فثبت أن كل واحد من هذين
الوجهين ليس بشئ وحكي القفال في تفسيره وجهاً آخر هو الجواب وقال الآية تدل على
أن جزاء القتل العمد هو ما ذكر لكن ليس فيها أنه تعالى يوصل هذا الجزاء إليه أم لا
وقد يقول الرجل لعبد جزاؤه أن أفعل بك كذا وكذا إلا أني لأفعله وهذا الجواب أيضاً
ضعيف لأنه ثبت بهذه الآية أن جزاء القتل العمد هو ما ذكر وثبت بسائر الآيات أنه تعالى
يوصل الجزاء إلى المستحقين قال تعالى من يعمل سوءاً يجز به وقال اليوم نجزي كل نفس بما
كسبت وقال فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره بل أنه تعالى ذكر
في هذه الآية ما يدل على أنه يوصل إليهم هذا الجزاء وهو قوله وأعدله عذاباً عظيماً فإن بيان
أن هذا جزاؤه حصل بقوله فجزاؤه عنهم خالد فيها فلو كان قوله وأعدله عذاباً عظيماً أخباراً
عن الاستحقاق كان تكراراً فلو جلتنا على الأخبار عن أنه تعالى سيفعل لم يلزم التكرار
فكان ذلك أولى واعلم أننا نقول هذه الآية مخصوصة في موضعين (أحدهما) أن يكون القتل
العمد غير عدوان كافي القصاص فإنه لا يحصل فيه هذا الوعد البتة (والثاني) القتل
العمد العدوان إذا تاب عنه فإنه لا يحصل فيه هذا الوعد وإذا ثبت دخول التخصيص
فيه في هاتين الصورتين قمحاً نخصص هذا العموم فيما إذا حصل العفو بدليل قوله تعالى
ويعفو عن ذلك لمن يشاء وأيضاً فهذه الآية إحدى عمومات الوعيد وعمومات الوعد
أكثر من عمومات الوعيد وما ذكره في ترجيح عمومات الوعيد قد أجبت عنه وبيننا عمومات
الوعد راجحة وكل ذلك قد ذكرناه في سورة المائدة في تفسير قوله تعالى بلى من كسب سيئة
وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون (المسألة الثانية) نقل عن ابن
عباس أنه قال توبة من أقدم على القتل العمد العدوان غير مقبولة وقال جمهور العلماء
أنها مقبولة ويدل عليه وجوه (الجملة الأولى) أن الكفر أعظم من هذا القتل فإذا قبلت
التوبة عن الكفر فالتوبة من هذا القتل أولى بالقبول (الجملة الثانية) قوله تعالى في آخر
الفرقان والذين لا يدعون مع الله الهاً آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الإباحة
ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثماً ما يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهاناً الأمن
ثاب وآمن وعمل عملاً صالحاً وإذا كانت توبة الآتي بالقتل العمد مع سائر الكبائر
المذكورة في هذه الآية مقبولة فأما تكون توبة الآتي بالقتل العمد وحده مقبولة
كأن أولى (الجملة الثالثة) قوله لا يعفو عن ذلك لمن يشاء وعد بالعفو عن كل ما سوى

بشمية ولن ما يتصور صدوره عن المؤمن إنما هو القتل خطأ شرع في التصدير عما يؤدى اليه من قلة المبالاة في الأمور

(إذا ضربتم في سبيل الله) أي سافرتم في الفز وولما في إذا ﴿ ٤٣٢ ﴾ من معنى الشرط صدر قوله تعالى (فتبينوا)

بالغاء أي فاطلبوا بيان
الامر في كل ما تاتون
وما تدرؤون ولا تجلوا فيه
بغير تدبر وروية وقرئ
فتنبوا أي اطلبوا اثباته
وقوله تعالى (ولا تقولوا
لمن أتى اليكم السلام)
نهى عما هو نتيجة لترك
المأمور به وتعيين لمادة
مهمة من المواد التي
يجب فيها التبيين وقرئ
السلام بغير الف وبكسر
السين وسكون اللام
أي لا تقولوا بغير تأمل
لمن جاءكم بحجة الاسلام
أولن أتى اليكم مقابلد
الاستسلام والانقياد
(لست مؤمنا) وإنما
أظهرت ما أظهرت
متعوذا بل اقبلوا منه
ما أظهره وعاملوه
بوجه وقرئ مؤمنا
بالفتح أي مبذول لك
الامان وهذا أنسب
بالقراءتين الاخيرتين
والاقتصار على ذكر
تحية الاسلام في القراءة
الاولى مع كونها مقرونة
بكل من الشهادة كما
سيأتي في سبب النزول
للبالغة في النهي والزجر
والنبيه صلى كال ظهور
خطتهم بيان أن تحية
الاسلام كانت كافية في الكافة والانزجار عن التعرض لصاحبها فكيف وهي مقرونة بها

الكفر فإن يعفوه عنه بعد التوبة أولى والله أعلم * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا إذا
ضربتم في سبيل الله فتبينوا) اعلم أن المقصود من هذه الآية المبالغة في تحريم قتل
المؤمنين وأمر المجاهدين بالتثبت فيه فلا يسفكوا دما حراما بتأويل ضعيف وهذه
البالغة تدل على أن الآية المتقدمة خطاب مع المؤمنين وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
قرأ حزة والكسائي هنا وكذلك في الجحرات فتبينوا من ثبت ثباتا والباقون بالنون من
البيان والمعنيان متقاربان فمن رجع التثبت قال انه خلاف الاقدام والمراد في الآية
التأني وترك العجلة ومن رجع التبيين قال المقصود من التثبيت التبيين فكان التبيين أبلغ
وأكمل (المسئلة الثانية) الضرب معناه السير فيها بالسفر للتجارة أو الجهاد وأصله من
الضرب باليد وهو كناية عن الاسراع في السير فان من ضرب انسانا كانت حركة يده عند
ذلك الضرب سريعة فجعل الضرب كناية عن الاسراع في السير قال الزجاج ومعنى ضربتم
في سبيل الله أي غزوتهم وسميت الى الجهاد * ثم قال تعالى (ولا تقولوا لمن أتى اليكم
السلام لست مؤمنا) أراد الانقياد والاستسلام الى المسلمين ومنه قوله واقفوا الى الله
يومئذ السلم أي استسلموا للامر ومن قرأ السلام بالالف فله معنيان (أحدهما) أن يكون
المراد السلام الذي يكون هو تحية المسلمين أي لا تقولوا لمن جاءكم بهذه التحية انه انما
قالها تعوذا فتقدموا عليه بالسيف لتأخذوا ماله ولكن كفوا واصلوا منه ما أظهره
والثاني أن يكون المعنى لا تقولوا لمن اعتزلكم ولم يقاتلكم لست مؤمنا وأصل هذا من
السلامة لان المعتزل طالب للسلامة قال صاحب الكشاف قرئ مؤمنا بفتح الميم من آمنه
أي لا تؤمنك (المسئلة الثالثة) في سبب نزول هذه الآية روايات (الرواية الاولى) ان
مر داس بن تميم رجل من أهل فندك أسلم ولم يسلم من قومه غيره فذهبت سرية الرسول
صلى الله عليه وسلم الى قومه وأمرهم غالب بن فضالة فهرب القوم وبقي مر داس لثقتهم
باسلامه فلما رأى الخليل أبا جهمه الى عاقول من الجبل فلما تلاحقوا وكبروا كبر ونزل وقال
لا اله الا الله محمد رسول الله عليكم قتله أسامة بن زيد وساق غنمه فأخبروا رسول
الله صلى الله عليه وسلم فوجدوه جدا شديدا وقال قتلوه ارادة مامعه ثم قرأ الآية على
أسامة فقال أسامة يا رسول الله استغفر لي فقال فكيف وقد تلا لاله الا الله قال أسامة
فأزال بعدها حتى وددت أني لم أكن أسلمت الا يومئذ ثم استغفر لي وقال أعنتي رقبة
(الرواية الثانية) ان القائل بحمل بن جثامة لقبه عامر بن الاضبط فحياه تحية الاسلام وكانت
بين حمل وبينه احنة في الجاهلية فرماه بسهم قتله فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقال لا غفر الله لك فامضت به سبعة أيام حتى امات فدفنوه فلغظته الارض ثلاث مرات
فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الارض لتقبل من هو شر منه ولكن الله أراد أن
يربككم عظم الذنب عنده ثم أمر أن تلقى عليه الحجارة (الرواية الثالثة) ان المقداد بن الاسود
قد وقعت له مثل واقعة أسامة قال فقلت يا رسول الله أرايت ان لقيت رجلا من الكفار

﴿ فتألفي ﴾

قوله تعالى (تبتغون عرض الحياة الدنيا) حال من فاعل لا تقولوا مني ع بما حملهم على الفحلة وترك الثاني لكن لا على
 ان يكون انتهى راجعا الى التبتغى ط كما في قولك ﴿ ٤٣٣ ﴾ لا تطلب العلم بتبغى به الجاء بل اليهما جميعا أى

لا تقولوا له ذلك حال
 كونكم طالبين لماله الذى
 هو حطام سريع النفاذ
 وقوله تعالى (فعند الله
 مغانم كثيرة) تعليل للنهى
 عن ابتغاء ماله بما فيه
 من الوعد المضمن كآثمه
 قيل لا تبتغوا ماله فعند الله
 مغانم كثيرة بغيركم كموها
 فيغنيكم عن ارتكاب
 ما ارتكبتموه وقوله تعالى
 (كذلك كنتم من قبل
 فمن الله عليكم) تعليل
 للنهى عن القول المذكور
 ولعل ناخيه لما فيه من
 نوع تفصيل ر بما ينشئ
 تقديمه تجاوب أطراف
 النظم الكريمة مع ما
 من مراعاة المقارنة بين
 التعليل السابق وبين
 ما علل به كما في قوله تعالى
 يوم تبض وجوه وتسود
 وجوه فاما الذين اسودت
 وجوههم الخ وتقديم
 خبر كان للقصر المفيد
 لتأكيد المشابهة بين
 طرفي التشبيه وذلك
 اشارة الى الموصول
 باعتبار اوصافه بما في
 حيز الصلة والفاء في
 فن للعطف على كنتم
 أى مثل ذلك الذى ألقى اليكم

فما تلقى فضرب احدى يدي بالسيف ثم لاذ بشجرة فقال أسلمت لله تعالى أفأقوله يا رسول
 الله بعد ذلك فقال رسول الله لا تقتله فقلت يا رسول الله انه قطع يدي فقال عليه الصلاة
 والسلام لا تقتله فان قلت فانه بمنزلة بعد أن تقتله وأنت بمنزلة قبل أن يقول لكنه التى
 قال وعن أبى عبيدة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أشرع أحدكم الرمح الى
 الرجل فان كان سنانه عند نقرة نحرة فقال لا اله الا الله فليرفع عنه الرمح قال الثقال رحمه
 الله ولا منافاة بين هذه الروايات فلعلمها نزلت عند وقوعها بأسرها فكان كل فريق يظن
 انها نزلت في واقعة والله أعلم (المسئلة الرابعة) اختلفوا في أن توبة الزنديق هل تقبل
 أم لا فالأفتاء قبلوها واحتجوا عليه بوجوه (الاول) هذه الآية فانه تعالى لم يفرق في هذه
 الآية بين الزنديق وبين غيره بل أوجب ذلك في الكل (الحجة الثانية) قوله تعالى قل للذين
 كفروا ان ينذروا يغفر لهم ما قد سلف وهو عام في جميع أصناف الكفرة (الحجة الثالثة) ان
 يندبى لاشك انه مأثور بالتوبة والتوبة مقبولة على الإطلاق لقوله تعالى وهو الذى
 ل التوبة عن عباده وهذا عام في جميع الذنوب وفي جميع أصناف الخلق (المسئلة
 الخامسة) اسلام الصبي صحيح عند أبى حنيفة وقال الشافعى لا يصح قال أبو حنيفة دلت
 هذه الآية على صحة اسلام الصبي لان قوله ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلم لست مؤمنا عام
 ل حق الصبي وفي حق البالغ قال الشافعى لو صح اسلام منه لوجب لانه لو لم يجب لكان
 لك اذنانى الكفر وهو غير جائز لكنه غير واجب عليه لقوله عليه الصلاة والسلام رفع
 القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يبلغ الحديث والله أعلم (المسئلة السادسة) قال أكثر الفقهاء
 لو قال اليهودى أو النصرانى أنا مؤمن أو قال أنا مسلم لا يحكم بهذا القدر باسلامه لان
 مذهبه ان الذى هو عليه هو الاسلام وهو الايمان ولوقال لا اله الا الله محمد رسول الله
 فعند قوم لا يحكم باسلامه لان فيهم من يقول انه رسول الله الى العرب لا الى الكل ومنهم
 من يقول ان محمدا الذى هو الرسول الحق بعد ما جاء وسيجى بعد ذلك بل لا بد وأن يعترف
 بان الدين الذى كان عليه باطل وان الدين الموجود فيما بين المسلمين هو الحق والله أعلم ثم قال
 تعالى (تبتغون عرض الحياة الدنيا فعند الله مغانم كثيرة) قال أبو عبيدة جميع متاع الدنيا
 عرض بفتح الراء يقال ان الدنيا عرض حاضر يأخذ منها البر والفاجر والعرض بسكون
 الراء ما سوى الدراهم والديناير وانماسمى متاع الدنيا عرضا لانه عارض زائل غير باق ومنه
 يسمى المتكلمون ما خالف الجوهر من الحوادث عرضا لقلة لبثه فقوله فعند الله مغانم
 كثيرة يعنى ثوابا كثيرا فنبه تعالى بتسميته عرضا على كونه سريع الفناء قريب الانقضاء
 وبقوله فعند الله مغانم كثيرة على ان ثواب الله موصوف بالدوام والبقاء كما قال والباقيات
 الصالحات خير عند ربك ثم قال تعالى (كذلك كنتم من قبل) وهذا يقتضى تشبيه هؤلاء
 المخاطبين بأولئك الذين أقروا السلم وليس فيه بيان ان هذا التشبيه فيهم وقع فلهذا ذكر
 المفسرون فيه وجوها (الاول) ان المراد انكم أول ما دخلتم في الاسلام كما سمعت من

السلام كنتم أنتم أيضا في مبادئ اسلامكم لا يظهر ﴿ ٤٣٤ ﴾ منكم للناس غير ما ظهر منه لكم من تحية الاسلام
وأموالكم فغن الله عليكم
بان قبل منكم تلك المرتبة
وخصم بهما دماءكم
وأموالكم ولم يأمر
بالفحص عن سر أركم
والفحص في قوله تعالى
(فتبينوا) فصيحة أى
إذا كان الأمر كذلك
فما هو إيمان هذا الأمر
الذين وفوا وأحاله بحالكم
وأفعلوا به ما فعل بكم
في أوائل أموركم من قبول
ظاهر المال من غير
وقوف على تواطؤ
الظاهر والباطن هذا
هو الذى تشبه به جرائم
التبديل وتستدعيه
فيما شأنه الجليل ومن
حسب أن المعنى أول
الاعتناء في الاسلام
سمعت من أفواهكم كلمة
الشهادة فحسنت دماءكم
وأموالكم من غير انتظار
لشئ إلا على مواطاة
قلوبكم بالاستئذان من الله
عليكم بالاستقامة
والانتهار بالايان
والانذار فيه وان صرتم
أعداء فاعلموا فليكنكم أن
تفعلوا ابدا خلدن في
الاسلام كما فعل بكم وأن
تعتبروا ظاهرا لاسلامكم
في المكافاة ولا تقولوا الخ فقد أبعدهن الحق لان المراد كما عرفت بيان أن تحصين الدماء والأموال حكم ﴿ وبيان ﴾

مترب على ما فيه المماثلة بينه وبينهم من مجرد

بكلمة الشهادة واظهار ان ﴿ ٢٣٥ ﴾ ترتبه عليه في حقهم بغضى ترتبه عليه في حقه أيضا الزامهم

واظهارا لحطائهم
ولا يخفى أن ذلك لما يأتي
بتفسيره تعالى عليهم
المرتبة على كونهم
بمحصنين دمائهم وأموالهم
حسبما ذكر حق يظهر
عندهم وجوب تحصين
دمه وماله أيضا بحكم
المشاركة فيما يوجب وحسب
لم يفعل ذلك بل فسره
بما فسر به لم يبق في الظن
الكرام ما يدل على ترتب
تحصين دمائهم وأموالهم
على ما ذكر في أين أنه أن
يقول فخصت دماءكم
وأموالكم حتى يتأتى
البيان وأرتكاب تقدير
بناء على اقتضائه ما ذكر
في تفسير المن والى على
أساس واه كيف لا وإنما
ذكره بصدد التفسير وإن
كان أمرا مخرجا على
ما فيه المماثلة بما عليه
في حقهم لكنه ليس
بحكم أريد الباقى في
حقه بناء على ما في
حقهم كالتحصين
المذكور حتى يستحق
أن يتعرض له ولا بأس به
دخل في وجوب اعتبار
ظاهر الاسلام من
الداخلين فيه حتى يصح

بيان الحال في قتلهم على سبيل الخطأ كيف وعلى سبيل العمد كيف وعلى سبيل تاويل
الخطأ كيف فلما ذكر ذلك الحكم اتبعه بحكم آخر وهو بيان فضل المجاهد على غيره وهو
الآية (الوجه الثاني) لما عاتبهم الله تعالى على ما صدر منهم من قتل من تكلم بكلمة
الشهادة فلعلمه يقع في قلبهم أن الأولى الاحتراز عن الجهاد لتلايق بسببه في مثل هذا
المحذور فلا جرم ذكر الله تعالى في عقبه هذه الآية وبين فيها فضل المجاهد على غيره إزالة
هذه الشبهة (الوجه الثالث) أنه تعالى لما عاتبهم على ما صدر منهم من قتل من تكلم
بشهادة ذكر عقبه فضيلة الجهاد كانه قيل من أتى بالجهاد فقد فاز بهذه الدرجة العظيمة
بإذن الله تعالى فلم يترك صاحبها من تلك الهفوة لتلايخ منصبه العظيم في الدين بسبب
بذاته الهفوة والله أعلم وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) قرى غير أولى الضرر بالحرركات
ثلاث في غير ما رفع صفة لقوله القاعدون والمعنى لا يستوى القاعدون المفايرون لأولى
الضرر والمجاهدون ونظيره قوله تعالى أو التابعين غير أولى الأربية وذكرنا جواز أن يكون
غير صفة المعرفة في قوله غير المغضوب قال الزجاج ويجوز أن يكون غير رفعا على جهة
الاستثناء والمعنى لا يستوى القاعدون والمجاهدون الأولى الضرر فانهم يساؤون
المجاهدين أى الذين أقدمهم عن الجهاد الضرر والكلام في رفع المستثنى بعد النفي قد
تقدم في قوله ما فعلوه الا قليل منهم وأما القراءة بالنصب ففيها وجهان (الأول) أن يكون
استثناء من القاعدين والمعنى لا يستوى القاعدون الأولى الضرر وهو اختيار الاخفش
(الثاني) أن يكون نصبا على الحال والمعنى لا يستوى القاعدون في حال صحتهم والمجاهدون
كما نقول جاءني زيد غير مريض أى جاءني زيد صحيحا وهذا قول الزجاج والقراءة وكفه وله
أحلت لكم بهيمة الأنعام الاما يتلى عليكم غير محلى الصيد وأما القراءة بالجرف على تقدير أن
يجعل غير صفة للمؤمنين فهذا بيان الوجه في هذه القراءة ثم ههنا بحث آخر وهو أن
بالاخفش قال القراءة بالنصب على سبيل الاستثناء أولى لأن المقصود منه استثناء قوم لم
يقدروا على الخروج روى في التفسير انه لما ذكر الله تعالى فضيلة المجاهدين على القاعدين
جاء قوم من أولى الضرر فقالوا النبي صلى الله عليه وسلم حالتنا كحالة نوح ونحوه فنسبى الجهاد
فهمل لنا من طريق فنزل غير أولى الضرر فاستثناءهم الله تعالى من جملة القاعدين وقال
يخرون القراءة بالرفع أولى لأن الاصل في كلمة غير أن تكون صفة ثم انها وان كانت صفة
فالمقصود والمطلوب من الاستثناء حاصل منها لانها في كلتا الجانين أخرجت أولى الضرر
من تلك المفضولية وإذا كان هذا المقصود ما صلا على كلا التقديرين وكان الاصل في كلمة
غير أن تكون صفة كانت القراءة بالرفع أولى (المسئلة الثانية) الضرر نقصان سواء كان
بالعمى أو العرج أو المرض أو كان بسبب عدم الأهبة (المسئلة الثالثة) حاصل الآية
لا يستوى القاعدون المؤمنون الاصحاء والمجاهدون في سبيل الله واختلفوا في أن قوله
غير أولى الضرر هل يدل على أن المؤمنين القاعدين الاضرأ يساؤون المجاهدين أم لا

نظيره في سلك ما فرغ عليه قوله فعليكم أن تفعلوا الخ وحل الكلام على معنى انكم في أول الامر كنتم مثله
في قصور الرتبة في الاسلام فمن الله عليكم

المختلفين يومئذ هذه الرخصة وقوله تعالى (من المؤمنين) متعلق ﴿ ٤٣٨ ﴾ بمحذوف وقع حالا من القاعدتين

جهاد على قائما ظهر في المدينة في الغزوات وكان الاسلام في ذلك الوقت قويا (والثاني)
ان جهادا بي بكر كان بالدعوة الى الدين واكثر افاضل العشرة انما اسلموا على يده وهذا
النوع من الجهاد هو حرفة النبي عليه الصلاة والسلام واما جهاد على قائما كان بالقفل
ولاشك ان الاول افضل (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة دلت الآية على ان نعيم الجنة
لا ينال الا بالعمل لان التفاوت في العمل لما أوجب التفاوت في الثواب والفضيلة تدل
ذلك على ان علة الثواب هو العمل وأيضا لو لم يكن العمل موجبا للثواب لكان الثواب
هبة لا جرا لكنه تعالى سماه اجرا فبطل القول بذلك فيقال لهم لم لا يجوز أن يقال العمل
علة الثواب لكن لآلذاته بل يجعل الشارع ذلك العمل موجبا له (المسئلة الخامسة)
قالت الشافعية دلت الآية على ان الاشتغال بالنوافل أفضل من الاشتغال بالنكاح
لاننا بينا ان الجهاد فرض على الكفاية بدليل قوله وكلا وعد الله الحسنى ولو كان الجهاد
من فروض الاعيان لما كان القاعد عن الجهاد موعودا من عند الله بالحسنى اذا ثبت
هذا فنقول اذا قامت طائفة بالجهاد سقط الفرض عن الباقيين فلو أقدموا عليه كان
ذلك من النوافل لا محالة ثم ان قوله وفضل الله المجاهدين على القاعدتين أجزا عظيماتناول
جميع المجاهدين سواء كان جهاده واجبا أو مندوبا والمشتغل بالنكاح قاعد عن الجهاد
فثبت ان الاشتغال بالجهاد المندوب أفضل من الاشتغال بالنكاح والله أعلم * قوله
تعالى (ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين
في الارض قالوا ألم نكن ارض الله واسعة فهاجرنا فيها فاولئك ما واهم جهنم وساءت
مصيرا الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا
فاولئك عسى الله أن يعفو عنهم وكان الله عفوا غفورا) اعلم انه تعالى لما ذكر ثواب من
أقدم على الجهاد أتبعه بعقاب من قعد عنه ورضى بالسكون في دار الكفر وفي الآية
مسائل (المسئلة الاولى) قال القراء ان شئت جعلت توفاهم ماضيا ولم تضمن تأمه مع التأمل
قوله ان البقر تشابه علينا وعلى هذا التقدير تكون هذه الآية اخبارا عن حال اقوام
معينين انقرضوا ومضوا وان شئت جعلته مستقبلا والتقدير ان الذين توفاهم الملائكة
وعلى هذا التقدير تكون الآية عامة في حق كل من كان بهذه الصفة (المسئلة الثانية)
في هذا التوفي قولان (الاول) وهو قول الجمهور معناه تقبض ارواحهم عند الموت فان
قيل فعلى هذا القول كيف الجمع بينه وبين قوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها الذي
خلق الموت والحياة كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم وبين
قوله قل يتوفاكم الموت الذي وكل بكم قلنا خالق الموت هو الله تعالى والرئيس المفوض
اليه هذا العمل هو ملك الموت وسائر الملائكة أعوانه (القول الثاني) توفاهم الملائكة
يعني يحشر ونههم الى النار وهو قول الحسن (المسئلة الثالثة) في خبر ان وجوه (الاول)
انه هو قوله قالوا لهم فيم كنتم فتحذف لهم دلالة الكلام عليه (الثاني) ان الخبر هو قوله

أى كائين من المؤمنين
وقائدهم الايدان من أول
الامر بعدم اخلال
وصف التعداد بما بينهم
الاشعار بعله استحقاقهم
للمسببات من الحسن
(غير أولى الضرر)
بالرفع صفة للقاعدون
لجربانه مجرى النكرة
حيث لم يقصده قوم
باعتبارهم أو بدل منه
وقرى بالنصب على أنه
حال منه أو استثناء وبالجر
على أنه صفة للمؤمنين
أو بدل منه والضرر
المرض او العاهة من عي
أو عرج أو زمانة أو نحوها
وفي معناه الجز عن الاهبة
* عن زيد بن ثابت
رضي الله تعالى عنه أنه
قال كنت الى جنب
رسول الله صلى الله عليه
وسلم فغشيته السكينة
فوقعت فخذته على فخذى
حتى خشيت أن ترضاها
ثم سرى عنه فقال اكتب
فكتبت لا يستوى
القاعدون من المؤمنين
والمجاهدون فقال ابن أم
مكتسوم وكان أعشى
يا رسول الله وكيف بن
لا يستطيع الجهاد

من المؤمنين فغشيته السكينة كذلك ثم سرى عنه فقال اكتب لا يستوى القاعدون من المؤمنين * فاولئك
غير أولى الضرر (والمجاهدون) ابرادهم بهذا العنوان دون الخروج

المقابل لوصف المعطوف عليه كما وقع في عبارة ﴿ ٤٣٩ ﴾ ابن عباس رضي الله تعالى عنهم وكذا تنقيح المجاهدة

بكونها (في سبيل الله
بأموالهم وأنفسهم)
لمدحهم بذلك والاشعار
بصلة استحقاقهم لعلو
المرتبة مع ما فيه من حسن
موقع السبيل في مقابلة
الشعور وتقديم القاعدين
في الذكر للايدان من
أول الامر بان التصوّد
الذي ينبئ عنه عدم
الاستواء من جهتهم لا
من جهة مقابلتهم فان
مفهوم عدم الاستواء
بين الشئيين المتفاوتين
زيادة ونقصا ناوان جاز
اعتباره بحسب زيادة
الزائد لكن المتبادر
اعتباره بحسب قصور
القاصر وعليه قوله تعالى
هل يستوي الاعمي
والبصير ام هل تستوي
الظلمات والنور الى غير
ذلك وأما قوله تعالى هل
يستوي الذين يعلمون
والذين لا يعلمون فلهل
تقديم الفاضل فيلان
صلته ملكة لصللة
المفضول وقوله عز وجل
(فضل الله المجاهدين
بأموالهم وأنفسهم على
القاصدين درجة)
اسنة في مسوق لتفصيل

فأولئك ما واهم جهنم فيكون قالوا لهم في موضع ظالمى أنفسهم لانه نكرة (اشالث) ان
الخير محذوف وهو هلكوا ثم فسر الهلاك بقوله قالوا فيم كنتم أما قوله تعالى ظالمى أنفسهم
ففيه مستثنان (المسئلة الاولى) قوله ظالمى أنفسهم في محل التصب على الحال والمعنى
تتوفاهم الملائكة في حال ظلمهم أنفسهم وهو وان أضيف الى المعرفة الا انه نكرة في
الحقيقة لان المعنى على الانفصال كانه قبل ظلمين أنفسهم الا انهم حذفوا انون طلبا
للخفة واسم الفاعل سواء اريد به الحال والاستقبال فقد يكون مفعولا في المعنى وان كان
موصولا في اللفظ وهو كقوله تعالى هذا عارض ممطرنا هديا بالغ الكعبة ثانيا عطفه
فلاضافة في هذه المواضع كلها لفظية لامعنوية (المسئلة الثانية) انظروا قد يراد به التكفر
قال تعالى ان الشرك اظلم من الكفر وقديراد به المعصية ففهم ظالم لنفسه وفي المراد بالظلم في هذه
قولان (الاول) ان المرء الذين أسلموا في دار الكفر وبقوا هناك ولم يهاجروا الى دار
الاسلام (الثاني) انها نزلت في قوم من المنافقين كانوا يظهرون الايمان بالموءمين خوفا
فاذا رجعوا الى قومهم أظهروا لهم الكفر ولم يهاجروا الى المدينة فبين الله تعالى بهذه
الآية انهم ظالمون لانفسهم بنفاقهم وكفرهم وتركهم الهجرة وأما قوله تعالى قالوا فيم
كنتم فيه وجوه (أحدها) فيم كنتم من أمر دينكم (وثانيها) فيم كنتم في حرب محمد وفي
حرب أعدائه (وثالثها) لم تركتم الجهاد ولم رضيتم بالسكون في ديار الكفار ثم قال تعالى
قالوا كنا مستضعفين في الارض جوابا عن قولهم فيم كنتم وكان حق الجواب أن يقولوا
كننا في كذا اولم يكن في شئ وجوابه ان معنى فيم كنتم التوحيح بانهم لم يكونوا في شئ من
الدين حيث قدر واعلى المهاجرة ولم يهاجروا ففانوا كنا مستضعفين اعتذارا عماو بنحوابه
واعتلا بأنهم ما كانوا قادرين على المهاجرة ثم ان الملائكة لم يقبلوا منهم هذا العذر بل
ردوه عليهم فقالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها أرادوا انكم كنتم قادرين
على الخروج من مكة الى بعض البلاد التي لا تمنعون فيها من اظهار دينكم فبينتم بين
الكفار لا للجزع عن مفارقتهم بل مع التندرة على هذه المفارقة فلا جرم ذكر الله تعالى وعيدهم
فقال فأولئك ما واهم جهنم وساءت مصيرا ثم استثنى تعالى فقال الا المستضعفين من
الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ونظيره قول الشاعر

❖ ولقد أمر على التميم بسبى ❖ ويجوز أن يكون لا يستطيعون في موضع الحال والمعنى
لا يقدر و ن على حيلة ولا نفقة أو كان بهم مرض أو كانوا تحت قهر قاهر يذعهم من تلك
المهاجرة ثم قال ولا يهتدون سبيلا أي لا يعرفون الطريق ولا يجدون من يدلهم على الطريق
روى عن النبي صلى الله عليه وسلم بعث بهذه الآية الى مسلمي مكة فقال جند بن ضرة
لبنه اجلوني فاني لست من المستضعفين ولا أنى لا أهدى الطريق والله لا أبيت
الليلة بمكة فحملوه على سرير متوجهها الى المدينة وكان شيخا كبيرا فأتى في الطريق فان
قيل كيف أدخل الولدان في جملة المستثنين من أهل الوعيد فان الاستثناء انما يحسن

ما بين الفريقين من التفاضل المفهوم من ذكر عدم استوائهما اجالا ببيان كيفية وكميته مبنى على سؤال ينساق
إليه القائل كآية قبل كيف وقع ذلك

ويستدعيه حسن النظام أما في الإختلاف الثاني بين المصنفين في القواعد والفتاوى
 الثاني تهديداً لسلوك طريق الإيهام ثم التفسير روماناً به الحقيق والتقرير كما في قوله تعالى فليجاهدوا
 والذين آمنوا معه برحمة منا ونجيناهم من عذاب غليظ كما أنه قيل فضل الله المجاهدين على القاعد في درجة لا يقدر غيرهما
 لا يساع كنهها وحيث كان تحقيق هذا البون البعيد بينهما وهما في ٤٤٢ حرمان القاعد في قبل وكلا وعد الله الحسنى

في تفسير ما أفاده
 الشكر بطريق الإيهام
 حيث يفتضح احتمال كونه
 الوحيدة فليل ما قيل والله
 هو شأن التبريل وأما
 الاختلاف بالذات بين
 القاعد وبين الدرجة
 وأما درجات على أن المراد
 بالدرجة الأولى ما خولهم
 الله تعالى عاجلاً في الدنيا
 من الغنى والظفر والذكر
 الطير الحقيق بكونه درجة
 وأما الثاني بالفضل الثاني
 ما في الآية الأخيرة من
 قوله تعالى فليجاهدوا
 الحصر كما ينبغي عنه
 في خبر آخر وتأخير الثاني
 في وسط الوعد بالجنة
 كما أنه قيل وفضلهم
 عليهم من الدنيا درجة
 واحدة وفي الآخرة
 درجات لا تحصى وقد
 وسط بينهما في الذكر
 ما هو وسط بينهما في
 التوحيد أعني الوعد بالجنة
 ثم في الدنيا ما سارعة
 في تلبية المفضول والله
 سبحانه أعلم هذا ما بين
 القاعد وبين القاعد

(الثانية) قالت المعتزلة هذه الآية تدل على أن العمل بوجوب الثواب على الله لأنه تعالى
 قال فتدفع أجره على الله وذلك يدل على قوام من ثلاثة أوجه (أحدها) أنه ذكر لفظ
 الوقوع وحقيقة الوجوب هي الوقوع والسقوط قال تعالى فاذا وجبت جنوبها أي
 وقعت وسقطت (وثانيها) أنه ذكر بلفظ الأجر والأجر عبارة عن المنفعة المستحقة فأما الذي
 لا يكون مستحقاً فذلك لا يسمى أجراً بل هبة (وثالثها) قوله على الله وكلمة على الوجوب قل
 تعالى والله على الناس جميع البيت والجواب أن التنازع في الوجوب لكن بحكم الوعد والعلم
 والفضل والكرم لا يحكم الاستحقاق الذي لو لم يفعل لخرج عن الأهمية وقد ذكرنا ذلك
 فيما تقدم (المسئلة الثالثة) استدلل قوم بهذه الآية على أن الغازي إذا مات في الطريق
 وجب سهمه من الغنيمة كما وجب أجره وهذا ضعيف لأن لفظ الآية مخصوص بالأجر
 وأيضاً فاستحقاق السهم من الغنيمة متعلق بحياتها إذ لا تكون غنيمة إلا بعد حيازتها
 قال تعالى واعلموا أنما غنمتم من شيء والله أعلم ثم قال تعالى وكان الله غفوراً رحيماً أي يغفر
 ما كان منه من القعود إلى أن يخرج ويرجعه بإكمال أجر المجاهدة * قوله تعالى (واذا
 ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتكم الذين
 كفروا أن الكافرين كانوا لكم عدواً مبيناً) أعلم أن أحد الأمور التي يحتاج المجاهد
 إليها معرفة كيفية أداء الصلاة في زمان الخوف والاشتغال بمحاربة العدو فلهذا المعنى
 ذكره الله تعالى في هذه الآية وههنا مسائل (المسئلة الأولى) قال الواحدى يقال قصر
 فلان صلاته وأقصرها وقصرها كل ذلك جائز وقرأ ابن عباس تقصروا من أقصر
 وقرأ الزهري من قصر وهذا دليل على اللغات الثلاث (المسئلة الثانية) أعلم أن لفظ
 التقصر مشعر بالتخفيف لأنه ليس صريحاً في أن المراد هو التقصر في كمية الركعات وعددها
 أو في كيفية أدائها فلا جرم حصل في الآية قولان (الأول) وهو قول الجمهور أن المراد
 منه التقصر في عدد الركعات ثم القائلون بهذا القول اختلفوا أيضاً على قولين (الأول)
 أن المراد منه صلاة المسافر وهو أن كل صلاة تكون في الحضر أربع ركعات فإنها تصير
 في السفر ركعتين فعلى هذا التقصر أن يدخل في صلاة الظهر والعصر والعشاء أما المغرب
 والصبح فلا يدخل فيهما التقصر (الثاني) أنه ليس المراد بهذه الآية صلاة السفر بل صلاة
 الخوف وهو قول ابن عباس وجابر بن عبد الله وجاعة قال ابن عباس فرض الله صلاة
 الحضر أربع ركعات وصلاة السفر ركعتين وصلاة الخوف ركعة على لسان نبيكم محمد صلى الله عليه
 وسلم فهذان القولان متفرعان على ما إذا قلنا المراد من التقصر تقليل الركعات (والقول
 الثاني) أن المراد من التقصر إدخال التخفيف في كيفية أداء الركعات وهو أن يكتفي
 في الصلاة بالإيماء والإشارة بدل الركوع والسجود وأن يجوز المشي في الصلاة
 وأن تجوز الصلاة عند تلطخ الثوب بالدم وذلك هو الصلاة التي يؤتى بها حال شدة التحام
 اشتال وهذا القول يروي عن ابن عباس وطاوس واحتج هؤلاء على صحة هذا القول

غير أن الضرر وأما أولو الضرر فهم مساوون للمجاهدين عند القائلين بمفهوم الصفة وبأن الاستثناء بان
 من اتقى الشيات وأما عند من لا يقول بذلك فلا دلالة لعبارة النص عليه وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 لقد خلقتم في المدينة أقواماً مسرتم مسيراً ولا قطعتم وأدبا الأكلوا معكم وهم الذين صحت نياتهم

وأنقص جزيئهم وكانت أنفسهم تهوى إلى الجهاد وبهم ما بينهم من المسير من ضرر أو غيره وبعبارة أخرى
أن في المدينة لا قواما مسرهم من مسير ولا قطعهم من وادلا كانوا معكم فيه قالوا يا رسول الله وهم بالمدينة قال نعم وهم
بالمدينة حبسهم العذر قالوا هذه المساواة مشروطة بشرطة أخرى سوى الضرر قد ذكرت في قوله تعالى ليس
على الضعفاء ولا على المرضى إلى قوله إذا نصحوكم فأنصحوهم ٤٤٣ لله ورسوله وقيل القاعدون الأول هم الأضرار والثاني

غيرهم وفرد من تذكرك
النظم الكرم ما لا ينفي
ولا ريب في أن الضعفاء
أفضل من غيرهم
كلا ريب في أنهم دون
المجاهدين بحسب الدعوة
الدينية (كل الله
غفورا رحما) تليق
مشرقا وندا من العباد
والرحمة (إن الذين هم
الملائكة) ما لا ينفي
القاعدين عن الجهاد
الذين حملوا السلاح
عن الجهاد (تدبرهم
يحتل أن يكونوا
وبؤده قرأه من
توقهم وأن يكونوا
قد حذف عند السبي
التأين وأسله تليق
على حكاية الخصال
والقصد إلى الاختصار
صورتها وبعضها
من قرأ توقاهم في
وفيت بعين الله تعالى
بوفي الملائكة أسيرهم
فيتوقونهم التليق
من استغفارها في
(طالما أنت في
من ضمير توقهم فانه

بلن خوف الفتنة من العد ولا يزول فيما يؤتى بركتين على اتمام أو صافهما وإنما ذلك فيما
يشد فيه الخوف في حال التحام القتال وهذا ضعيف لأنه يمكن أن يقال إن صلاة المسافر
إذا كانت قليلة الركعات فيمكنه أن يأتي بها على وجه لا يعلم خصه بكونه مصليا أما إذا
كثرت الركعات طالبت المدة ولا يمكنه أن يأتي بها على حين غفلة من العدو واعلم أن وجه
الاحتمال ما ذكرنا وهو أن القصر مشعر بالتخفيف والتخفيف كما يحصل بحذف بعض
الركعات فكذلك يحصل بأن يجعل الأبناء والأشارة قائما مقام الركوع والسجود واعلم
أن حمل لفظ القصر على إسقاط بعض الركعات أولى ويدل عليه وجوه (الأول) ما روى
عن يعلى بن أمية أنه قال قلت لعمر بن الخطاب رضي الله عنه كيف تقصر وقد أمنا وقد
قال الله تعالى ليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم فقال عجت بما عجت
منه فسألت النبي صلى الله عليه وسلم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته
وهذا يدل على أن القصر المذكور في الآية هو القصر في عدد الركعات وأن ذلك كان
مفهوما عندهم من معنى الآية (الثاني) أن القصر عبارة عن أن يؤتى ببعض الشيء
ويقصر عليه فاما أن يؤتى بشيء آخر فذلك لا يسمى قصرا ولا اقتصارا ومعلوم أن إقامة
الأبناء مقام الركوع والسجود وتجوز المشي في الصلاة وتجوز الصلاة مع الشوب
المطبخ بالدم ليس شيء من ذلك قصرا بل كلها اثبات لاحكام جديدة وإقامة لشيء مقام شيء
آخر فكان تفسير القصر بما ذكرنا أولى (الثالث) أن من في قوله من الصلاة للتعويض
وذلك بوجوب جواز الاقتصار على بعض الصلاة فثبت بهذه الوجوه أن تفسير القصر
باسقاط بعض الركعات أولى من تفسيره بما ذكره من الأبناء والأشارة (الرابع) أن لفظ
القصر كان مخصوصا في عرفهم بتقص عدد الركعات ولهذا المعنى لما صلى النبي صلى الله
عليه وسلم الظهر ركعتين قال ذوالبدين أقصرت الصلاة أم نسيت (الخامس) أن أقصر
بمعنى تغير الصلاة المذكور في الآية التي بعدها هذه الآية فوجب أن يكون المراد من هذه
الآية بيان القصر بمعنى حذف الركعات ثلاثا ليلزم التكرار والله أعلم (المسئلة الثالثة)
قال الشافعي رحمه الله القصر رخصة فإن شاء المكلف أتم وإن شاء أكتفى على القصر
وقال أبو حنيفة القصر واجب فإن صلى المسافر أربع ركعات فسدت صلاته
وإن قعد بينهما مقدار التشهد تمت صلاته واحتج الشافعي رحمه الله على قواه بوجوه
(الأول) أن ظاهر قوله تعالى لا جناح عليكم أن تقصروا من الصلاة مشعر بعدم الوجوب
فانه لا يقال لا جناح عليكم في أداء الصلاة الواجبة بل هذا اللفظ إنما يذكر في رفع التكليف
بذلك الشيء فأما إيجابه على التعيين فهذا اللفظ غير مستعمل فيه أما أبو بكر الرازي فأجاب
عنه بأن المراد من القصر في هذه الآية لا تقلل الركعات بل تخفيف الأعمال واعلم أن ابنا
بالدليل أنه لا يجوز حل الآية على ما ذكره فسد هذا العذر وذكر صاحب الكشاف
وجهها آخر فيه فقال أنهم لما ألغوا الإتمام فر بما كان يخطر ببالهم أن عليهم نقصانا

وإن كان مضافا إلى المعرفة لأنه نكرة في الحقيقة لأن المعنى على الانفصال وإن كان موصولا في الظن كما في قوله
تعالى غير محلي الصيد وهديا بالغ الكعبة وثاني عطفه أي محلين الصيد وبالغا الكعبة وثاني عطفه كأن قيل فإلّا
أنفسهم وذلك بترك الهجرة واختار مجاورة الكفرة الموجبة للاخلال بأمور الدين فانها نزلت في ناس من مكة
قد أسلوا ولم يهاجروا حين كانت الهجرة فريضة

(قالوا) أي الملائكة الخوفين نذر براهم بقصيرهم في الظاهر اسلامهم واطاعة احكامهم من العباد وهو مذكور في كلامهم بذلك (فيم كنتم) أي في أي شيء كنتم من أمور دينكم (قالوا) استشف مبني على سؤال نشأ من حكاية سؤال الملائكة كأنه قيل فإذا قالوا في الجواب قيل قالوا متحانفين عن الاقرار الصريح بما هم فيه من القصير متعلين بما يوجب على زعمهم (كننا مستضعفين في الارض) ﴿ ١٤٤ ﴾ أي في أرض مكة عاجزين عن القيام بما يجب

الدين فيما بين أهلها
(قالوا) انطالا لتعلاهم
وتبكيثا لهم (الم يكن
أرض الله واسعة فتهاجروا
فيها) إلى قطر آخر منها
تقدرون فيه على إقامة
أمور الدين كما فعله
من هاجر إلى المدينة
والحبشة وأما جعل
تعلاهم على اظهار
العجز عن الهجرة وجعل
جواب الملائكة تكديبا لهم
في ذلك فيرد أن سبب
العجز عنها لا ينحصر
في فقدان دار الهجرة
بل قد يكون لعدم
الاستطاعة للخروج بسبب
الفقر أو لعدم تمكين الكفرة
منه فلا يكون بيان سعة
الارض تكديبا لهم
وردا عليهم بل لابد
من بيان استطاعتهم
أيضا حتى يتم التبكيت
وقيل كانت الطائفة
المذكورة قد خرجوا مع
المشركين إلى بدر منهم
قيس بن الفاكه بن المغيرة
وقيس بن الوليد بن المغيرة
وأشباهم مما قتلوا فيها

في القصر فنفى عنهم الجناح لطيب أنفسهم بالقصر فيقال له هذا الاحتمال بما يخطر
بأذهانهم إذا قال الشارع لهم رخصت لكم في هذا القصر أما إذا قل أوجبت عليكم هذا
القصر وحرمت عليكم الاتمام وجعلته مفسدا لصلواتكم فهذا الاحتمال مما لا يحظر
ببطل عاقل أصلا فلا يكون هذا الكلام لاثقابه (الحجة الثانية) ما روي أن عائشة رضي الله
عنها قالت اعترت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة إلى مكة فلما قدمت مكة
قلت يا رسول الله بأبي أنت وأمي قصرت وأتممت وصمت وأفطرت فقال أحسنت يا عائشة
وما عاب علي وكان عثمان يتم ويقصر وما ظهر انكار من الصحابة عليه (الحجة الثالثة)
أن جميع رخص السفر شرعت على سبيل التجوز لا على سبيل التعيين جز ما فكدها هنا
واحتجوا بالأحاديث منها ما روي عن عائشة رضي الله عنها وسلم قال في صدقة تصدق الله بها
عليكم فاقبلوا صدقته فظاهر الأمر للوجوب وعن ابن عباس قال كان النبي صلى الله عليه
وسلم إذا خرج مسافرا صلى ركعتين والجواب أن هذه الأحاديث تدل على كون القصر
مشروعا وجازا لأن الكلام في أنه هل يجوز غيره ولما دل لفظ القرآن على جواز غيره كان
القول به أولى والله أعلم (المسئلة الرابعة) قال بعضهم صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر
ولما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة أقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر واعلم
أن لفظ الآية يبطل هذا وذلك لأننا إذا مراد من القصر المذكور في الآية تخفيف
الركعات ولو كان الأمر على ما ذكره لما كان هنا قصرا في صلاة السفر بل كان ذلك
زيادة في صلاة الحضر والله أعلم (المسئلة الخامسة) زعم داود وأهل الظاهر أن قليل السفر
وكثيره سواء في جواز الرخصة وزعم جمهور الفقهاء أن السفر ما لم يقدر بمقدار مخصوص
لم يحصل فيه الرخصة احتج أهل الظاهر بالآية فقالوا إن قوله تعالى وإذا ضربتم في الارض
فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة جلة مركبة من شرط وجزاء الشرط هو
الضرب في الارض والجزاء هو جواز القصر وإذا حصل الشرط وجب أن يترتب عليه
الجزاء سواء كان الشرط الذي هو السفر طويلا أو قصيرا أقصى ما في الباب أن يقال فهذا
يقضي حصول الرخصة عند انتقال الإنسان من محلة إلى محلة ومن دار إلى دار إلا أنما
نقول الجواب من وجهين عنه (الاول) أن الانتقال من محلة إلى محلة إن لم يسم بأنه ضرب
في الارض فنزول الاشكال وإن سمي بذلك فنقول أجمع المسلمون على أنه غير معتبر فهذا
تخصيص تطرق إلى هذا النص بدلالة الاجماع والعام بعد التخصيص بحجة فوجب أن يبقى
النص معتبرا في السفر سواء كان قليلا أو كثيرا (والثاني) أن قوله وإذا ضربتم في الارض
يدل على أنه تعالى جعل الضرب في الارض شرطا لحصول هذه الرخصة فلو كان الضرب
في الارض استملا لطلب الانتقال لكان ذلك حاصلا دائما لأن الإنسان لا ينفك طول عمره
من الانتقال من الدار إلى المسجد ومن المسجد إلى السوق وإذا كان حاصلا دائما امتنع
جعله شرطا لثبوت هذا الحكم فلما جعل الله الضرب في الارض شرطا لثبوت هذا الحكم

فضررت الملائكة وجوههم وأدبارهم وقالوا لهم ما قالوا فيكون ذلك منهم تقر بعاوتو بخالهم ﴿ ١٤٥ ﴾ علنا
بما كانوا فيه من مساعدة الكفرة وانتظامهم في عسكرهم ويكون جوابهم بالاستضعاف تعللا بأنهم كانوا مقهورين
تحت أيديهم وأنهم أخرجوهم كارهين فرد عليهم بأنهم كانوا بسبيل من الخلاص عن قهرهم ممكنين
من المهاجرة (فأولئك) الذين حكيت أحوالهم الفظيعة (ما واهم

الاولى (سهم) فان ما واهم في الدنيا ان الكفر ليركهم القرينة المضمومة فاوهم متبدا وجمعهم خبر والجملة خبر
 لا ولتلك وهذه الجملة خبران والقافية لا يحسن استهما معنى الشرط وقوله تعالى قالوا فيم كنتم حال من الملازمة يا خنار قد عند
 من بشرطه او هو الخبر والعائد منه محذوف أي قالوا لهم والجملة المصدرة بالقاء معطوفة عليه مستتجة منه وما في حيزه
 (وسادت مصبرا) أي مصبرهم أي ٤٤٥ جهم وفي الآية الكريمة ارشاد الى وجوب المهاجرة من موضع

لا يمكن الرجل من إقامة
 أمور دينه بأي سبب كان
 وعن النبي صلى الله عليه
 وسلم من فر بدينه من
 أرض الى أرض وان كان
 شبرا من الأرض
 استوجب له الجنة وكان
 رفيق أبيه إبراهيم ونيبه
 محمد عليهما الصلاة
 والسلام (الاستضعفين)
 استثناء منقطع لعدم
 دخولهم في الموصول
 وضيمه والاشارة اليه
 ومن في قوله تعالى (من
 الرجال والنساء والولدان)
 متعلقة بمحذوف وقع
 حالا من المستضعفين
 أي كائين منهم وذكر
 الولدان ان أريد بهم
 المالك أو المراهقون
 ظاهر وأما ان أريد بهم
 الاطفال فالجملغة في
 أمر الهجرة وإيهاهم أنها
 بحيث لو استطاعها
 غير المكلفين لوجب
 عليهم والاشعار بأنهم
 لا يحصى أهم عنهما البتة
 تحب عليهم كالبلغا وحق
 كائنها واجبة عليهم قبل

علمنا انه مغاير لمطلق الانتقال وذلك هو الذي يسمى سفرا ومعلوم ان اسم السفر واقع على
 القرية وعلى البعيد فعلمنا دلالة الآية على حصول الرخصة في مطلق السفر أما الفقهاء
 فقالوا أجمع السلف على ان أقل السفر مقدار قالوا والذي يدل عليه انه حصل في المسئلة
 روايات (فالرواية الاولى) ما روى عن عمر انه قال يقصر في يوم تام وبه قال الزهري
 والاوزاعي (والثانية) قال ابن عباس اذا زاد على يوم وليلة قصر (والثالثة) قال انس
 ابن مالك المعتبر خمس فراسخ (الرابعة) قال الحسن مسيرة ليلتين (الخامسة) قال الشعبي
 والنخعي وسعيد بن جبير من الكوفة الى المدائن وهي مسيرة ثلاثة أيام وهو قول أبي حنيفة
 وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة انه اذا سافر الى موضع يكون مسيرة يومين وأكثر
 اليوم الثالث جازا قصر وهكذا رواه ابن سماعة عن أبي يوسف ومحمد (السادسة) قال مالك
 والشافعي أربعة برده كل برده أربعة فراسخ كل فرسخ ثلاثة أميال بأعمال هاشم جدر رسول
 الله صلى الله عليه وسلم وهو الذي قدر أميال البادية كل ميل اثنا عشر ألف قدم وهي
 أربعة آلاف خطوة فان كل ثلاثة أقدام خطوة قال الفقهاء فاختلف الناس في هذه
 الأقوال يدل على اعتقاد الاجماع على ان الحكم غير مربوط بمطلق السفر قال اهل الظاهر
 اضطراب الفقهاء في هذه الأقوال يدل على انهم لم يجدوا في المسئلة دليلا قويا في تقدير
 المدة اذ لو حصل في المسئلة دليل ظاهر للدلالة لما حصل هذا الاضطراب وأما سكوت سائر
 الصحابة عن حكم هذه المسئلة فلهذا انما كان لانهم اعتقدوا ان هذه الآية دالة على
 ارتباط الحكم بمطلق السفر فكان هذا الحكم ثابتا في مطلق السفر بحكم هذه الآية
 واذا كان الحكم مذكورا في نص القرآن لم يكن بهم حاجة الى الاجتهاد والاستنباط
 فلهذا سكتوا عن هذه المسئلة واعلم أن أصحاب أبي حنيفة عولوا في تقدير المدة بثلاثة أيام
 على قوله عليه الصلاة والسلام يسبح المسافر ثلاثة أيام وهذا يقتضي انه اذا لم يحصل المسح
 ثلاثة أيام أن لا يكون مسافرا واذا لم يكن مسافرا لم يحصل الرخص المشروعة في السفر
 وأما أصحاب الشافعي رضي الله عنه فانهم عولوا على ما روى مجاهد وعطاء بن أبي رباح
 عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال بأهل مكة لا تقصروا في أدنى من أربعة برده
 من مكة الى عسفان قال اهل الظاهر الكلام عليه من وجوه (الاول) انه بناء على تخصيص
 عموم القرآن بخبر الواحد وهو عندنا غير جائز لوجهين (الاول) ان القرآن وخبر الواحد
 مشتركان في دلالة لفظ كل واحد منهما على الحكم والقرآن مقطوع المتن والخبر
 مظنون المتن فكان القرآن أقوى دلالة من الخبر فترجح الضعيف على القوي لا يجوز
 (والثاني) انه روى في الخبر انه عليه الصلاة والسلام قال اذا روى حديث عنى فاعرضوه على
 كتاب الله تعالى فان وافقه فاقبلوه وان خالفه فردوه دل هذا الخبر على ان كل خبر ورد على
 مخالفة كتاب الله تعالى فهو مردود فهذا الخبر لما ورد على مخالفة عموم الكتاب وجب
 أن يكون مردودا (الوجه الثاني) في دفع هذه الاخبار وهوانها اخبار آحاد وردت

البلوغ لو استطاعوا وأن قوامهم يجب عليهم أن يهاجروا بهم متى أمكنت وقوله تعالى (لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون
 سبيلا) صفة للمستضعفين فان ما فيه من اللام ليس للتعريف أو حال منه أو من الضمير المستكن فيه وقيل تفسير لنفس
 المستضعفين لكثرة وجوه الاستضعاف واستطاعة الحيلة وجدان أسباب الهجرة ومبادئها واهتداء السبيل معرفة
 طريق الموضع المهاجر اليه بنفسه أو بديل

(طارقك) إشارة إلى المستضعفين الموصوفين بما ذكر من صفات الجبر (عني الله أن يسموهم) أي بكنية الامتناع
ولفظ العفو أي إنا بان الهجرة من تأكد الوجوب بحيث ينبغي أن بعد تركها بمن تحقق عدم وجوبها عليه فبنا يجب طلب
العفو عنه رجاء وطعمه الأجر ما وقطعا (وكان الله عفو غفورا) تذييل مقرر لما قبله (ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الأرض
مراغما كثيرا) ترغيب في المهاجرة وتأسيس لها أي يجد فيها * ٤٤٦ * متحولا ومهاجرا وانما عبر عنه بذلك تأكيذا

لترغيب لما فيه من الأشعار
يكون ذلك التحول بحيث
يصل فيه المهاجر من
الخير والنعمة إلى ما يكون
سببا لرغم أنف قومه
الذين هاجروهم والرغم
الذل والهوان وأصله
لصوق الأنف بالرغام
وهو التراب وقيل يجد
فيها طر يقار رغام بسلوكه
قومه أي يفارقهم على
رغم أنوفهم (وسعة)
أي من الرزق (ومن يخرج
من بيته مهاجرا إلى الله
ورسوله ثم يدرك الموت)
أي قبل أن يصل إلى
المقصود أن كان ذلك
خارج بابها كإني عند
إثبات الخروج من بيته
على المهاجرة وهو عطف
على فعل الشرط وقري
بالرفع على أنه خبر مبتدأ
محذوف وقيل هو حركه
الهاء نقلت إلى الكاف
على نية الوقف كافي قوا
* عجبت والدهر كثير عجيب
* من عتري سبيل لم أضربه
* وقري بالكسب على
اضمار أن كافي قواه *

في واقعة تعم الحاجة إلى معرفة حكمها فوجب كونها مر دودة انما قلنا ان الحاجة إليها
عامة لان أكثر الصحابة كانوا في أكثر الأوقات في السفر وفي الغزو فلما كانت رخص
السفر مخصوصة بسفر مقدر كانت الحاجة إلى مقدار السفر المفيد للرخص حاجة عامة
في حق المكلفين ولو كان الأمر كذلك لعرفوها ونقلوها نقلا متواترا لاسيما وهو على
خلاف ظاهر القرآن فلما لم يكن الأمر كذلك علمنا ان هذه اخبار ضعيفة مر دودة واذا كان
الأمر كذلك فكيف يجوز ترك ظاهر القرآن بسببها (الثالث) ان دلائل الشافعية ودلائل
الحنفية صارت متعابلة متدافعة واذا تعارضت تساقطت فوجب الرجوع إلى ظاهر
القرآن هذانام الكلام في هذا الموضوع والذي عندي في هذا الباب أن يقال ان كلمة اذا
وكلمة ان لا يفيدان الاكون الشرط مستقبلا للجزاء فأما كونه مستقبلا لذلك الجزاء
في جميع الأوقات فهذا غير لازم بدليل انه اذا قلنا الأمر أنه ان دخلت الدار أو اذا دخلت
الدار فأنت فماتل فدخلت مرة وقع الطلاق واذا دخلت الدار ثانيا لا يقع وهذا يدل على
ان كلمة اذا وكلمة ان لا يفيدان العموم البتة واذا ثبت هذا سقط استدلال أهل الظاهر
بالآية فان الآية لا تفيد الا ان الضرب في الأرض يستعقب مرة واحدة هذه الرخص
وعندنا الأمر كذلك فيما اذا كان السفر طويلا فأما السفر القصير فأنما يدخل تحت الآية
لو قلنا ان كلمة اذا للعموم ولما ثبت انه ليس الأمر كذلك فقد سقط هذا الاستدلال واذا
ثبت هذا ظهر ان الدلائل التي تمسك بها المجتهدون بمقدار معين ليست واقعة على خلاف
ظاهر القرآن فكانت مقبولة صحيحة والله أعلم (المسئلة السادسة) زعم داود وأهل الظاهر
ان جواز التصر بخصيص بخلاف الخوف واحتجوا بأنه تعالى أثبت هذا الحكم مشروطا
بالخوف وهو قوله لا جناح عليكم أن تنقصروا من الصلاة ان يغتصبكم الذين كفروا
والمشروط بالشئ عدم عند عدم ذلك الشرط فوجب أن لا يحصل جواز التصر عند الأمن
قالوا ولا يجوز رفع هذا الشرط بخبر من أخبار الآحاد لانه يقتضي نسخ القرآن بخبر
الواحد وانه لا يجوز ولقد نصب هذا الكلام على قوم ذكروافيه وجوهها متكلفة في الآية
ليخصصوا عن هذا الكلام وعندي انه ليس في هذا غموض وذلك لانا ينفى تفسير قوله
تعالى ان تجتنبوا كبار ما تنهون عنده ان كلمة اذا يفيدان أن عند حصول الشرط
يحصل المشروط ولا يفيدان أن عند عدم الشرط يلزم عدم المشروط واستدلنا على صحة
هذا الكلام بآيات كثيرة واذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى ان خفتهم يقتضي ان عند
حصول الخوف تحصل الرخصة ولا يقتضي ان عند عدم الخوف لا تحصل الرخصة
واذا كان كذلك كانت الآية ساكنة عن حال الأمن بالنفي وبالاثبات واثبات الرخصة
حال الأمن بخبر الواحد يكون اثباتا للحكم سكنت عنه القرآن بخبر الواحد وذلك غير ممتنع
انما الممتنع اثبات الحكم بخبر الواحد على خلاف ما دل عليه القرآن ونحن لا نقول به
فان قبل فملى هذا كان هذا الحكم ثابتا حال الأمن وحال الخوف فالقائفة في تقييده

والحق بالحجاز فاسترحا (فقد وقع أجره على الله) أي ثبت ذلك عنده تعالى ثبوت الأمر
الواجب * روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعث بالآيات المتقدمة إلى مسلمي مكة قال جندب بن
ضمرة لنبهه وكان شيخا كبيرا احملوني فاني لست من المستضعفين واني لا هتدي الطريق والله لا يبيت الليلة
بمكة لحملوه على سير متوجهها

التي هي من المصالح التي هي على الموت فمضى على شمله ثم قال اللهم هذا لك وهذه لرسولك وأبائك على ما
 بأهلك رسولك فأت جدياً فبلغ خبر أصحاب رسول الله عليه وسلم فقالوا لوتوفي بالمدينة لكان أتم أجراً فزالت قالوا كل هجرة
 في فرض دين من طلب علم أو جمع أو جهاد أو نحو ذلك فهي هجرة إلى الله عز وجل وإلى رسوله عليه الصلاة والسلام
 (وكان الله فتوراً) مبالغاً في العبرة ٤٤٧ فيغفر له ما فرط منه من الذنوب التي من أجلها القعود عن الهجرة

إلى وقت الخروج (رحمياً)
 مبالغاً في الرحمة فيرجع
 بأكل ثواب هجرة (وإذا
 ضرر بتم في الأرض)
 شروع في بيان كيفية
 الصلاة عند الضرورات
 من السفر ولقاء العدو
 والمرض والمطر وفيه
 تأكيد على المهاجر
 على المهاجرة وترغيب
 له فيها بما فيه من تخفيف
 المؤنة أي إذا سافرتم
 أي مسافرة كانت ولذلك
 لم يقيد بما قيد به المهاجرة
 (فليس عليكم جناح)
 أي حرج وما تم (أن
 تقصروا) أي في أن
 تقصروا والقصر خلاف
 المديقال قصرت الشيء
 أي جعلته قصيراً بخذف
 بعض أجزائه أو وصفه
 بختلق القصر حقيقة
 انما هو ذلك الشيء
 لا بعضه فإنه متعلق
 الخذف دون القصر
 وعلى هذا فقولته تعالى
 (من الصلاة) ينبغى
 أن يكون مفعولاً لتقصروا
 على زيادة من حساب آراء

بحال الخوف قلنا إن الآية نزلت في غلب أسفار النبي صلى الله عليه وسلم أو كثرتها لم يخل
 عن خوف العدو فذكر الله هذا الشرط من حيث أنه هو الأغلب في الوقوع ومن الناس
 من أجاب عنه بأن القصر المذكور في الآية المراد منه الاكتفاء بالإيماء والإشارة بدلاً عن
 الركوع والسجود وذلك هو الصلاة حال شدة الخوف ولا شك أن هذه الصلاة مخصوصة
 بحال الخوف فإن وقت الأمن لا يجوز الاتيان بهذه الصلاة ولا تكون محرمة ولا صحيحة
 والله أعلم ثم يقال لاهل الظاهر إن ظاهر هذه الآية يقتضي أن لا يجوز القصر الا عند
 حصول الخوف الحاصل من فتنة الكفار وأما لو حصل الخوف بسبب آخر وجب
 أن لا يجوز القصر فإن التزموا ذلك سلموا من الطعن إلا أنه بعيد وأن لم يلتزموه توجه
 التقصير عليهم لأنه تعالى قال إن خفتم أن يفتكم الذين كفروا وذلك يقتضي أن الشرط
 هو هذا الخوف المخصوص ولهم أن يقولوا أما إن يقال حصل إجماع الصحابة والامة على
 أن مطلق الخوف كاف وألم يحصل الإجماع فإن حصل الإجماع فنقول خالفنا ظاهر القرآن
 بدلالة الإجماع وهو دليل قاطع فلم يجز مخالفته بدليل ظني وإن لم يحصل الإجماع فقد زال
 السؤال لأننا نلتزم أنه لا يجوز القصر الا مع هذا الخوف المخصوص والله أعلم أما قوله إن
 خفتم أن يفتكم الذين كفروا ففي تفسير هذه الفتنة قولان (الاول) خفتم أن يفتكم
 عن أتمام الركوع والسجود في جميعها (الثاني) أن خفتم أن يفتكم الذين كفروا
 بعد أتمهم والحاصل أن كل محنة وبليّة وشدة فهي فتنة ثم قال تعالى أن الكافرين كانوا
 لكم عدواً مبيناً والمعنى أن العداوة الحاصلة بينكم وبين الكافرين قديمة والآن قد
 أظهرتم خلافهم في الدين وازدادت عداوتهم وبسبب شدة العداوة أقدموا على
 محاربتكم وقصدوا اتلافكم إن قدروا فإن طالت صلاتكم فرموا وجدوا الفرصة
 في قتلكم فعلى هذا رخصت لكم في قصر الصلاة وإنما قال عدواً ولم يقل أعداء لأن العدو
 يستوى فيه الواحد والجمع قال تعالى فأنهم عدو لي الأرب العالمين * قوله تعالى
 (واذا سجدوا وليكنوا من وراءكم) ولأن طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك وليأخذوا
 حذرهم وأسلمتهم ودالذين كفروا لوتغفلون عن أسلحتكم وأمتعكم فيمليون عليكم ميلة
 واحدة ولا جناح عليكم إن كان بكم أذى من مطر أو كنتم مرضى أن ترضعوا أسلحتكم
 وخذوا حذرهم إن الله أعد للكافرين عذاباً مهيناً فإذا قضيت الصلاة فاذكروا لله قياماً
 وقعوداً وعلى جنوبكم فإذا أطمأنتم فأقيموا الصلاة إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً
 موقوتاً) أعلم أنه تعالى لما بين في الآية المتقدمة حال قصر الصلاة بحسب الكمية في العدد
 بين في هذه الآية حالها في الكيفية وفيه مسائل (المسألة الاولى) قال أبو يوسف
 والحسن بن زياد صلاة الخوف كانت خاصة للرسول صلى الله عليه وسلم ولا يجوز لغيره وقال
 الرزني كانت ثابتة ثم نسخت واحتج أبو يوسف على قوله بوجهين (الاول) أن قوله تعالى

لا تخشوا وأما على تقدير أن تكون تبعية وبكون المفعول محذوفاً كما هو رأي سيبويه أي شيئاً من الصلاة فينبغي أن يصار
 إلى وصف الجزء بصفة الكل أو يراد بالقصر معنى الحبس يقال قصرت الشيء إذا حبسته أو يراد بالصلاة الجنس ليكون
 المقصود بعضها منها وهي الرباعيات أي فليس عليكم جناح أن تقصروا بعض الصلاة بتنصيفها وقرئ تقصروا

من الإفطار وتصبروا من التصبر والكي يعني والذي عده السفر الذي يتعلق به التصبر عند أبي بكر رضي الله عنه
أيام وليها يسرا لابل ومشي الأقدام بالأقصاد وعند الشافعي مسرة يومين وظاهر الآية التبرية الصبر وأفضلية
الآتمام وبه تعلق الشافعي وباروي عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه أ في السفر وعن عائشة رضي الله عنها أنها
أتمت تارة وقصرت أخرى وعن عثمان رضي عنه أنه ﴿ ٤٤٨ ﴾ كان يتم ويقصر وعندنا يجب القصر لا محالة

خلا أن بعض مشايخنا
سماه عن يمة وبعضهم
رخصة استعاط بحيث
لامساغ الآتمام لأرخصة
ترفيه أذلا معنى للتخفيف
بين الاخف والأثقل
وهو قول عمرو على وابن
عباس وابن عمر وجابر
رضوان الله عليهم وبه
قال الحسن وعمر بن
عبد العزيز وقتادة وهو
قول مالك وقد روى
عن عمر رضي الله عنه
صلاة السفر ركعتان
تمام غير قصر على لسان
نبيكم عليه السلام
وعن أنس رضي الله
عنه خرجنا مع النبي
صلى الله عليه وسلم
من المدينة إلى مكة
فكان يصلي ركعتين
ركعتين حتى رجعنا إلى
المدينة وعن عمران بن
حصين رضي الله عنه
مارأيت النبي صلى الله
عليه وسلم يصلي في السفر
الأركعتين وصلى بمكة
ركعتين ثم قال أتوا فانا
قوم سفر ونحن سمع
ابن مسعود أن عثمان
رضي الله عنه صلى بمكة

وإذا كنت فيهم فأقت لهم الصلاة ظاهري يقتضي أن إقامة هذه الصلاة مشروطة بكون
النبي صلى الله عليه وسلم فيهم لأن كلمة إذا تفيد الاشتراط (الثاني) أن تغيير هيئة الصلاة
أمر على خلاف الدليل إلا أن يجوزنا ذلك في حق الرسول صلى الله عليه وسلم لتحصل للناس
فضيلة الصلاة خلفه وأما في حق غير الرسول عليه الصلاة والسلام فهذا المعنى غير حاصل
لأن فضيلة الصلاة خلف الثاني كهي خلف الأول فلا يحتاج هناك إلى تغيير هيئة الصلاة
وأما سائر الفقهاء فقالوا لما ثبت هذا الحكم في حق النبي صلى الله عليه وسلم بحكم هذه
الآية وجب أن يثبت في حق غيره لقوله تعالى واتبعوه ألا ترى أن قوله تعالى خذ من
أموالهم صدقة تطهرهم لم يوجب كون الرسول صلى الله عليه وسلم يخص وصا به دون غيره
من الأمة بعده وأما التمسك بلفظ إذا فالجواب أن مقتضاها هو الثبوت عند الثبوت
أما لعدم عند عدم فقير مسلم وأما التمسك بآثارك فضيلة الصلاة خلف النبي صلى الله
عليه وسلم فليس يجوز أن يكون علة لإباحة تغيير الصلاة لانه لا يجوز أن يكون طلب
الفضيلة يوجب ترك الفرض فاندفع هذا الكلام والله أعلم (المسئلة الثانية) شرح صلاة
الخوف هو أن الإمام يجعل القوم طائفتين ويصلي بهم ركعة واحدة ثم إذا فرغوا من
الركعة فكيف يصنعون فيه أقوال (الأول) أن تلك الطائفة يسلمون من الركعة الواحدة
ويذهبون إلى وجه العدو وتأتي الطائفة الأخرى ويصلي بهم الإمام ركعة أخرى ويسلم
وهذا مذهب من يرى أن صلاة الخوف للإمام ركعتان وللقوم ركعة وهذا مروى عن ابن
عباس وجابر بن عبد الله ومجاهد (لثاني) أن الإمام يصلي بتلك الطائفة ركعتين ويسلم
ثم تذهب تلك الطائفة إلى وجه العدو وتأتي الطائفة الأخرى فيصلي الإمام بهم مرة أخرى
ركعتين وهذا قول الحسن البصري (الثالث) أن يصلي الإمام مع الطائفة الأولى ركعة
تامة ثم ياتي الإمام فأنما في الركعة الثانية إلى أن تصلي هذه الطائفة ركعة أخرى ويتشهدون
ويسلمون ويذهبون إلى وجه العدو ثم تأتي الطائفة الثانية ويصلون مع الإمام قائما
في الركعة الثانية ركعة ثم يجلس الإمام في تشهد إلى أن تصلي الطائفة الثانية الركعة
الثانية ثم يسلم الإمام بهم وهذا قول سهل بن أبي حنيفة ومذهب الشافعي (الرابع) أن
الطائفة الأولى يصلي الإمام بهم ركعة ويعودون إلى وجه العدو وتأتي الطائفة الثانية
فيصلي بهم بقية الصلاة وينصرفون إلى وجه العدو ثم تعود الطائفة الأولى فيقضون بقية
صلاتهم بقرأة وينصرفون إلى وجه العدو ثم تعود الطائفة الثانية فيقضون بقية صلاتهم
بقرأة والفرق أن الطائفة الأولى أدركت أول الصلاة وهم في حكم من خلف
الإمام وأما الثانية فلم تدرك أول الصلاة والمسبوق فيمسا بقضى كالتفرد في صلاته وهذا
قول عبد الله بن مسعود ومذهب أبي حنيفة وأعلم أنه وردت الروايات المختلفة بهذه الصلاة
فاعلم صلى الله عليه وسلم صلى بهم هذه الصلاة في أوقات مختلفة بحسب المصلحة وانما وقع
الاختلاف بين الفقهاء في أن الأفضل والأشد موافقة لظاهر الآية أي هذه الأقسام

أربع ركعات استرجع ثم قال سلمت مع رسول الله عليه الصلاة والسلام بمكة ركعتين وصليت مع أبي بكر ﴿ أما ﴾
رضي الله عنه بمكة ركعتين وصليت مع عمر رضي الله عنه بمكة ركعتين فليت حظي من أربع ركعات ركعتان
وقد اعتمد عثمان رضي الله عنه عن آتامه بأنه ناهل بمكة وعن الزهري أنه إنما أتم لانه أزمع الإقامة بمكة وعن عائشة
رضي الله عنها أول ما فرضت الصلاة فرضت ركعتين ركعتين فأقرت في السفر وزيدت

خمسة لمكة
بمكة لحملوه عو

في الحضر وفي صحيح البخاري أنها طالت فرض الله الصلاة حين فر منها ركعتين ركعتين في الحضر والسفر فأمرت صلاة السفر
ون في صلاة الحضر وأما ما روي عنهما من الإتمام فقد اعتذرت عنه وقالت أنا ما المؤمنين فبحث خللت فمى دارى وأنا
ورد ذلك بنى الجناح لما منهم ألفوا الإتمام فكانوا مظنة أن يخطر ببالهم أن عليهم نقصا نافي الفصر فصرح بنى الجناح عليهم
لتطيط به نفوسهم ويطمئئوا إليه كافي قوله تعالى ﴿ ٤٤٩ ﴾ فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما مع

أن ذلك الطواف واجب
عندنا ركن عند الشافعي
وقوله تعالى (ان ختمتم
أن يفتكم الذين كفروا)
جوابه بمحذوف لانه ما
قبله عليه أى ان ختمتم أن
يتعرضوا لكم بما تكرهونه
من القتال وغيره فليس
عليكم جناح الخ وهو
شرط معتبر في شرعية
ما ذكر بعده من صلاة
الخوف المؤداة بالجماعة
وأما في حق مطلق التضرع
فلا اعتبار له اتفاقا للنظار
السنن على مشروعيته
حسبا ووقت على تفاصيلها
وقد ذكر الطحاوى في
شرح الآثار مستدلى
بعل بن أمية قال قلت لعمرو
بن الخطاب رضى الله عنه
أنا قال الله فليس عليكم
جناح أن تضرعوا من
الصلاة ان ختمتم أن يفتكم
الذين كفروا وقد آمن
الناس فقال عمر رضى الله
عنه عجبت مما عجبت منه
فما أت رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال صدقة
تصدق الله بها عليكم
فأقبلوا صدقته وفيد دليل
على عدم جواز الأكل
لان التصديق بما لا يتحمل

أما الواحدى رحمه الله فقال الآية مخالفة للروايات التي أخذ بها أبو حنيفة وبين ذلك
من وجهين (الاول) انه تعالى قال ولأن طائفة أخرى لم يصلوا وهذا يدل على ان الطائفة
الاولى قد صلت عند اتیان الثانية وعند أبي حنيفة ليس الامر كذلك لان الطائفة الثانية
عنده تأتي والاولى بعد في الصلاة وما فرغوا منها (الثاني) ان قوله فليصلوا معك ظاهره يدل
على ان جميع صلاة الطائفة الثانية مع الامام لان مطلق قولك صليت مع الامام يدل على
انك أدركت جميع الصلاة معه وعلى قول أبي حنيفة ليس الامر كذلك وأما أصحاب أبي
حنيفة فقالوا الآية مطابقة لقولنا لانه تعالى قال فاذا سجدوا فليكنوا من ورائكم
وهذا يدل على ان الطائفة الاولى لم يفرغوا من الصلاة ولكنهم يصلون ركعة ثم يكونون
من وراء الطائفة الثانية للحراسة واجاب الواحدى عنه فقال هذا انما يلزم اذا جعلنا
السجود والكون من ورائكم لطائفة واحدة وليس الامر كذلك بل هو لطائفتين
السجود للاولى والكون من ورائكم الذى بمعنى الحراسة للطائفة الثانية والله أعلم
ولنرجع الى تفسير الآية فنقول قوله تعالى واذا كنت فيهم أى واذا كنت أيها النبي
مع المؤمنين في غزواتهم وخوفهم فأمرت لهم الصلاة فلنقيم طائفة منهم معك والمعنى
فاجعلهم طائفتين فلنقيم منهم طائفة معك فصل بهم وليأخذوا أسلحتهم والضرب اما
للمصلين واما الغيرهم فان كان للمصلين فقالوا يأخذون من السلاح ما لا يشغلهم عن الصلاة
كالسيف والخنجر وذلك لان ذلك أقرب الى الاحتياط وأمنع العدو من الاقدام عليهم
وان كان لغير المصلين فلا كلام فيه ويحتمل أن يكون ذلك امرا للفرقتين بحمل السلاح
لان ذلك أقرب الى الاحتياط ثم قال فاذا سجدوا فليكنوا يوعى غير المصلين من ورائكم
يحرسونكم وقد ذكرنا ان أداء الركعة الاولى مع الامام في صلاة الخوف كهو في صلاة
الامن انما التفاوت يقع في اداء الركعة الثانية فيد وقد ذكرنا مذاهب الناس فيها ثم قال
ولأن طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك وقد بينا ان هذه الآية دالة على صحة قول
الشافعي ثم قال وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم والمعنى انه تعالى جعل الحذر وهو التحذر
والتحفظ آلة يستعملها الغازى فلذلك جمع بينه وبين الاسلحة في الاخذ وجعلها
ما يؤخذ قال الواحدى رحمه الله وفيه رخصة للخائف في الصلاة بان يجعل بعض فكره
في غير الصلاة فان قيل لم ذكر في الآية الاولى أسلحتهم فقط وذكر في هذه الآية حذرهم
وأسلحتهم قلنا لان في أول الصلاة فلما يتنبه العدو لكون المسلمين في الصلاة بل يظنون
كونهم قائمين لاجل المحاربة أما في الركعة الثانية فقد ظهر للكفار كونهم في الصلاة فهنا
يتنهزون الفرصة في الهجوم عليهم فلا جرم خص الله تعالى هذا الموضع بزيادة تحذير فقال
وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم ثم قال تعالى والذين كفروا لوتغفلون عن أسلحتكم
وأمتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة أى بالقتال عن ابن عباس وجابر ان النبي صلى الله
عليه وسلم صلى بالصحابه الظهور رأى المشركون ذلك فقالوا بعد ذلك بئسما صنعنا حيث

التملك اسقاط محض لا يحتمل ٥٧ ث الرد كما حقق في موضعه ولا يتوهم أن مخالف الكتاب لان التبيين
بالشرط عندنا انما يدل على ثبوت الحكم عند وجود الشرط وأما عدمه عند عدمه فساكت عنه فان وجد له دليل ثبت عنده
أيضا والابقي على حاله لعدم تحقق دليله لا لتحقيق دليل عدمه وناهيك عما سمعت من الأدلة الواضحة وأما عند الثقاتين
بالفهوم فلا نية انما يدل على نفي الحكم عند عدم الشرط اذ لم يكن له فائدة أخرى وقد خرج الشرط عنها تخرج الاغلب كافي

قوله تعالى ولا تنكروا أفئدتكم على الله وأفئدتكم على أنفسكم ولا تنكروا أفئدتكم على أنفسكم ولا تنكروا أفئدتكم على أنفسكم
 حق ما يتعلق به من الصلوات وفي مقدار مدة الضرب الذي يثبت به النصر وكل ما ورد عنه صلى الله عليه وسلم من القصر في
 حال الأمن وتخصيصه بالرباعيات على وجه التصنيف وبالضرب في المدة المعتبرة بيان لأجل الكتاب وقد قيل إن قوله
 تعالى إن خفتن الخ متعلق بما بعده من صلاة الخوف * ٤٥٠ * منفصل عما قبله فإنه روى عن أبي أيوب الأنصاري

لم يقدم عليهم وعن موا على ذلك عند الصلاة الأخرى فأطلع الله نبيه صلى الله عليه وسلم
 على أسرارهم بهذه الآية ثم قال تعالى ولا جناح عليكم إن كان أذى من
 مطر أو كنتم مرضى أن تضعوا أسلحتكم والمعنى أنه إن تعذر حمل السلاح أمالته
 يصيبه بلل المطر فيسود وتفسد حدته أو لأن من الأسلحة ما يكون مبطناً فيثقل على
 لابسها إذا ابتل بالماء أو لأجل أن الرجل كان مريضاً فيشق عليه حمل السلاح فنههنا
 أن نضع حمل السلاح ثم قال وخذوا حذركم والمعنى أنه لما رخص لهم في وضع السلاح
 حال المطر وحال المرض أمرهم مرة أخرى بالتيقظ والحفظ والمبالغة في الحذر لئلا
 يجترأ العدو عليهم احتيالاً في الميل عليهم واستغناماً منهم لوضع المسلمين أسلحتهم وفيه
 مسائل (المسألة الأولى) إن قوله في أول الآية وخذوا حذركم وأسلحتكم أمر وظاهر
 الأمر للوجوب فيقتضي أن يكون أخذ السلاح واجباً ثم تأكد هذا بدليل آخر وهو أنه
 قال ولا جناح عليكم إن كان بكم أذى من مطر أو كنتم مرضى أن تضعوا أسلحتكم فخص
 رفع الجناح في وضع السلاح بهاتين الحالتين وذلك بوجوب أن فيأورا هاتين الحالتين
 يكون الاثم والجناح حاصلين بسبب وضع السلاح ومنهم من قال أنه سنة مؤكدة والأصح
 ما بيناه ثم الشرط أن لا يحمل سلاحاً جسيماً أن أمكنه ولا يحمل الرمح إلا في طرف الصف
 وبالجملة بحيث لا يتأذى به أحد (المسألة الثانية) قال أبو على الجرجاني صاحب النظم
 قوله تعالى وخذوا حذركم يدل على أنه كان يجوز زلنبي صلى الله عليه وسلم أن يأتي بصلاة
 الخوف على جهة يكون بها حاذراً غير غافل عن كيد العدو والذي نزل به القرآن في هذا
 الموضع هو وجه الحذر لأن العدو يومئذيات الرقاع كان مستقبل القبلة فالمسلمون
 كانوا مستديرين القبلة ومتى استقبلوا القبلة صاروا مستديرين لعدوهم فلا جرم أمروا
 بأن يصبروا طائفتين طائفة في وجه العدو وطائفة مع النبي عليه الصلاة والسلام
 مستقبل القبلة وأما حين كان النبي صلى الله عليه وسلم بعسفان وبيطن نخل فإنه لم يفرق
 أصحابه طائفتين وذلك لأن العدو كان مستدير القبلة والمسلمون كانوا مستقبلين لها
 فكانوا يرون العدو حال كونهم في الصلاة فلم يحتاجوا إلى الاحتراز إلا عند السجود
 فلا جرم لما سجد الصف الأول بقى الصف الثاني يحرسونهم فلما فرغوا من السجود وقاموا
 نأخروا وتقدم الصف الثاني وسجدوا وكان الصف الأول حال قيامهم يحرسون الصف
 الثاني فثبت بما ذكرنا أن قوله تعالى خذوا حذركم يدل على جواز كل هذه الوجوه والذي
 يدل على أن المراد من هذه الآية ما ذكرناه أن الأول لم يحملها على هذا الوجه لصارت تكراراً
 متضامناً غير فائدة ولو وقع فعل الرسول بعسفان وبيطن نخل على خلاف نص القرآن وأنه
 غير جازم والله أعلم (المسألة الثالثة) قالت المعتزلة أن الله تعالى أمر بالحذر وذلك يدل على
 كون العبد قادراً على الفعل وعلى الترك وعلى جميع وجوه الحذر وذلك يدل على أن
 أفعال العباد ليست مخلوقة لله تعالى وجوابه ما تقدم من المعارضة بالعلم والداعي والله

رضي الله عنه أنه قال نزل
 قوله تعالى وإذا ضربتم في
 الأرض فليس عليكم
 جناح أن تقصروا من
 الصلاة ثم سأله رسول الله
 صلى الله عليه وسلم بعد
 نزول قوله إن خفتن الخ
 أي إن خفتن أن يقتلكم
 الذين كفروا وليس عليكم
 جناح الخ وقد قرئ من
 الصلاة أن يقتلكم بغير
 أن خفتن على أنه مفعول له
 لما دل عليه الكلام كأنه
 قيل شرع لكم ذلك كراهة
 أن يقتلكم الخ فإن استمرار
 الاشتغال بالصلاة مظنة
 لاقتدارهم على إيقاع
 الفتنة وقوله تعالى (إن
 الكافرين كانوا لكم عدواً
 مبيناً) دليل لذلك باعتبار
 تعدد بناء كراهيائهم من
 الكلام من كون قتلهم
 متوقفاً فإن حال عدائهم
 للمؤمنين من وجبات
 التعرض لهم بسوء وقوله
 تعالى وإذا كنت فيهم
 بيان لما قبله من النص
 المبطل أو أنه في مشروعية
 القصر طريق التفريع
 وتصوير لكيفية عند
 الضرورة بامانة وتخصيص
 البيان بهذه الصورة مع
 الاكتمال في أعدادها بالبيان

بطريق الستملن يدحاجتها اليه لما فيها من كثرة التغيير عن الهيئة الأصلية ومن هم ناظر لك أن مورد النص هو أعلم
 الشريف على المنصورة وحكم ما عداها مستفاد من حكمها والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق التجرىد
 وبظاهرة يتعلق من لا يرى صلاة الخوف بعده عليه السلام ولا يخفى أن الأئمة بعده نوابه عليه السلام قوام بما كان يقوم به
 فيتناولهم حكم الخطاب النوارده عليه السلام كافي قوله تعالى خذ من أموالهم صدمة وقد روى أن

سعيد بن العاص لما أراد ان يصلي بطبرستان صلاة الخوف قال من شهد منكم صلاة الخوف مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقام حذيفة بن اليمان رضي الله عنه فوصف له ذلك فصلى بهم كما وصف وكان ذلك بحضرة الصحابة رضي الله عنهم فليكن
أحد فعل محل الاجماع وروى في السنن أنهم غابوا مع عبد الرحمن بن سمرقابة فوصى بهم صلاة الخوف (فأبقت لهم الصلاة)
أي أردت أن تقيم بهم الصلاة (فلنقم) ٤٥١ (مخ طائفة منهم معك) بعد أن جعلتهم طائفتين وانفذ الطائفة

الأخرى بإزاء العدو
ليخرجوا من بينهم وان لم
يخرجوا به لغيره
(ولما أخذوا) أي الطائفة
الثانية معك (أسلمتهم)
أي لا يضعونها ولا يؤذيها
والمعبر عن ذلك بالآخذ
اللائقان بالاعتناء
بأساليبهم كما أنهم
يأخذونهم باليد (فإذا
سجدوا) أي القائمون معك
وأما الركعة (فليكونوا
من وراءكم) أي فليصبر
فوالى مقابل العدو والحرار
(ولتأت طائفة أخرى به
يصلوا) بعدوه أي الطائفة
الواقفة تجاه العدو للحرارة
والمعالم تعرف لما فهم
تذكر فيما قبل (فليصبروا
معك) الركعة الثانية وهم
يبين في الآية الذكر
حال الركعة الثانية لكل
من الطائفتين وقديس
ذلك بالسنة حيث روي
عن ابن عمر بن مسعود
رضي الله عنهم أن النبي
صلى الله عليه وسلم حين
صلى صلاة الخوف صلى
بالطائفة الأولى ركعة
وبالطائفة الثانية ركعة
كافي الآية المذكورة
جاءت الطائفة الأولى
وذهبت هذه إلى مقابل

أعلم (المسئلة الرابعة) - لت الآية على وجوب الحذر عن العدو فيدل على وجوب الحذر
عن جميع المضار المظنونة وبهذا الطريق كل الإقدام على العلاج باندواء والعلاج
باليدوا الاحتراز عن الوباء وعن الجلوس تحت الجدار المائل واجبا والله أعلم ثم قال تعالى
ان الله اسد الكافر بن عذابا مهينا وفيه سؤال انه كيف طابق الأمر بالحذر قوله ان الله
أعد للكافر بن عذابا مهينا وجوابه انه تعالى لما أمر بالحذر عن العدو وأوهم ذلك قوة
العدو وشدهم فأزال الله تعالى هذا الوهم بأن أخبرانه بهينهم ويخذلهم ولا ينصرهم البتة
حتى يقوى قلوب المسلمين ويعلموا ان الأمر بالحذر ليس للمهم من القوة والهيبة وإنما
هو لاجل أن يحصل الخوف في قلب المؤمنين فيحذرون فيكونون متضرعين الى الله تعالى
في أن يمددهم بالنصر والتوفيق ونظيره قوله تعالى اذ انقضى وقت فائتوا واذكروا الله كثيرا
لعلكم تتقون ثم قال تعالى فإذا قضيت الصلاة فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم
وفيه قولان (الأول) فإذا قضيت صلاة الخوف فواظبوا على ذكر الله في جميع الأحوال
فإن ما أتم عليه من الخوف والحذر مع العدو جدير بالمواظبة على ذكر الله والتضرع اليه
(الثاني) ان المراد بالذكر الصلاة يعني صلواتها ما حال اشتغالكم بالسابقة والمقارعة
وقعودا حال اشتغالكم بالرمي وعلى جنوبكم حال ما تكثر الجراحات فيكم فتسقطون على
الأرض فإذا اطمانتم حين تضع الحرب أوزارها فأقيموا الصلاة فاقضوا ما صليتم في حال
المسابقة هذا ظاهر على مذهب الشافعي في إيجاب الصلاة على المحارب في حال المسابقة إذا
حضر وقتها وإذا اطمانوا فعليهم القضاء إلا ان على هذا القول اشكال وهو أن يصير تقدير
الآية فإذا قضيت الصلاة فصلوا وذلك بعيد لان جل لفظ الذكر على الصلاة محاذ فلا يصار
اليه إلا ضرورة ثم قال تعالى فإذا اطمانتم فأقيموا الصلاة واعلم أن هذه الآية مسبوقة
بمحكمين أولهما بيان القصر وهو صلاة السفر والثاني صلاة الخوف ثم ان قوله فإذا
اطمانتم يحتمل نقيض الأمرين فيحتمل أن يكون المراد من الاطمئنان أن لا يبقى الإنسان
مسافرا بل يصير مقيما وعلى هذا التقدير يكون المراد فإذا صرتم مقيمين فأقيموا الصلاة
تامة من غير قصر البتة ويحتمل أن يكون المراد من الاطمئنان أن لا يبقى الإنسان مضطرب
انقلب بل يصير ساكن القلب ساكن النفس بسبب انه زال الخوف وعلى هذا التقدير
يكون المراد فإذا زال الخوف عنكم فأقيموا الصلاة على الحالة التي كنتم تعرفونها ولا
تغيروا شيئا من أحوالها وحياتهم لما باغ الله سبحانه وتعالى في شرح أقسام الصلاة
فذكر صلاة السفر ثم ذكر بعد ذلك صلاة الخوف ختم هذه الآية بقوله ان الصلاة كانت
على المؤمنين كتابا موقوتا أي فرضا موقوتا والمراد بالكتاب ههنا المكتوب كانه قيل مكتوبة
موقوتة ثم حذف الهاء من الموقوت كما جعل المصدر موضع المفعول والمصدر مذكر
ومعنى الموقوت انها كتبت عليهم في أوقات موقوتة يقال وقت ووقت مخففا وقرى وإذا
الرسول وقت بالتخفيف واعلم انه تعالى بين في هذه الآية ان وجوب الصلاة مقدرا بأوقات

المدوح حتى قضت الأولى الركعة الأخيرة بلا قراءة وسلموا ثم جاءت الطائفة الأخرى وقضوا الركعة الأولى بقراءة حتى صار
لكل طائفة ركعتان (ولما أخذوا) أي هذه الطائفة (حذروهم وأسلمتهم) أعلم زيادة الأمر بالحذر في هذه المرة كنهها مظنة
لوقوف الكفرة على كون الطائفة القائمة مع النبي صلى الله عليه وسلم في شغل شاغل وأما قبلها فربما نظنهم قائلين تعريب
وتكليف كل من الطائفتين بما ذكرنا أن الاشتغال بالصلاة مظنة لانتفاء السلاح والاعراض عن غيرها ومثله الهجوم المدونا

وأمرهم أن يأتوا مع ذاك بالتيقظ
فاحتاطوا فقليل (وخذوا
حذرهم) ثلثا يجمع العدو
عليكم غيلة روى الكلبي
عن أبي صالح أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم غزا
شمار باو بنى أمار فزّلوا
ولا يرون من العدو أحدا
فوعتق الناس أسلحتهم
وسخر رسول الله صلى الله
عليه وسلم الحاجة له وقد
وضع سلاحه حتى قطع
أواذي والسماء ترش
فعال الوادي بينه عليه
السلام وبين أصحابه فجلس
رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقص به غورث بن
الحارث المحاربي فقال قاتني
الله إن لم أقتلك ثم انحدر
من الجبل ومعه السيف فلم
يشعر به رسول الله صلى الله
عليه وسلم إلا وهو قائم على
رأسه وقد سل سيفه من
خلفه فقال يا محمد من يعصمك
من الآن فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم الله
فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
غورث بن الحارث يمشي
ثم أهوى بالسيف إلى
رسول الله صلى الله عليه
وسلم ليضربه فأكب
لوجهه من زحفه فحبا بين
التيقظ فبدر سيقه فقام

رسول الله صلى الله عليه
والسلام تشهد أن لا اله الا
عبدوا وأعطاه رسول الله
أحق بذلك منك فرجع غدا

على الله عليه وسلم إلى أصحابه وأخبرهم بالخبر وقوله تعالى (إن الله أخذ لكافرين هذا ما بهيأ) فليل الأمر بأخذ الحذر أي
أخذ لهم هذا ما بهيأ بأن يخذلوهم وينصرف عنهم فاهتموا بأمرهم ولا تهملوا في مبانرة الأسباب كي يحل بهم عذابه بأيديكم
وقبل لما كان الأمر بالحذر من العدو وهو هناك وقع غلبته واعتزازه في ذلك الإيهام بأن الله تعالى ينصرهم ويهين عدوهم
لتقوى قلوبهم (فاذا قضيت الصلاة) ٢٥٣ هـ أي صلاة الخوف أي أدبوا على الوجد المبين وفرغتم منها (فاذكروا الله

قباما وقعودا وعلى
جنبكم) أي فداوموا
على ذكر الله تعالى
وحافظوا على مراقبته
ومناجاته ودعائه في جميع
الأحوال حتى في حال
المسابقة والقتال كما في قوله
تعالى إذا قمتم فئة فاثبتوا
واذكروا الله كثير العلكم
تة لمون (فاذا اطمأنتم)
سكنت قلوبكم من الخوف
وأمنتم بعد ما وضعت
الحرب أوزارها (فأقيموا
الصلاة) أي الصلاة
التي دخل وقتها حينئذ
أي أدوها بتدبير أركانها
ومراعاة شرائطها وقبل
المراد بالذكر في الأحوال
الثلاثة الصلاة فيها أي
فاذا أردتم أداء الصلاة
فصلاوا قياما وعند المسابقة
وقعودا جانبا على الركب
عند المراماة وعلى جنبكم
مختنين بالجراح فاذا
الطمأنتم في الجملة فاقضوا
ما صليتم في تلك الأحوال
التي هي أحوال القلق
والانزعاج وهو رأي
الشافعي رحمه الله وفيه
من البعد ما لا يخفى (إن
الصلاة كانت على المؤمنين
كتاباه وقوتا) أي فرضا

النشوء والتماء إلى مدة معلومة وهذه المدة تسمى سن النشو والتماء (والمرتبة الثانية) مدة
الوقوف وهو أن يبقى ذلك الشيء على صفة كماله من غير زيادة ولا نقصان وهذه المدة تسمى
سن الشباب (والمرتبة الثالثة) مدة الكهولة وهو أن يظهر في الإنسان نقصان خفي
وهذه المدة تسمى سن الكهولة (والمرتبة الرابعة) مدة الشيخوخة وهو أن يظهر
في الإنسان نقصانات ظاهرة جليلة إلى أن يموت ويهلك وتسمى هذه المدة سن الشيخوخة
(المرتبة الخامسة) أن تبقى آثاره بعد موته مدة ثم بالآخرة تنمحى تلك الآثار وتبطل
وتزول ولا يبقى منه في الدنيا خبر ولا أثر فهذه المراتب الخمسة حاصلة لجميع حوادث هذا
العالم سواء كان إنسانا أو غير من الحيوانات أو النباتات والشمس حصل لها بحسب
ظلوها وغروبها هذه الأحوال الخمس وذلك لأنها حين تطلع من مشرقها يشبه حالها حال
المولود عندما يولد ثم لا يزال يزداد ارتفاعها ويقوى نورها ويشد حرها إلى أن تبلغ إلى
وسط السماء فتقف هناك ساعة ثم تتحدرو ويظهر فيها نقصانات خفية إلى وقت العصر ثم
من وقت العصر يظهر فيها نقصانات ظاهرة فيضعف ضوءها ويضعف حرها ويزداد
انحطاطها وقوتها إلى الغروب ثم إذا غربت يبقى بعض آثارها في أفق المغرب وهو الشفق
ثم تنمحى تلك الآثار وتضمر الشمس كأنها ما كانت موجودة في العالم فلما حصلت هذه
الأحوال الخمسة لها وهي أمور عجيبة لا يقدر عليها إلا الله تعالى لا جرم أوجب الله تعالى
عند كل واحد من هذه الأحوال الخمسة لها صلاة فأوجب عند قرب الشمس من الطلوع
صلاة الفجر شكرا للنعمة العظيمة الحاصلة بسبب زوال تلك الظلمة وحصول النور وسبب
زوال النوم الذي هو كالأوت وحصول اليقظة التي هي كالحياة ولما وصلت الشمس إلى
غاية الارتفاع ثم ظهر فيها أثر الانحطاط أوجب صلاة الظهر تعظيما للخالق القادر على
قلب أحوال الأجرام العلوية والسفلية من الضد إلى الضد فجعل الشمس بعد غاية
ارتفاعها واستعلائها منخطة عن ذلك العلو وأخذة في سن الكهولة وهو النقصان الخفي
ثم لما انقضت مدة الكهولة ودخلت في أول زمان الشيخوخة أوجب تعالى صلاة العصر
ونعم ما قال الشافعي رحمه الله أن أول العصر هو أن يصير ظل كل شيء مثليه وذلك لأن من
هذا الوقت تظهر النقصانات الظاهرة ألا ترى أن من أول وقت الظهر إلى وقت العصر
على قول الشافعي رحمه الله ما ازداد الظل الأمثل الشيء ثم في زمان لطيف يصير ظله
مثليه وذلك يدل على أن من الوقت الذي يصير ظل الشيء مثلاله تأخذ الشمس في
النقصانات انظاهرة ثم إذا غربت الشمس أشبهت هذه الحالة ما إذا مات الإنسان فلا
جرم أوجب الله تعالى عنده هذه الحالة صلاة المغرب ثم لما غرب الشفق فكانه انمحى آثار
الشمس ولم يبق منها في الدنيا خبر ولا أثر فلا جرم أوجب الله تعالى صلاة العشاء فثبت
أن أحباب الصلوات الخمسة في هذه الأوقات الخمسة مطابق للقوانين العقلية والاصول
الحكمية والله أعلم بأسرار أفعاله * قوله تعالى (ولا تنهوا في ابتغاء التوم أن تكونوا

موقنا قال مجاهد وقت الله عليهم فلا بد من إقامتها في حالة الخوف أيضا على الوجه المشروح وقبل مفروضا مقدرا في الحضر
أربع ركعات وفي السفر ركعتين فلا بد أي تؤدى في كل وقت حسبما قدر فيه (ولا تنهوا في ابتغاء التوم) أي لا تضعفوا
ولا تنهوا في طلب الكفار بالقتال والعرض لهم بالحرب وقوة تعالى (أن تكونوا آمنون فأنهم آمنون) أي لا تكونوا آمنون وترجون من الله
ما لا يرجون) تعليل انتهى وتشجيع لهم أي ليس ما تقاسونه من الآلام بمخاضكم بل هو مشترك بينكم وبينهم ثم إنهم يصبرون

على ذلك فاعلم انكم لا تصبرون مع انكم اولي منهم حيث ترجون من الله من اظهار دينكم على سائر الاديان ومن الثواب في الآخرة
 ما لا يخطر ببالهم وقرئ ان تكونوا بفتح الهمزة أي لاتهنوا لان تكونوا تألمون وقوله تعالى فانهم تعليل للنهي عن الوهن لاجله
 والآية نزلت في بدر الصغرى (وكان الله عليما) مبالغة في العلم فيعلم اعمالكم وضما تركم (حكيم) فيما أمر وينهى فجدوا في الامثال
 بذلك فان فيه عواقب جيدة (انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق) ﴿٤٥٤﴾ روى أن رجلا من الانصار يقال له طعمة بن أبيرق

من بني ظفر سرق درعا
 من جاره قتادة بن النعمان
 في جراب دقيق فجعل
 الدقيق ينثر من خرق
 فيه فغباها عند زبد
 السمين اليهودي فالتفت
 الدرع عند طعمة فلم توجد
 وحلف ما أخذها وما له
 بها علم فتركوه واتبعوا أثر
 الدقيق حتى انتهوا الى
 منزل اليهودي فأخذوها
 فقال دفعها الى طعمة
 وشهد له ناس من اليهود
 فقالت بنو ظفر انطلقوا بنا
 الى رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فسلواه أن
 يجادل عن صاحبهم
 وشهدوا ببرائته وسرفة
 اليهودي ففهم رسول الله
 صلى الله عليه وسلم أن
 يفعل فنزلت وروى أن
 طعمة هرب الى مكة وارتد
 ونقب حائط مكة فاسرق
 أهله فسقط الحائط عليه
 فقتله وقيل نزل على رجل
 من بني سليم من أهل مكة
 يقال له الحجاج بن علاط
 فنقب بئنه فسقط عليه
 حجر فلم يستطع الدخول
 ولا الخروج فاخذ له تل
 فقبل دعه فانه قد جأ اليك
 فتركوه وأخرجوه من مكة
 فالتحق بجار من قضاة

تألمون فانهم يألمون كما تألمون وترجون من الله ما لا يرجون وكان الله عليما حكيم) اعلم أنه
 تعالى لما ذكر بعض الاحكام التي يحتاج المجاهد الى معرفتها عادية أخرى الى الحث على
 الجهاد قتال ولا تهنوا أي ولا تضعفوا ولا تتوانوا في اغناء القوم أي في طلب الكفار
 بالقتال ثم أورد الحجة عليهم في ذلك فقال ان تكونوا تألمون فانهم يألمون كما تألمون والمعنى
 ان حصول الألم قدر مشترك بينكم وبينهم فلما لم يصبروا لم يصبروا فانهم عن قتالكم
 فكيف صار مانعا لكم عن قتالهم ثم زاد في تقرير الحجة وبين ان المؤمنين أولي بالمصابرة على
 القتال من المشركين لان المؤمنين مشرون بأثواب والعقاب والحشر والنشر والمشركين
 لا يقررون بذلك فاذا كانوا مع انكارهم الحشر والنشر يجدون في القتال فأنتم أيها
 المؤمنون المقرون بأنكم في هذا الجهاد ثوابا عظيما وعليكم في تركه عقابا عظيما أولي
 بأن تكونوا مجدين في هذا الجهاد وهو المراد من قوله تعالى وترجون من الله ما لا يرجون
 ويحتمل أيضا أن يكون المراد من هذا الرجا ما وعدهم الله تعالى في قوله ليظهره على الدين
 كله وفي قوله يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وفيه وجه ثالث وهو انكم
 تعبدون الاله العالم القادر السميع البصير فيصح منكم أن ترجوا ثوابه وأما المشركون
 فانهم يعبدون الاصنام وهي جادات فلا يصح منهم أن يرجوا من تلك الاصنام ثوابا
 أو يخافوا منها عقابا وقرأ الاعرج أن تكونوا تألمون بفتح الهمزة بمعنى ولا تهنوا لأن
 تكونوا تألمون وقوله فانهم يألمون كما تألمون تعليل ثم قال وكان الله عليما حكيم أي
 لا يكلفكم شيئا ولا يأمركم ولا ينهاكم الا بما هو عالم بانه سبب لصلاحكم في دينكم ودنياكم
 * قوله تعالى (انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن
 للظالمين خصيما واستغفر الله ان الله كان عفورا رحيم) في كيفية النظم وجوه (الاول)
 انه تعالى لما شرح أحوال المنافقين على سبيل الاستقصاء ثم اتصل بذلك أمر المحاربة
 واتصل بذكر المحاربة ما يتعلق بهما من الاحكام الشرعية مثل قتل المسلم خطأ على ظن انه
 كافر ومثل بيان صلاة السف وصلاح الخوف رجع الكلام بعد ذلك الى احوال المنافقين
 وذكر انهم كانوا يحايلون أن يحملوا الرسول عليه الصلاة والسلام على أن يحكم بالباطل
 ويذكر الحكم الحق فأطلع الله رسوله عليه وأمره بان لا يلتفت اليهم ولا يقبل قواهم في هذا
 الباب (والوجه الثاني) في بيان النظم انه تعالى لما بين الاحكام الكثيرة في هذه السورة بين
 ان كل ما عرف بانزال الله تعالى وأنه ليس الرسول أن يحيد عن شيء منها طلبا لرضا قومه
 (الوجه الثالث) انه تعالى لما أمر بالمجاهدة مع الكفار بين ان الامر وان كان كذلك لكنه
 لا تجوز الخيانة معهم ولا الخاق ما لم يفعلوا بهم وأن كفر الكافر لا يبيح المسامحة بالنظر له
 بل الواجب في الدين أن يحكم له وعليه بما أنزل على رسوله وأن لا يلحق الكافر حيف لاجل
 أن يرضي المنافق بذلك وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اتفق المفسرون على أن أكثر
 هذه الآيات نزلت في طعمة بن أبيرق ثم في كيفية الواقعة روايات (أحدها) ان طعمة

نحو الشام فزاولوا منزلا فسرق بعض ماعهم وهرب فأخذوه ورجوا بالحجارة حتى قتلوه وقيل انه ركب سرق
 سفينة الى جدة فسرق فيها كيسا فيه دنانير فأخذوا في البحر (لتحكم بين الناس بما أراك الله) أي بما عرفك وأوحى به اليك
 (ولا تكن للظالمين) أي لاجلهم والذب عنهم وهم طعمة ومن بعده من قومه أو هو ومن يسير بسيرته (خصيما) متخاصما للبراءة
 لاختصاص اليهود ولاجلهم والنهي معظوف عا ينسحب عليه النظم الكريم كانه قيل فاحكم به ولا تكن الخ (واستغفر الله

ما حدث به من موالاتهم (ان الله كان غفورا رحيما) مبالغة في العفوة والرحمة لمن يستغفره (ولا يجادل عن الذين يجادلون أنفسهم) أي يخولونها بالله صية كقوله تعالى علم الله أنكم كنتم تخانون أنفسكم جعلت معصية العصاة خيانة منهم لأنفسهم كما جعلت ظالمها لرجوع ضررها إليهم والمراد بالوصول اما طعمة وأمثاله واما هو ومن عاونوه وشهد به آياته من قومه فانهم شركاء له في الاثم والخيانة (ان الله لا يحب من كان خوانا) مفرطاً ٢٥٥ في الخيانة مصرعاً عليها (أيها) منكم كافيه وتعليق بعدم المحبة

الذي هو كتابة عن الغضب والخطب بالمبالغ في الخيانة والاثم ليس لتخصيصه به بل لبيان افرأطعمة وقومه فيها) يستخفون من الناس) يستزرون منهم حياء وخوفاً من ضررهم (ولا يستخفون من الله) أي لا يستخفون منه سبحانه وتعالى وهو أحق بأن يستخيا منه ويخاف من عقابه (وهو معهم) عالم بهم وبأحوالهم فلا طريق الى الاستخفاء منه سوى ترك ما يستعجبه ويؤاخذ به (اذ يبيتون) يذرون ويزرون (ما لارضى من القول) من رمى البرئ والخلف المكاذب وشهادة الزور (وكان الله بما يعملون) من الاعمال الظاهرة والباطنة (محيطاً) لا يهرب عنه شيء منها ولا يفتون (ها أنتم هؤلاء) تلون الخطاب وتوجد له اليهم بطريق الالتفات اذ اناباً بتعديد جنائياتهم يوجب مشافهتهم بالتوبيخ والتقريع والجملة مبتدأ وخبر وقوله تعالى (جادلهم عنهم في الحياة الدنيا) جملة مبنية لوقوع أولها خبراً ويجوز أن يكون أولها مبتدأ

سرق درعا فلما طلبت الدرع منه رمى واحداً من اليهود بتلك السرقة ولما اشتدت الخصومة بين قومه وبين قومه يهودي جاء قومه الى النبي صلى الله عليه وسلم وطلبوا منه أن يعينهم على هذا المقصودون يلحق هذه الخيانة باليهودي فهم الرسول عليه الصلاة والسلام بذلك فتركت الآية (وثانيها) ان واحداً وضع عنده درعا على سبيل الودعة ولم يكن هناك شاهد فلما طلبها منه جحدتها (وثالثها) ان المودع لما طلب الودعة زعم ان اليهودي سرق اندرع واعلم أن العلماء قالوا هذا يدل على أن طعمة وقومه كانوا منافقين والاملا طلبوا من الرسول نصرة الباطل والحق السرقة باليهودي على سبيل التخصيص والبهتان ومما يؤكده ذلك قوله تعالى وما يضلون الا أنفسهم وما يضررونك من شيء ثم روي ان طعمة هرب الى مكة وارتمى ونقب حائطاً هناك لاجل السرقة فسقط الحائط عليه ومات (المسئلة الثانية) قال أبو علي الفارسي قوله بما أراك الله اما أن يكون منقولا بالهمزة من رأيت التي يراد بها رؤية البصر أو من رأيت التي تعدي الى المفعولين أو من رأيت التي يراد بها الاعتقاد والاول باطل لان الحكم في الحادثة لا يرى بالبصر واثاني أيضاً باطل لانه يلزم أن يتعدى الى ثلاثة لا الى المفعولين بسبب التعدية ومعلوم ان هذا اللفظ لم يتعد الى المفعولين أحدهما الكاف التي هي للخطاب والآخر المفعول المقدر وتقديره بما أراك الله ولما بطل القسمان بقي الثالث وهو أن يكون المراد منه رأيت بمعنى الاعتقاد (المسئلة الثالثة) اعلم أنه ثبت بما قدمنا ان قوله أراك الله معناه بما أعلمك الله وسمى ذلك العلم بالرؤية لان العلم القيني المبرأ عن جهات الريب يكون جاريًا مجرى الرؤية في القوة والظهور وكان عمر يقول لا يقولون أحد قضيت بما أراني الله تعالى فان الله تعالى لم يجعل ذلك الا لنبية وأما الواحد منا فراه يكون ظناً ولا يكون علماً اذا عرفت هذا فتقول قال المحققون هذه الآية تدل على انه عليه الصلاة والسلام ما كان يحكم بالاخبار والنص واذ عرفت هذا فقول تفرع عليه مسئلتان (أحدهما) انه لما ثبت أنه عليه الصلاة والسلام ما كان يحكم بالاخبار ثبت ان الاجتهاد ما كان جائزاً له (والثاني) ان هذه الآية دللت على انه ما كان يجوز له أن يحكم بالاخبار فوجب أن يكون حال الامة كذلك لقوله تعالى واتبعوه واذا كان كذلك وجب أن يكون العمل بالقياس حراماً والجواب عنه انه لما قامت الدلالة على ان القياس حجة كان العمل بالقياس عملاً بالنص في الحقيقة فانه يصير التقدير كانه تعالى قال مهما غلب على ظنك ان حكم الصورة المسكوت عنها مثل حكم الصورة المنصوص عليها بسبب أمر جامع بين الصورتين فاعلم ان تكلفي في حثك أن تعمل بوجوب ذلك الظن واذا كان الامر كذلك كان العمل بهذه القياس عملاً بعين النص أما قوله ولا تكن للجانين خصيماً فبيد مسائل (المسئلة الاولى) معنى الآية ولا تكن لاجل الخائنين مخاصماً لمن كان برياً عن الذنب يعني لا تخاصم اليهود لاجل المنافقين (المسئلة الثانية) قال الواحدى رحمه الله خصمك الذي يخاصمك وجمعه الخصماء وأصله

موضوع لا بمعنى الذين وجادلتم الخ صلة له والجداله أشد المخاصمة والمعنى هو أنكم خاصتم عن طعمة وأمثاله في الدنيا (فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة) فمن يخاصم عنهم يومئذ عند تعذيبهم وعقابهم (ام من يكون عليهم وكلاً) حافظاً ومحامياً من بأس الله تعالى وانتقامه (ومن يعمل سوءاً فيحاسبوه به غيره كإفعل طعمة بقتادة واليهودي (أو يظلم نفسه) بما يخص به كإخلف الكاذب وقيل السوء مادون الشر والظلم الشر وقيل هما الصغيرة والكبيرة (ثم يستغفر الله) بالتوبة الصادقة (يجد الله غفورا) لذنوبه

كاشفة ما كانت (رخيما) مفضلا عليه وفيه من يذبح طعمة وقومه في الذنوب والاستغفار لما أن من طعمة الكذب لا تخلص
والرحمة نعمة زائدة كما مر (ومن يكسب اثما) من الأثام (فإنما يكسبه على نفسه) حيث لا يتعدى ضرره ووباله إلى غيره فلا يحترق
عن تعريضها للعقاب والعذاب عاجلا وأجلا (وكان الله عليما) مبالغا في العلم (حكيمًا) مراعيًا للحكمة في كل ما قدر وقضى ولذلك
لا يحمل وأزره وزر أخرى (ومن يكسب خطيئة صغيرة أو مالا عدل ٤٥٦) فيد من الذنوب وقرى ومن يكسب بكسر الكاف

من الخصم وهو ناحية الشيء وطرفه والخصم طرف الزاوية وطرف الاشعار وقيل للخصم
خصمان لأن كل واحد منهما في ناحية من الحجة والدعوى وخصوم السحابة جوانبها
(المسئلة الثالثة) قال الطاعنون في عصمة الانبياء عليهم السلام دلت هذه الآية على
صدور الذنب من الرسول عليه الصلاة والسلام فإنه لو أن الرسول عليه الصلاة والسلام
أراد أن يخاصم لأجل الخائن ويذب عنه والالما ورد النهي عنه والجواب أن النهي
عن الشيء لا يقتضي كون النهي فاعلا للنهي عنه بل ثبت في الرواية أن قوم طعمة لما
التسوا من الرسول عليه الصلاة والسلام أن يذب عن طعمة وأن يلحق السرقة باليهودي
توقف وانتظر الوحي فسرلت هذه الآية وكان الغرض من هذا النهي تنبيه النبي
عليه الصلاة والسلام على أن طعمة تذاب وإن اليهودي يرى عن ذلك الجرم فإن قيل
الدليل على أن ذلك الجرم قد وقع من النبي عليه الصلاة والسلام قوله بعد هذه الآية
واستغفر الله إن الله كان غفورا رحيما فلما أمره الله بالاستغفار دل على سبق الذنب
والجواب من وجوه (الاول) لعله مال طبعه إلى نصرة طعمة بسبب أنه كان في الظاهر من
المسلمين فامر بالاستغفار لهذا القدر وحسنات الاراسينات المقربين (والثاني) لعل
القول لما شهدوا على سرقة اليهودي وعلى براءة طعمة من تلك السرقة ولم يظهر للرسول عليه
الصلاة والسلام ما يوجب التذبح في شهادتهم هم بأن يقضى بالسرقة على اليهودي ثم
لما أطلع الله تعالى على كذب أولئك اليهود عرف أن ذلك القضاء لو وقع لكان خطأ
فكان استغفاره بسبب أنه هم بذلك الحكم الذي لو وقع لكان خطأ في نفسه وإن كان
معذورا عند الله فيه (الثالث) قوله واستغفر الله يحتمل أن يكون المراد واستغفر الله
لأولئك الذين يذنبون عن طعمة ويريدون أن يظهروا براءته عن السرقة ثم قال تعالى ولا
تجادل عن الذين يخفون أنفسهم أن الله لا يحب من كان خوانا أيما والمراد بالذين يخفون
أنفسهم طعمة ومن عاونه من قومه ممن علم كونه سارقا والاختيان كالميانة يقال ثمانه
واختانته وذكرنا ذلك عند قوله تعالى علم الله أنكم كنتم تخفون أنفسكم وإنما قال تعالى
لطعمة ولمن ذنب عنه أنهم يخفون أنفسهم لا من أقدم على المعصية فقد حرم نفسه
الثواب وأوصلها إلى العقاب فكان ذلك منه خيانة مع نفسه ولهذا المعنى يقال لمن ظلم
غيره أنه ظلم نفسه واعلم أن في الآية تهديدا شديدا وذلك لأن النبي عليه الصلاة والسلام
لما مال طبعه قليلا إلى جانب طعمة وكان في علم الله أن طعمة كان فاسقا قال تعالى عاتب
رسوله على ذلك القدر من اعانة المذنب فكيف حال من يعلم من الظالم كونه ظالما ثم يعينه
على ذلك الظلم بل يحمله عليه ويرغبه فيه أشد الترغيب ثم قال تعالى إن الله لا يحب من كان
خوانا أيما قال المفسرون أن طعمة خان في الدرع وأثم في نسبة اليهودي إلى تلك
السرقة فلا جرم قال الله تعالى إن الله لا يحب من كان خوانا أيما فإن قيل لم قال خوانا
أيما مع أن المصادر عنه خيانة واحدة وأثم واحد قلنا علم الله تعالى أنه كان في طبع

وتشديد السين وأصله
يكسب (أو اثما) كبيرة
أو ما كان عن عمد ثم مر
به أي يقذف به ويستند
وتوحيد الضمير مع تعدد
المرجع لمكان أو وتذكير
لتغيب الهم على الخطيئة
كأنه قيل ثم يرمي بأحدهما
وقرى يرمي بهما وقيل
الضمير للكسب المدلول
عليه بقوله تعالى يكسب ومن
للترخي في الرتبة (برئنا)
أي بما رماه به ليحملة
عقوبته العاجلة كما فعل
طعمة بزبد (فقد احتل)
أي بما فعل من تحميل
جريرته على البريء
(بهتانًا) وهو الكذب على
الغير بما يبهت منه ويخبر
عند سماعه لفضاعته
وهوله وقيل هو الكذب
في السدى يخبر
عظمه (وإنما مينا) أي
يتنافحشا وهو وصف لا ثما
وقد اكتفى في بيان عظم
البهتان بالتكثير التخييم
كأنه قيل بهتاننا لا يقادر
قدره وإنما مينا على أن
وصف الهم بما ذكره من
وصف البهتان به لا سيما عبارة
عن أمر واحد هورمي
البريء بخيانة نفسه قد صبر
عنه بهتانهم وبلا أمره

وتفطه حاله فدار العظم والفحامة كون الرمي به نارامي فإن رمي البريء بخيانة ما خطيئة كانت أو إنما بهتان ذلك
وإن في نفسه أما كونه بهتانًا فظاهرا وأما كونه إنما فلا أن كون الذنب بالنسبة إلى من فعله خطيئة لا يلزم منه كونه بالتسليم
إلى من نسبته إلى البريء منه أيضا كذلك بل لا يجوز ذلك قطعا كيف لا وهو كذب محرم في جميع الأديان فهو في نفسه
بهتان وإنما لا يحال ويكون تلك الجناية للرامي يتضاعف ذلك شدة ويرداد فيها لكن لا يلزم تمام جنائته المكسور

البري والاكابر الرمي بغير جنابة منه في العظيم ولا مجرد اشتباهه على تبرئة نفسه الحافظة والاكان الرمي بغير جنابة مع تبرئة نفسه كذلك في العظيم بل لاشتماله على قصد تحميل جنابته على البري واجراء عقوبتها عليه كما ينبغي عنه ايتار الاحتمال على الاكتساب ونحوه لما فيه من الايدان بانعكاس تقديره مع ما فيه من الاشعار بشل الوزر ووجه بقا الامر بما ذكر من الضمام كسبه وتبرئة نفسه الى رمي البري ﴿ ٤٥٧ ﴾ كج زداد الجنابة فحماكن تلك الزيادة وصف للجموع

لالاثم (ولو لافضل الله عليك ورحمك) اعلامك

ماهيه عليه بالوحى وتبيلهلم الحق وقيل بانيل العصمة (اهمت طائفة منهم)

أى من بنى ظنهم وهم الدابون عن طعمة وقد جو ز أن يكون

المراد باطائفة كلهم ويكون الضمير راجعا

الى الناس وقيل هم وفدي ثقف قدموا

على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا جشاك

لنابك على أن لا تكتبه أصنامنا ولا تعشرنا فرد

هم رسول الله صلى الله عليه وسلم (أن اضلوك)

أى بأن اضلوك عن القضاء بالحق مع علمهم

بكنه الامر والجملة جواب لولا وانما نفى

همهم مع أن المنفى انما هو تأثيره فقط ايدانا

بالتفان تأثيره بالكلية وقيل المراد هو الهم المؤثر

ولارب في انتقائه حقيقة وقيل الجواب مخدوف

أى لاضلوك وقوله تعالى لهمت جملة مستأنفة

أى اقدهمت طائفة يا (وما يضلون الأنفسهم) ﴿ ٥٨ ﴾ ث لاقتصار وبال مكرهم غايهم من غير أن يصيبك منه شيء والجملة

الاعتراض وقوله تعالى (وما يضرونك من شيء) عطاف عليه ومحل الجسار والجور والنصب على المصدرية وبأى وما يضرونك شيئا من الضرر لما أنه تعالى صاحك وامام خطر يالك فكان علامتك بضاهر الحسلا

ذلك الرجل الحيانة الكثيرة والاثم الكثير فذكر اللفظ الدال على المبالغة بسبب ما كان في طبعه من الميل الى ذلك ويدل عليه ما روينا انه بعد هذه الواقعة هرب الى مكة وارتد ونقب حائط انسان لاجل السرقة فسقط الحائط عليه ومات ومن كان خائفة كذلك لم يشك في خبائته وأيضاً طلب من النبي عليه الصلاة والسلام أن يدفع السرقة عنه والحقها باليهودى وهذا يبطل رسالة الرسول ومن حاول ابطال رسالة الرسول واراد اظهار كذبه فقد كفر فلهذا المعنى وصفه الله بالمبالغة في الحيانة والاثم وقيل اذا عثرت من رجل على سبئة فاعلم أن لها أخوات عن عمر رضى الله عنه انه أمر بقطع يد سارق فباعت أمه تبكي وتقول هذه أول سرقة سرقها فاعف عنه فقال كذبت أن الله لا يؤاخذ عبده في أول الامر واعلم انه تعالى لما خص هذا الوعيد بمن كان عظيم الحيانة والاثم دل ذلك على ان من كان قليل الحيانة والاثم فهو خارج عنه ﴿ ثم قال تعالى ﴾ يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم اذ يبيتون ما لا يرضى من القول وكان الله بما يعملون محيطا) الاستخفاء في اللغة معناه الاستتار يقال استخفيت من فلان أى تواريت منه واستترت قال تعالى ومن هو مستخف بالليل أى مستتر فقله ويستخفون من الناس أى يستترون من الناس ولا يستترون من الله قال ابن عباس يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله قال الواحدى هذا معنى وليس بتفسير وذلك لان الاستخفاء من الناس يوجب الاستتار من الناس والاستخفاء منهم فاما أن يقال الاستخفاء هو نفس الاستخفاء فليس الامر كذلك وقوله وهو معهم يريد بالعلم والقدرة والروية وكفى هذا زاجر للانسان عن المعاصى وقوله اذ يبيتون ما لا يرضى من القول أى يضمر ون يتدرون في أذهانهم وذكرنا معنى التبيت في قوله بيت طائفة منهم والذي لا يرضاه الله من القول هو أن طعمة قال أرمى اليهودى بانه هو الذى سرق الدرع وأحلف انى لم أسرقها فيقبل الرسول عني لاني على دينه ولا يقبل عيني اليهودى فان قيل كيف سمى التبيت قولاً وهو معنى في النفس قلنا مذهبا ان الكلام الحقيقى هو المعنى القائم بالنفس وعلى هذا المذهب فلا اشكال ومن أنكر كلام النفس فله أن يجيب بأن طعمة وأصحابه لعلمهم اجتمعوا في الليل ورتبوا كيفية الحيلة والمكر فسمى الله كلامهم ذلك بالقول المبيت الذى لا يرضاه فاما قوله وكان الله بما يعملون محيطا فالمراد الوعيد من حيث أنهم وان كانوا يخفون بيفية المكر والخداع عن الناس الا انها كانت ظاهرة في علم الله لانه تعالى محيط بجميع المعلومات لا يخفى عليه سبحانه منها شيء ﴿ ثم قال تعالى ﴾ ها أنتم هؤلاء جادتم عنهم في الحياة الدنيا فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة) هما للتبنيء في ها أنتم وهو لا وهو ما مبتدأ وخبر جادتم جملة مبنية لوقوع أولاء خبرا كما تقول لبعض الاسخياء أنت حاتم تجود بمالك وتؤثر على نفسك ويجوز أن يكون أولاء اسما موصولا بمعنى الذى وجادتم صلة وأما الجدل فهو في اللغة عبارة عن شدة الخصامة وجدل الحبل شدة قتله ورجل مجدول كأنه قتل والاجدل الصقر لانه من أشد

(وما يضلون الأنفسهم) ﴿ ٥٨ ﴾ ث لاقتصار وبال مكرهم غايهم من غير أن يصيبك منه شيء والجملة

الاعتراض وقوله تعالى (وما يضرونك من شيء) عطاف عليه ومحل الجسار والجور والنصب على المصدرية وبأى وما يضرونك شيئا من الضرر لما أنه تعالى صاحك وامام خطر يالك فكان علامتك بضاهر الحسلا

تفتت بأقوال المتألمين من غير أن يخطر ببالك أن الخطيئة على خلاف ذلك (والله اعلم) الخطيئة الخطيئة أي التي هي من جنس
بين المتوابين وقيل المراد بالحكمة الستة (وعلمك) بالوحى من خفيات الأمور التي من جعلتها وجوه إبطال كبد المتألمين
أو من أمور الدين وأحكام الشرع (مالم تكن تعلم) ذلك إلى وقت التعليم (وكان فضل الله عليك عظيما) إذا لا فضل أعظم
من التوبة العامة والى سادس التامة (لاخبرني كثير من نجواهم) * ٤٥٨ * أي في كثير من تنجى الناس (الامن أمر) أي

التمنى نجوى من أمر
(بصدقة أو معروف)
وقيل المراد بالنجوى
المتنجسون بطريق
المجاز وقيل التجوى جمع
نجى نقله الكرمانى
وأما كان فلا استثناء متصل
ويجوز الانقطاع
أيضا على معنى لكن من
أمر بصدقة الخ في
نجواه الخبر والمعروف
كل ما يستحسنه الشرع
ولا ينكره العقل فينتظم
أصناف الجليل وفنون
أعمال البر وقد فسر ههنا
بالقرض وإغاثة الملهوف
وصدقة التطوع على
أن المراد بالصدقة الصدقة
الواجبة (أو إصلاح بين
الناس) عند وقوع الشاقة
والمعاداة بينهم من غير
أن يجاوز في ذلك حدود
الشرع الشريف وبين
إمامة تعلق بنفس إصلاح
نقال أصلحت بين القوم
أو يمحذوف هو صفة له
أي كان بين الناس *
عن ابن أيوب الأنصارى
رحم الله تعالى عنده أن

الظهور قوة هذا قول الزجاج وقال غيره سميت الخاصة جدا لان كل واحد من الحصين
يريد ميل صاحبه عما هو عليه وصرفه عن رأيه إذا عرفت هذا فتقول هذا خطاب مع
قوم من المؤمنين كانوا يذوبون عن طعمة وعن قومه بسبب أنهم كانوا في الظاهر من
المسلمين والمعنى هبوا أنكم خاصتم عن طعمة وقومه في الدنيا فمن الذين يخاصمون عنهم في
الآخرة إذا أخذهم الله بعذابه وقرأ عبد الله بن مسعود أنها أنتم هو لأجسادكم عنه يعنى عن
طعمة وقوله فمن يجادل الله عنهم استفهام بمعنى التوبيخ والتقريع * ثم قال (أم من يكون
عليهم وكيفا) فقوله أم من يكون عطف على الاستفهام السابق والوكيل هو الذى وكل
إليه الأمر في الحفظ والحماية والمعنى من الذى يكون محافظا ومحاميا لهم من عذاب الله
واعلم أنه تعالى لما ذكر الوعيد في هذا الباب تبعه بالدعوة إلى التوبة وذكر فيه ثلاثة
أنواع من الترغيب (فالأول) * قوله تعالى (ومن يعمل سوا أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله
يجد الله غفورا رحيما) والمراد بالسوء القبيح الذى يسوء به غيره كإفعل طعمة من سرقة
الدرع ومن رمى اليهودى بالسرقة والمراد بظلم النفس ما يختص به الإنسان كالخلف
الكاذب وما يخص ما يتعدى إلى الغير باسم السوء لأن ذلك يكون في الأكثر أيضا للضرر
إلى الغير والضرر سوء حاضر فأما الذنب الذى يخص الإنسان فذلك في الأكثر لا يكون
ضررا حاضرا لأن الإنسان لا يوصل الضرر إلى نفسه واعلم أن هذه الآية دالة على حكمين
(الأول) أن التوبة مقبولة عن جميع الذنوب سواء كانت كفرا أو قلا عدا أو غصبا
للاموال لأن قوله ومن يعمل سوا أو يظلم نفسه عم الكل (الثاني) أن ظاهر الآية يقتضى
أن مجرد الاستغفار كاف وقيل بعضهم أنه مقيد بالتوبة لأنه لا ينفع الاستغفار مع الإصرار
وقوله يجد الله غفورا رحيما معناه غفورا رحيما له وحذف هذا القيد لدلالة الكلام عليه
فأنه لا ماع للترغيب في الاستغفار إلا إذا كان المراد ذلك (والنوع الثاني) من الكلمات
المرغبة في التوبة * قوله تعالى (ومن يكسب اثما فانما يكسبه على نفسه وكان الله عليما
حكيمًا) والكسب عبارة عما يفيد جر منفعة أو دفع مضرة ولذلك لم يحز وصف البارئ تعالى
بذلك والمقصود منه ترغيب العاصي في الاستغفار لأنه تعالى يقول الذنب الذى أتيت به
ماعدات مضرة إلى فاني منزّه عن التفع والضرر ولا بأس من قبول التوبة والاستغفار
وكان الله عليما بما في قلبه عند إقدامه على التوبة حكيمًا تقتضى حكمته ورحمته أن
يتجاوز عن التائب (النوع الثالث) قوله تعالى (ومن يكسب خطيئة أو اثما ثم يرجع
برئافدا حلت به تانوا واثما ميتا) وذكر وافي الخطيئة والاثم وجوها (الأول) أن الخطيئة
هى الصغيرة والاثم هو الكبيرة (وثانيها) الخطيئة هى الذنب القاصر على فعله والاثم
هو الذنب المتعدى إلى الغير كالظلم والقتل (وثالثها) الخطيئة ملائمة بفعله سواء كان
بالعمد أو بالخطأ والاثم ما يحصل بسبب العمد والدليل عليه ما قبل هذه الآية وهو قوله
ومن يكسب اثما فانما يكسبه على نفسه فيبين أن الاثم ما يكون سببا لاستحقاق العقوبة

رسول الله صلى الله عليه وسلم قاله ألا أدلك على صدقة خير لك من حمر النعم فقال بلى يا رسول الله * وأما
الله قال صلح بين الناس إذا تفسدوا وتوحد بينهم إذا تباعدوا وقالوا ولعل السر في أفراد هذه الأقسام الثلاثة
بالذكر أن على الخير المعتدى إلى الناس إما بالبصالة المنفعة أو لدفع المضرة والمنفعة إما جسمانية كإعطائه
المال وإليه الإشارة بقوله تعالى الامن

الحسن يستحقه والعدل ومما فيه إلهام الإشارة إلى أمر بالمعروف والنهي عن المنكر فعدا شيئا لا بد بقوله تعالى أو إصلاح بين الناس (ومن يفعل ذلك) إشارة إلى الأمور المذكورة أعني الصدقة والمعروف والإصلاح فإنه يشار به إلى متعدد ومافية من معنى البعد مع قرب العهد بها لا يبدان بعد منزلتها ورفعة شأنها وترتيب الوعد على فعلها أثر بيان خيرية الأمر بها لما أن المقصود الأصلي هو الترغيب ﴿٤٥٩﴾ في الفعل وبيان خيرية الأمر به للدلالة على خيريته

بالطريق الأول لما إن مدار

حسن الأمر وقبحه حسن
المأمور به وقبحه خيب

ثبت خيرية الأمر بالأمر
المذكورة فخيرية فعلها

اثبت وفيه تحريض
للأمر بها على فعلها

أو إشارة إلى الأمر بها
كأنه قيل ومن يأمر بها

والكلام في ترتيب الوعد
على فعلها كالتدبير

في الخيرية فإن استباح
الأمر بها الاجراء عظيم

انما هو ليكون ذريعة
إلى فعلها فاستباحة

أولى وأحق (العلماء
مرضاة الله) على الفعل

والتيقيد به لأن الأعمال
بالنيات وأن من فعل

خيرا غير ذلك لم يستحق به
غير الحرمان (فسوف

نؤتيه) بنون العظمة
على الالتفات وقرئ بالياء

(أجر عظيم) يقصر
عنه الوصف (ومن يشاقق

الرسول) العرض لعوار
الرسالة لاظهار كمال

شناعة ما جرت وأعلمه
من المشاققة واختلافه

وأما قوله ثم يرم به برئنا فالضمير في به إلى ما ذا يعود فيه وجوه (الأول) ثم يرم بأحد هذين المذكورين (الثاني) أن يكون عائدا إلى الأثم وحده لأنه هو الأقرب كإعاده إلى التجارة في قوله وإذا رأوا تجارة أولوها انفضوا اليها (الثالث) أن يكون عائدا إلى الكسب والتقدير يرم بكسبه برئنا فدل يكسب على الكسب (الرابع) أن يكون الضمير راجعا إلى معنى الخطيئة فكانه قال ومن يكسب ذنبا ثم يرم به برئنا وأما قوله فقد احتمل بهتاننا فالبهتان أن ترمي أحاك بأمر منكرو وهو يرى منه واعلم أن صاحب البهتان مذموم في الدنيا أشد الذم ومعاقب في الآخرة أشد العقاب فقوله فقد احتمل بهتاننا إشارة إلى ما يلحقه من الذم العظيم في الدنيا وقوله وإثما مبينا إشارة إلى ما يلحقه من العقاب العظيم في الآخرة ﴿ثم قال﴾ (ولو لا فضل الله عليك ورحته لمحت طائفة منهم أن يضلوك والمعنى ولو لا أن الله خصك بالفضل وهو النبوة وبالرحمة وهي العصمة لمحت طائفة منهم أن يضلوك وذلك لأن قوم طعمة كانوا قد عرفوا أنه سارق ثم سألوا النبي عليه السلام أن يدفع ويجادل عنه ويبرئه عن السرقة وينسب تلك السرقة إلى اليهودي ومعنى يضلوك أي يفلتوك في الحكم الباطل الخطأ ﴿ثم قال﴾ (وما يضلون إلا أنفسهم) بسبب تعاونهم على الأثم والعدوان وشهادتهم بالزور والبهتان فهم لما أقدموا على هذه الأعمال فهم الذين يعملون عمل الضالين (وما يضرونك من شيء) فيه وجهان (الأول) قال القفال رحمه الله وما يضرونك في المستقبل فوعده الله تعالى في هذه الآية بإدامة العصمة مما يريدون من إيقاعه في الباطل (الثاني) أن المعنى أنهم وإن سعوا في القائل في الباطل فأنت ما وقعت في الباطل لأنك بنيت الأمر على ظاهر الحال وأنت ما أمرت الأبناء الأحكام على الظواهر ﴿ثم قال﴾ (وأزل الله عليك الكتاب والحكمة) واعلم أننا إن فسرنا قوله وما يضرونك من شيء بأن المراد أنه تعالى وعده بالعصمة في المستقبل كالقوله وأزل الله عليك الكتاب والحكمة مؤكدا لذلك الوعد يعني لما أزل عليك الكتاب والحكمة وأمرك بتبليغ الشريعة إلى الخلق فكيف يليق بحكمته أن لا يعصمك عن الوقوع في الشبهات والضلالات وإن فسرنا تلك الآية بأن النبي عليه الصلاة والسلام كان معذورا في بناء الحكم على الظاهر كان المعنى وأزل الله عليك الكتاب والحكمة وأوجب فيها بناء أحكام الشرع على الظاهر فكيف يضرك بناء الأمر على الظاهر ﴿ثم قال تعالى﴾ (وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما) قال القفال رحمه الله هذه الآية تحتل وجهين (أحدهما) أن يكون المراد ما يتعلق بالدين كما قال ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان وعلى هذا الوجه تقدير الآية أنزل الله عليك الكتاب والحكمة وأطلعك على أسرارهما وأوقفك على حقائقهما مع أنك ما كنت قبل ذلك طالما بشئ منهما وكذلك يفعل بك في مستأنف أيامك لا يقدر أحد من المنافقين على اضلالك وإزلالك (الوجه الثاني) أن يكون المراد وعلمك ما لم تكن تعلم من أخبار الأولين وكذلك يعلمك من حيل المنافقين

وتعليل الحكم الآتي بذلك (من بعد ما تبين له الهدى) ظهر له الحق بالوقوف على المعجزات الدالة على نبوته (و يبيع غير سبيل المؤمنين) أي غير ما هم مستترون عليه من عقد وعمل وهو الدين القيم (نوله ما تولى) أي ليعمله واليا لما تولى من الضلال ونخله بأن يخل بيسه وبين ما اختاره (ونصله جهنم) أي ندخله إياها وقرئ يفتح النون

لا يفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) قد مر تفسيره مما سبق وهو ذكر برئائهم والتشديد في اول قصته
طعمة وقد مر موته كافرا وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان شيخا من العرب جاء الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال اني شيخ منهمك في الذنوب الا اني لم اشرك بالله شيئا منذ عرفته وآمنت به ولم اتخذ من دونه وليا
ولم أراقم المعاصي جراه على الله تعالى وماتوهت طرفة * ٤٦٠ * عين أنى أعجز الله هربا وانى لسانه تائب

مستغفر لما ترى حالى
عند الله تعالى فترت
(ومن يشرك بالله فقد ضل
ضلالا بعيدا) عن الحق
فان الشرك أعظم أنواع
الضلالة وأبعدها
عن الصواب والاستقامة
كأنه افتراء واتم عظيم
ولذلك جعل الجزاء في هذه
الشرطية فقد ضل الخ
وفيما بقي فقد افتري
اثما عظيمة حسبما قضيه
سباق النظم الكريم
وسبقه (ان يدعون
من دونه) أى ما يعبدون
من دونه عز وجل (الا انما
يعني اللات والعزى ومناة
وتحوها عن الحسن انه
لم يكن من احياء العرب
حتى الاكل انهم ضم بعد دونه
يسونه أى شئى فلان قيل
لانهم كانوا يقولون
في أصنامهم هن بنات
الله وقيل لانهم كانوا
يلبسونها أنواع الخلق
ويريبنها على هيأت
النسوان وقيل المراد
الملائكة لقولهم الملائكة
بنات الله وقيل تسميتها

ووجوه كبدهم ما تقدر به على الاحتراز عن وجوه كبدهم ومكرهم ثم قال وكل فضل الله
عليك عظيما وهذا من أعظم الدلائل على أن العلم أشرف الفضائل والمنافذ وذلك لان الله
تعالى ما أعطى الخلق من العلم الا القليل كما قال وما أوتيتم من العلم الا قليلا ونصيب
الشخص الواحد من علوم جميع الخلق يكون قليلا ثم انه سمي ذلك القليل عظيما حيث قال
وما أوتيتم من العلم الا قليلا وسمى جميع الدنيا قليلا حيث قال قل منافع الدنيا قليل وذلك
يدل على غاية شرف العلم * قوله تعالى (لاخبر في كثير من نجواهم الامن أمر بصدقة
أو معروف أو اصلاح بين الناس ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله فسوف نؤتيه أجرا
عظيما) واعلم ان هذه اشارة الى ما كانوا يتناجون فيه حين يبيتون ما لا يرضى من القول
وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى رحمه الله التجوى في اللغة سر بين اثنين يقال
تاجبت الرجل مناجاة وتجاو ويقال تجوى الرجل التجوى بمعنى تاجبته والتجوى قد
تكون مصدرا بمنزلة المناجاة قال تعالى ما يكون من تجوى ثلاثة الا هو رابعهم وقد تكون
بمعنى القوم الذين يتناجون قال تعالى واذهم تجوى (المسئلة الثانية) قوله الامن أمر
بصدقة ذكر التجويون في محل من وجوها وتلك الوجوه مبنية على معنى التجوى في هذه
الآية فان جعلنا معنى التجوى ههنا السر فيجوز أن يكون في موضع النصب لانه استثناء
الشئ عن خلاف جنس فيكون نصبا كقوله الأذى ويجوز أن يكون رفعا في لغة من رفع
المستثنى من غير الجنس كقوله الاباعفبر والاعيس وأبو عبيد جعل هذا من باب حذف
المضاف فقال التقدير الا في تجوى من أمر بصدقة ثم حذف المضاف وعلى هذا التقدير
يكون من في محل التجوى لانه أقيم مقامه ويجوز فيه وجهان (أحدهما) الحذف بدل من
تجواهم كما تقول ما مررت بأحد الا زيد (والثاني) النصب على الاستثناء فكما تقول
ما جاءني أحد الا زيدا وهذا استثناء الجنس من الجنس وأما ان جعلنا التجوى اسما للقوم
المتناجين كان منصوبا على الاستثناء لانه استثناء الجنس من الجنس ويجوز أن يكون من
في محل الحذف من وجهين (أحدهما) أن يجعله تبعا لكثير على معنى لاخبر في كثير من
تجواهم الا فيمن أمر بصدقة كقولك لاخبر في القوم الا نفر منهم (والثاني) أن يجعله تبعا
للتجوى كما تقول لاخبر في جماعة من القوم الا زيد ان شئت اتبعته زيدا الجماعة وان شئت
اتبعته القوم والله أعلم (المسئلة الثالثة) هذه الآية وان نزلت في مناجاة بعض قوم ذلك
السارق مع بعض الا انها في المعنى عامة والمراد لاخبر فيما يتناجى فيه الناس ويخوضون
فيه من الحديث الا ما كان من أعمال الخير ثم انه تعالى ذكر من أعمال الخير ثلاثة أنواع
الامر بالصدقة والامر بالمعروف والاصلاح بين الناس وانما ذكر الله هذه الاقسام
الثلاثة وذلك لان عمل الخير اما أن يكون باوصال المنفعة أو بدفع الضرر اما باوصال الخير
فاما أن يكون من الخيرات الجسمية وهو اعطاء المال واليه اشارة بقوله الامن أمر
بصدقة وأما أن يكون من الخيرات الروحية وهو عبارة عن تكميل القوة النظرية بالعلوم

انما لتأنيث اسمائها اولانها في الاصل جاد والمجادات تؤنث من حيث انها ضاهت الاناث
لانفعالها واراها بهذا الاسم للتنبيه على فرط حماقة عبدتها وتناهي جهلهم والاناث جمع أى كبرياء وروى
وقرى على التوحيد وأتأ أيضا على أنه جمع أنثى كقلب وأجمع انثى كثمار وثروقرى وثنا واثنا بالتحفيف
والثقل جمع وثن كقولك أسد وأسد وأسد على الاصل وقلب

والواو الفاعل وجوه (واي ينعون) وما يعبدون بعبادتها (الاشيطان امريدا) اذ هو الذي امرهم بعبادتها وانما امرهم عليها فكانت طاعتهم له عبادة والمراد هو الذي لا يعلق بخير وأصل التركيب للملاسة ومنه صرح بمردو شجرة مر داطلتي تنثر ورقها (لعنه الله) صفة ثانية للشيطان (وقال لا تتخذن من عبادك نصيبا مفروضا) عطفت على الجملة المتقدمة أي شيطاننا مريدا جامعا بين لعنة الله وهذا * ٤٦١ ﴿ القول الشنيع الصادر عنه عند اللعن واقد برهن على أن عبادة الاصنام غاية

الضلال بطريق التعليل بأن ما يعبدونها بفعل ولا يفعل فعلا اختياريا وذلك يناقض الألوهية غاية المناقاة ثم استدلت عليه بأن ذلك عبادة للشيطان وهو أقطع الضلال من وجوه ثلاثة الاول أنه منهك في النية لا يكاد يعلق بشيء من الخير والهدى فتكون طاعته ضلالا بعيدا عن الحق والثاني أنه ملعون اضلاله فلا نستطيع مطاوعته سوى اللعن والاضلال والثالث أنه في غاية السعي في اهلاكهم واضلالهم فوالله من هذا شأنه غاية الضلال فضلا عن عبادة الغرض المقطوع أي نصيبا قدر لي وفرض من قولهم فرض له في العطاء (ولا ضلنهم ولا متنبهم) الاماني الباطلة كطول الحياة وأن لا يبعث ولا يعاقب ونحو ذلك (ولا أمرنهم) فليتسكن آذان الانعام

أو تكميل القوة العلمية بالأفعال الحسنة ومجموعهما عبادة عن الأمر بالمعروف واليه الإشارة بقوله أو معروف وأما إزالة الضرر فإليها الإشارة بقوله أو إصلاح بين الناس فثبت أن بجامع الخبرات مذكورة في هذه الآية وما يدل على صحة ما ذكرنا قوله عليه الصلاة والسلام كلام ابن آدم كله عليه لاله الا ما كان من أمر بمعروف أو نهى عن منكر أو ذكر الله وقيل لسفيان الثوري ما أشد هذا الحديث فقال سفيان ألم تسمع الله يقول لآخر في كثير من نجوهم فهو هذا بعينه أما سمعت الله يقول والعصران الانسان اني خسرفهوه هذا بعينه ثم قال تعالى ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله فسوف نؤتيه أجرا عظيما والمعنى ان هذه الاقسام الثلاثة من الطاعات وان كانت في غاية الشرف والجلالة الا ان الانسان انما يتفع بها اذا أتى بها لوجه الله ولطلب مرضاته فأما اذا أتى بها للرياء والسعة انقلب القضية فصارت من أعظم المفاسد وهذه الآية من أقوى الدلائل على ان المطلوب من الاعمال الظاهرة رعاية أحوال القلب في اخلاص النية وتصفية الداعية عن الالتفات الى غرض سوى طلب رضوان الله ونظيره قوله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وقوله وأن ليس للانسان الا ما سمى وقوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات وههنا سؤالان (السؤال الاول) لم انتصب ابتغاء مرضاة الله والجواب لانه مفعول له والمعنى لانه لا ابتغاء مرضاة الله (السؤال الثاني) كيف قال الا من أمر ثم قال ومن يفعل ذلك والجواب أنه ذكر الامر بالخير ليدل به على فاعله لان الامر بالخير لما دخل في زمرة الخير ينفي أن يدخل فاعل الخير فيهم كان ذلك أولى ويجوز أن يراد ومن يأمر بذلك فعبر عن الامر بالفعل لان الامر أيضا فعل من الافعال * قوله تعالى (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا) اعلم أن تعلق هذه الآية بما قبلها هو ما روى أن طعمة بن ابيرق لما رأى ان الله تعالى هنك ستره وبرا اليهودي عن تهمة السرقة ارتد وذهب الى مكة ونقب جدار انسان لاجل السرقة فتهدم الجدار عليه ومات فتركت هذه الآية اما الشقاق والمشاقة فقد ذكرنا في سورة البقرة انه عبارة عن كون كل واحد منهما في شق آخر من الامر أو عن كون كل واحد منهما فاعلا فعلا يقتضي لحوق مشقة بصاحبه وقوله من بعد ما تبين له الهدى أي من بعدما ظهر له بالدليل صحة دين الاسلام قال الزجاج لان طعمة هذا كان قد تبين له بما وحى الله تعالى من أمره وأظهر من سرقة ما دله ذلك على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فعادى الرسول وأظهر الشقاق وارتد عن دين الاسلام فكان ذلك اظهارا للشقاق بعد ما تبين له الهدى قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين يعني غير دين الموحدين وذلك لان طعمة ترك دين الاسلام واتبع دين عبادة الاوثان ثم قال نوله ما تولى أي نتركه وما اختار لنفسه ونكاه الى ما تولى عليه قال بعضهم هذا منسوخ بآية السيف لاسيما في حق المرتد ثم قال ونصله جهنم يعني نلزمه جهنم وأصله الصلاة وهو لزوم النار وقت

أي فليطعننا بوجوب أمرى وبشقها من غير نلزم في ذلك ولا تأخير وذلك ما كانت العرب تفعله بالبحار والسواكب (ولا أمرنهم فليغيرن) ممثلين به (خلق الله) عن نهج صورة أو صفة وينظم فيه ما قيل من فقه عين الحامي وخصاء العبد والوشم والوشم ونحو ذلك وعموم اللفظ يمنع الحصاص مطلقا لكن الفقهاء رخصوا في البهائم لمكان الحاجة وهذه الجمل المحكية عن

المؤمن منطلق به لسانه مقالا أو حالا وما فيها من اللامات كلها لقسم والأمر به في الوعيد محذوف عنه منطلق
النظم عليه (ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله) بإشار ما يدعو إليه على ما أمر الله تعالى به ومحذوف عنه طاعة
الله تعالى إلى طاعته (فقد خسر خسرا مبينا) لأنه ضيع رأس ماله بالكلية واستبدل بمكانه من الجنة مكانه
من النار (بعدهم) أي المالكاد بخير (وبعنيهم) أي الاماني ﴿٤٦٢﴾ الفارغة أو يفعل لهم الوعد والتمنية

الاستدفاء وساءت مصيرا انتصب نصير على التمييز كقولك فلان طاب نفسا وتصب عرقا
وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) روى أن الشافعي رضي الله عنه سئل عن آية في كتاب
الله تعالى تدل على أن الاجماع حجة فقرأ القرآن ثلثمائة مرة حتى وجد هذه الآية وتقرير
الاستدلال أن اتباع غير سبيل المؤمنين حرام فوجب أن يكون اتباع سبيل المؤمنين
واجبا بيان المقدمة الاولى أنه تعالى ألحق الوعيد بمن يشاقق الرسول ويتبع غير سبيل
المؤمنين ومشافة الرسول وحدها موجبة لهذا الوعيد فلو لم يكن اتباع غير سبيل المؤمنين
موجبا له لكان ذلك ضمنا لا اثر له في الوعيد الى ما هو مستقل باقتضاء ذلك الوعيد وأنه
غير جائز فثبت أن اتباع غير سبيل المؤمنين حرام واذا ثبت هذا لزم أن يكون اتباع سبيلهم
واجبا وذلك لان عدم اتباع سبيل المؤمنين يصدق عليه انه اتباع لغير سبيل المؤمنين فاذا
كان اتباع غير سبيل المؤمنين حراما لزم أن يكون عدم اتباع سبيل المؤمنين حراما واذا
كان عدم اتباعهم حراما كان اتباعهم واجبا لانه لا خروج عن طرفي التقبض فان قيل
لا نسلم أن عدم اتباع سبيل المؤمنين يصدق عليه انه اتباع لغير سبيل المؤمنين فانه لا يمنع
أن لا يتبع لاسبيل المؤمنين ولا غير سبيل المؤمنين وأجيب عن هذا السؤال بأن المتابعة
عبارة عن الاتيان بمثل ما فعل الغير فاذا كان من شأن غير المؤمنين أن لا يتبعوا سبيل
المؤمنين فكل من لم يتبع سبيل المؤمنين فقد أتى بمثل فعل غير المؤمنين فوجب كونه متبعا
لهم ولقائل أن يقول الاتباع ليس عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير والازم أن يقال
الانبياء والملائكة متبعون لا حاد الخلق من حيث انهم يوحدون الله كما كان كل واحد من
آحاد الامة يوحده الله ومعلوم ان ذلك لا يقال بل الاتباع عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير
لاجل انه فعل ذلك الغير واذا كان كذلك فن ترك متابعة سبيل المؤمنين لاجل انه ما وجد
على وجوب متابعتهم دليلا فلا جرم لم يتبعهم فهذا الشخص لا يكون متبعا لغير سبيل
المؤمنين فهذا سؤال قوى على هذا الدليل وفيه اجابا آخر دقيقة ذكرناها في كتاب
المحصول في علم الاصول والله أعلم (المسئلة الثانية) دلت هذه الآية على وجوب عصمة
محمد صلى الله عليه وسلم عن جميع الذنوب والدليل عليه انه لو صدر عنه ذنب لجاز منعه
وكل من منع غيره عن فعل يفعله كان مشاقا له لان كل واحد منهما يكون في شق غير
الشق الذي يكون الآخر فيه فثبت انه لو صدر الذنب عن الرسول لوجب مشاقته لكن
مشاقته محرمة بهذه الآية فوجب أن لا يصدر الذنب عنه (المسئلة الثالثة) دلت هذه
الاية على انه يجب الاقتداء بالرسول عليه الصلاة والسلام في أفعاله اذ لو كان فعل الامة
غير فعل الرسول لزم كون كل واحد منهما في شق آخر من العمل فحصل المشاققة لكن
المشاققة محرمة فيلزم وجوب الاقتداء به في أفعاله (المسئلة الرابعة) قال بعض المتقدمين
كل مجتهد مصيب في الاصول لا معنى ان اعتقاد كل واحد منهم مطابق للمعتقد بل معنى
سقوط الاتهم عن الخطي واخبروا على قولهم بهذه الاية قالوا انه تعالى شرط حصول

على طريقة فلان يعطى
ويمنع والضميران لمن
والجمع باعتبار معناها
كما أن الافراد في يتخذ
وخسر باعتبار لفظها
(وما بعدهم الشيطان
الافرورا) وهو اظهار
التفع فيما فيه الضرر
وهذا الوعد اما بالقاد
الخواطر الفاسدة أو
بالسنة وأولياءه وغرورا
اما مفعول فان للوعد
أو مفعول لاجله أو نعت
لمصدر محذوف أي وعدا
ذاغروا أو مصدر على
غير لفظ المصدر لان بعدهم
في قوة بغرهم بوعده
والجملة اعتراض وعدم
التعرض للتمنية لانها باب
من الوعد (أوئك)
اشارة الى أولياء الشيطان
وما فيه من معنى البعد
للاشعار ببعد منزلتهم
في الخسران وهو مبتدأ
وقوله تعالى (ما وأهم)
مبتدأ ثان وقوله تعالى
(جهنم) خبر للثاني والجملة
خبر للاول (ولا يجدون
عنها محيصا) أي معدلا
ومهر بامن خاص الحمار
اذاعدل وقيل خالص ونجا وقيل الحبيص هو الروغان بنفور وعنها متعلق بمحذوف وقم حالا ﴿الوعيد﴾
من محيصا أي كائنا عنها ولا مساع لتعلقه بمحيصا أما اذا كان اسم مكان فظاهر وأما اذا كان مصدرا فلانه لا يعمل
فيما قبله (والذين آمنوا وعلوا الصالحات) مبتدأ خبره قوله تعالى (سندخلهم جنان تجري من تحتها الانهار خالدون
فيها أبدا) قرن وعيد الكفرة بوعيد المؤمنين زيادة لمسة

هو الامر بعبادة اولئك (وعداة حقا) أي وعدا، وعداو حتى ذلك حاله الاول مؤكداً لتأكيد ان مضمون الجملة الاسمية وعد
ولكن في مؤكداً لغيره ويجوز ان يقصّب الوصول بغير تفسيره ما بعده ويقصّب وعد الله بقوله تعالى سندخلهم لانه في
معنى نعدهم ادخال جنات الخ وحققا على انه حال من المصدر (ومن اصدق من الله قبلا) جملة مؤكدة بليغة والمقصود من
الآية معارضة ما عدا الشيطان ٤٦٣ الكاذبة قرأناه بوعد الله الصادق لا وليائه والمبالغة في تأكيد ترغيبا

للعباد في تحصيله والفيل
مصدر كالقول والقال
وقال ابن السكيت القيل
والقال ايمان لا مصدران
ونصبه على التمييز
وقرى باسم الصاد
وكذا كل صاد ساكنة
بعدها دال (ليس
بأمانكم ولا أمانى أهل

الكتاب) أي ليس ما وعد
الله تعالى من الثواب
يحصل بأمانكم أيها
المسلمون ولا باماني أهل
الكتاب وإنما يحصل
بالايمان والعمل الصالح
ولعل نظير أمانى أهل
الكتاب في سلك أمانى
المسلمين مع ظهور حالها
للايمان بعدم اجراء
أمانى المسلمين أصلاً كما في
قوله تعالى ولا الذين
يعوتون وهم كفار كما سلف
وعن الحسن ليس الايمان
بالتنى ولكن ما وقر في
القلب وصدقه العمل
ان قوماً ألهمهم أمانى
المغفرة حتى خرجوا من
الدنيا ولا حسنة لهم
وقاوا الحسن الظن بالله

الوعيد بتبين الهدى والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط وهذا يقتضى انه اذا لم
يحصل تبين الهدى أن لا يكون الوعيد حاصلًا وجوابه انه تمسك بالفهوم وهو دلالة ظنية
عند من يقول به والدليل الدال على ان وعيد الكفار قطعي أنه تعالى قال بعد هذه الآية
ان الله لا يغير أن يشركه والقاطع لا يعارضه المظنون (المسئلة الخامسة) الآية دالة
على انه لا يمكن تصحيح الدين الا بالدليل والنظر والاستدلال وذلك لانه تعالى شرط حصول
الوعيد بتبين الهدى ولولم يكن تبين الهدى معتبرا في صحة الدين والالام يكن لهذا الشرط
معنى (المسئلة السادسة) الآية دالة على ان الهدى اسم للدليل لا العلم اذ لو كان الهدى
اسما للعلم لكان تبين الهدى اضافة الشيء الى نفسه وانه فاسد * قوله تعالى (ان الله
لا يغير أن يشركه ويغير ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد ضل ضللا بعيدا ان
يدعون من دونه الا اننا وان يدعون الا الشيطان امرى دنا لعنه الله وقال لا تأخذن من عبادك
ذصبيا مفروضا ولا ضلنهم ولا منينهم ولا مرينهم فليتبكن اذان الانعام ولا مرينهم
فليغيرن خلق الله ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا يعدهم
ويعنيهم وما يعدهم الشيطان الا غرورا أولئك ما واهم جهنم ولا يجدون عنها محيصا والذين
آمَنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها أبدا وعد الله
حقا ومن اصدق من الله قبلا) اعلم أن هذه الآية مكررة في هذه السورة وفي تكرارها
فائدة ثان (الاولى) أن عموما الوعيد وعمومات الوعد معارضة في القرآن وانه تعالى
ما أعاد آية من آيات الوعيد بلفظ واحد مرتين وقد أعاد هذه الآية دالة على العفو والمغفرة
بلفظ واحد في سورة واحدة وقد اتفقوا على أنه لفائدة في التكرير الا اننا أكد فهذا يدل
على انه تعالى خص جانب الوعد والرحمة بزيادة كيد وذلك يقتضى ترجيح الوعد على
الوعيد (والفائدة الثانية) ان الآيات المتقدمة انما زلت في سارق الدرر وقوله ومن
يشاقق الرسول الى آخر الآيات انما زلت في ارتداده فهذه الآية انما تحسن اتصالها بما
قبلها لو كان المراد ان ذلك السارق لو لم يرتد لم يصبر محر وما عن رضى ولكنه لما ارتد وأشرك
بالله صار محر وما قطع ما عن رجة الله ثم انه أكد ذلك بأن شرح أمر الشرك عظيم عند الله
فقال ومن يشرك بالله فقد ضل ضللا بعيدا يعنى ومن لم يشرك بالله لم يكن ضلاله بعيدا فلا
جرم لا يصبر محر وما عن رضى وهذه المناسبات دالة قطعا على دلالة هذه الآية على ان
ما سوى الشرك مغفور قطعاسا وحصلت التوبة ولم تحصل ثم انه تعالى بين كون الشرك
ضللا بعيدا فقال ان يدعون من دونه الا اننا وان يدعون الا الشيطان امرى دنا لعنه الله ان
هنا معناه التنى ونظيره قوله تعالى وان من أهل الكتاب الا ليوث من به قبل موته ويدعون
بمعى يعبدون لان من عبد شيئا فانه يدعو عند احتياجه اليه وقوله الا اننا فانه أقوال
(الاول) ان المراد هو الأوثان وكانوا يسمونها باسم الاناث كقولهم اللات والعزى
ومناة الثالثة الاخرى واللات تأبث الله والعزى تأبث العزى بقال الحسن لم يكن حى

وكذبوا وأحسنوا الظن به لا حسنوا العمل وقيل ان المسلمين وأهل الكتاب اقتضوا فقال أهل الكتاب نبينا قبل نبينكم
وكتابتنا قبل كتابكم فمن اولى بالله تعالى منكم فقال المسلمون نحن اولى منكم نبينا خاتم النبيين وكتابتنا يقضى
على المكتبة المتقدمة فنزلت وقيل الخطاب للمشركين ويؤيده قمع ذكرهم أى ليس الامر بأمانى المشركين
وهو قولهم لاجنة ولا بار وقولهم ان كان الامر

كأبرعهم هؤلاء المتكونين خبراً منهم وأحسن حالاً وقولهم لا يؤمن بالله ولا باليوم الآخر (من يعمل مثلاً أثم) طاب له
الامر كان هوذا انصاري وقولهم لن نمس النار الا ايام معدودة ثم فر ذلك بقوله تعالى (من يعمل مثلاً أثم) طاب له
أو أجلاً لما روى أنه لما نزل قال أبو بكر رضي الله تعالى عنه فخرج يجمع هذا يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أما
تخبرون أو ترضون أو يصيبك البلاء قال بلى يا رسول الله قال هوذا (ولا يجده) ٤٦٤ (من دون الله) أي مجاوزاً

لموالاة الله ونصرته (وليا) بواله (ولانصيرا) ينصره في دفع العذاب عنه (ومن يعمل من الصالحات) أي بعضها أو شيئاً منها فإن كل أحد لا يتمكن من كلها وليس مكلفاً بها (من ذكر أو أنى) في موضع الحال من المستكن في يعمل ومن للبيان أو من الصالحات فمن لا ابتداء أي كأنه من ذكر الخ (وهو مؤمن) حال شرط اقتران العمل بها في استدعاء الثواب المذكور تنبيهاً على أنه لا اعتدابه دونه (فأولئك) إشارة الى من يعنون اتصافه بالآيمان والعمل الصالح والجمع باعتبار معناه كما أن الأفراد فيما سبق باعتبار لفظها وما فيه من معنى البعد لما مر غير مرة من الاشعار بعلو رتبة المشار اليه وبعد منزلته في الشرف (يدخلون الجنة) وقرئ يدخلون مبنياً للمفعول من الادخال (ولا يظلمون نقيراً) أي لا ينقصون شيئاً حقيراً من ثواب أعمالهم فإن النقيير علم في القلة والخفارة وإذا لم ينقص ثواب المطيع فلأن عدداً لا يزداد عقاب العاصي أولى وأحرى كيف لا والمجازي أرحم الراحمين وهو السرفى الاقتصار على ذكره ضيق الثواب (ومن احسن ديناً ممن اسلم وجهه لله) أي أخلص نفسه لله تعالى لا يعرف له ربا سواه وقيل بذل وجهه في السجود وقيل أخلص عمله

من احب العرب الاولهم صنم يعبدونه ويسمونه انثى بنى فلان ويدل على صحة هذا التأويل قراءة عائشة رضي الله عنها الأوثاناً وقراءة ابن عباس الاثنان جمع وثمن مثل أسد وأسدتهم أبدلت من الواو والمضمومة حمزة نحو قوله وإذا الرسل أقنت قال الزجاج وجاز أن يكون انثى أصلها انثى فاتبعت الضمة الضمة (القول الثاني) قوله الا انما أى الأموات وفي تسمية الأموات انما وجهان (الاول) ان الاخبار عن الموات يكون على صيغة الاخبار عن الانثى تقول هذه الاحجار تجبني كما تقول هذه المرأة تجبني (الثاني) ان الانثى أخس من الذكر والميت أخس من الحي فلهذه المناسبة أطلقوا اسم الانثى على الجمادات الموات (القول الثالث) ان بعضهم كان يعبد الملائكة وكانوا يقولون الملائكة بنات الله قال تعالى ان الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الانثى والمقصود من الآية هل انسان أجهل ممن أشرك خالق السموات والارض وما بينهما جاداً بسميه بالانثى ثم قال وان يدعون الشيطان مريداً قال المفسرون كان في كل واحد من تلك الأوثان شيطان يقرأ أى للسندنة يكلمهم وقال الزجاج المراد بالشيطان ههنا ابليس بدليل انه تعالى قال بعد هذه الآية وقال لا تتخذن من عبادك نصيباً مفروضاً ولا شك ان قائل هذا القول هو ابليس ولا يبعد ان الذى تراه للسندنة هو ابليس وأما المراد بفهمه المبالغ في العصيان الكامل في البعد من الطاعة ويقال له مارد ومريد قال الزجاج يقال حائط مريد أى ملمس ويقال شجرة مرءاء اذا تناثر ورقها والذى لم تثبت له حية يقال له أمرد ليكون موضع اللحية أملس فمن كان شديد البعد عن الطاعة يقال له مريد ومارد لانه ملمس عن طاعة الله لم يلتصق به من هذه الطاعة شئ ثم قال تعالى لعنه الله وقال لا تتخذن من عبادك نصيباً مفروضاً وفيه مسثلان (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف قوله لعنه الله وقال لا تتخذن صفتان بمعنى شيطاناً مريداً جامعاً بين لعنة الله وهذا القول الشنيع واعلم أن الشيطان ههنا قدادعى أشياء (أولها) قوله لا تتخذن من عبادك نصيباً مفروضاً الفرض في اللغة القطع والفرضة الثبة التي تكون في طرف النهر والفرض الحز الذي في الوتر والفرض في القوس الحز الذي يشد فيه الوتر والفرضة ما فرض الله على عباده وجعله حتماً عليهم قطعاً لعذرهم وكذا قوله وقد فرضتم لهن فريضة أى جعلتم لهن قطعة من المال اذا عرفت هذا فنقول معنى الآية ان الشيطان لعنه الله قال عند ذلك لا تتخذن من عبادك حظاً مقدراً معيناً وهم الذين يتبعون خطواته ويقبلون وسأوسه وفي التفسير عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال من كل ألف واحد لله وسأوسه للناس ولا بليس فان قيل الثقل والعقل يدلان على ان حزب الشيطان اكثر عدداً من حزب الله أما الثقل فقوله تعالى في صفة البشر فاتبعوه الا قليلاً منهم وقال حاكباً عن الشيطان لا تحتنك ذريته الا قليلاً وحكى عنه أيضاً انه قال لا تخوهم أجمعين الا عبادك منهم المخلصين ولا شك ان المخلصين قليلون وأما العقل فهو ان الفساق والكفار أكثر

لا ينقصون شيئاً حقيراً من ثواب أعمالهم فإن النقيير علم في القلة والخفارة وإذا لم ينقص ثواب المطيع فلأن عدداً لا يزداد عقاب العاصي أولى وأحرى كيف لا والمجازي أرحم الراحمين وهو السرفى الاقتصار على ذكره ضيق الثواب (ومن احسن ديناً ممن اسلم وجهه لله) أي أخلص نفسه لله تعالى لا يعرف له ربا سواه وقيل بذل وجهه في السجود وقيل أخلص عمله

من ذلك ومن أجل ذلك من أسبغ الله عليه الكرامة واستبرأه لأن يكون أحد أسمن ديننا من قبل ذلك أو معسوا بالله وإن لم يكن
سلك التركيب معرضا لانكار المساواة ونفيها رتبة اليه العرف المطرد والاستعمال القاشي فانه اذا قيل من أكرم من فلان
أولا أفضل من فلان فالمراد به حتما أنه أكرم من كل كريم وأفضل من كل فاضل وعليه مساق قوله تعالى ومن أظلم ممن افترى
ونظاره وديننا نصب على التمييز من أحسن من قول من ٤٦٥ * المبدأ والتقدير ومن دينه أحسن من دين من أسلم

الحق فالتفضيل في الحقيقة
جاري بين الدينين لا بين
صاحبيهما فقيهه نبيه على
أن ذلك أقصى ما انتهى
اليه القوة البشرية (وهو
محسن) أي آت بالحسنات
تارك السيئات أو آت بالا
عمال الصالحة على الوجه
اللائق الذي هو حسنها
الوصفي المستلزم لحسنها
الذاتي وقد فسر عليه
الصلاة والسلام بقوله
أن تعبد الله كأنك تراه فإن
لم تكن تراه فانه يراك والجملة
حال من فاعل أسلم (واتبع
ملة ابراهيم) الموافقة
لدين الاسلام المتفق على
صحتها وقبولها (حقيقا)
مائلا عن الاديان الزائفة
وهو حال من فاعل اتبع
أومن ابراهيم (واتخذ الله
ابراهيم خليلا) اصطفاه
وخصه بكرامات تشبه
كرامات الخليل عند خليله
واظهاره عليه الصلاة
والسلام في موقع الاضمار
لتفخيم شأنه والتصيص
على أنه المدح وتأكيد
استقلال الجملة الاعتراضية

عدد امن المؤمنين المخلصين ولا شك ان الفساق والكفار كلهم حزب ابليس اذا ثبت هذا
فنقول لم قال لا نتخذ من عبادك نصيبا مع ان لفظ النصيب لا يتناول القسم الاكثر
وانما يتناول الاقل والجواب ان هذا التفاوت انما يحصل في نوع البشر أما اذا ضمت
زمرة الملائكة مع غاية كثرتهم الى المؤمنين كانت الغاية للمؤمنين المخلصين وأبضا
فالؤمنون وان كانوا قليلين في العدد الان منصبتهم عظيم عند الله والكفار والفساق
وان كانوا كثيرين في العدد فهم كالعدم فلهذا السبب وقع اسم النصيب على قوم ابليس
(وثانيها) قوله ولا ضلهم يعني عن الحق قالت المعتزلة هذه الآية الملة على أصلين عظيمين
من اصولنا (فالاصل الاول) المضل هو الشيطان لان الشيطان ادعى ذلك والله تعالى ما كذب فيه
ونظيره قوله لا تخونهم أجمعين وقوله لا تحزنك ذرته الا قليلا وقوله لا تعدن لهم صراطك
المستقيم وأبضا انه تعالى ذكر وصفه بكونه مضلا للناس في معرض الذم له وذلك يمنع من
كون الاله موصوفا بذلك (والاصل الثاني) وهو ان أهل السنة يقولون الاضلال عبارة
عن خلق الكفر والضللال وقتلنا ليس الاضلال عبارة عن خلق الكفر والضللال بدليل ان
ابليس وصف نفسه بأنه مضل مع انه لا يجاع لا يقدر على خلق الضلال والجواب ان هذا
كلام ابليس فلا يكون حجة وأبضا ان كلام ابليس في هذه المسئلة مضطرب جدا فارة بميل
الى القدر المحض وهو قوله لا تخونهم أجمعين وأخرى الى الجبر المحض وهو قوله رب بما
أغويتني وتارة يظهر التردد فيه حيث قال ربنا هؤلاء الذين أغويتنا أغويتناهم كما غويتنا
يعني ان قول هؤلاء الكفار نحن أغويتنا فمن الذي أغوانا عن الدين ولا بد من انتهاء الكل
بالآخرة الى الله (وثالثها) قوله ولا متينهم واعلم انه لما ادعى انه يضل الخلق قال ولا متينهم
وهذا يشعر بانه لا حيلة له في الاضلال أقوى من أقفاء الاماني في قابوب الخلق وطلب الاماني
يورث شقين الحرص والامل والحرص والامل يستلزمان أكثر الاخلاق الذميمة وهما
كالامر من اللازمين لجوهر الانسان قال صلى الله عليه وسلم يهرم ابن آدم وبشبه معه اثنان
الحرص والامل والحرص يستلزم ركوب أهوال الدنيا وأهوال الدين فانه اذا اشتد حرصه
على الشيء فقد لا يقدر على تحصيله الا بمعصية الله وايداء الخلق واذا طال أمله نسي الآخرة
وصار غريبا في الدنيا فلا يكاد يقدم على التوبة ولا يكاد يؤثرفه الوعد فيصير قلبه كالجمارة
أو أشد قسوة (ورابعها) قوله ولا أمرهم فهم فليتبك اذان الانعام البتة القطع وسف بآئك
أي قاطع والتبتيك التقطع قال الواحدى رحمه الله التبتيك ههنا هو قطع اذان البحرية
باجماع المفسرين وذلك انهم كانوا يشقون اذان الناقة اذا ولدت خسة أبطن وجاء الخامس
ذكر او حرموا على أنفسهم الانتفاع بها وقال آخرون المراد انهم يقطعون اذان الانعام
نسكا في عبادة الاول وان فهم يظنون ان ذلك عبادة مع انه في نفسه كفر وفسق (وخامسها)
قوله ولا أمرهم فليغيرن خلق الله وللمفسرين ههنا قولان (الاول) ان المراد من تغيير

الجملة من الخلال فانه ٥٩ * ث ودخل النفس وخالطها وقيل من الخلال فان كل واحد من
الخليطين يسد خلل الآخر أو من الخلل وهو الطريق في الرمل فانهما يتوافقان في الطريقة أو من الجملة بمعنى
الجملة فانهما يتوافقان في الحصول وقاعدة الاعتراض نجة من جعلتها التزيين في اتباع

ملته عليه السلام فان من بلغ من الرأى عند الله تعالى مبلغا صحب السعيد خيلا حتى ان يكون اتباع طبعه مستغنيا عنه اليه اعناق الهمم وأشرف ما يرمى نحوه أحداق الائم قيل انه عليه الصلاة والسلام بعث الى خليله بمصر في ازمنا صاحت الناس بتمار منه فقال خليله لو كان ابراهيم يطلب الميرة لنفسه لغفلت ولكنه يريد بها الاضياف وقد أصابنا ما أصاب الناس من الشدة فرجع غلثا نه عليه الصلاة والسلام فاجتازوا * ٤٦٦ * بيطحاء ليلة فلو آمنها القرار حياه من الناس

خلق الله تعبيرين الله وهو قول سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب والحسن والضحاك ومجاهد والسدي والضحى وقادة وفي تقرير هذا القول وجهان (الاول) ان الله تعالى فطر الخلق على الاسلام يوم أخرجهم من ظهر آدم كاندروا شهدهم على أنفسهم انه ربهم وآمنوا به فمن كفر فقد غير فطرة الله التي فطر الناس عليها وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة ولكن ابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه (والوجه الثاني) في تقرير هذا القول ان المراد من تعبيرين الله هو تبديل الحلال حراما أو الحرام حلالا (القول الثاني) حل هذا التغيير على تغيير أحوال كلها تخلق بالظاهر وذكرها فيه وجوها (الاول) قال الحسن المراد ما روى عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم لعن الله الواصلات والواشحات قال وذلك لان المرأة تتوصل بهذه الافعال الى الزنا (الثاني) روى عن أنس وشهر بن حوشب وعكرمة وأبي صالح ان معنى تغيير خلق الله ههنا هو الاخصاء وقطع الاذان وفق العيون ولهذا كان أنس يكره اخصاء الغنم وكانت العرب اذا بليت ابل أحداهم ألقاعور وراعين فعلها (الثالث) قال ابن زيد هو التختن وأقول يجب ادخال السهافات في هذه الآية على هذا القول لان التختن عبارة عن ذكر يشبه الانثى والصحيح عبارة عن انثى تشبه الذكر (الرابع) حتى الزجاج عن بعضهم ان الله تعالى خلق الانعام ليركبوها أو يأكلوها فخرموها على أنفسهم كالبحار والسواحب والوسائل وخلق الشمس والقمر والنجوم مسخرة للناس يتفعمون بها فعبدها المشركون فغيروا خلق الله هذا جلة كلام المفسرين في هذا الباب ويخطر ببال ههنا وجه آخر في تخريج الآية على سهيل المعنى وذلك لان دخول الضرر والمرض في الشيء يكون على ثلاثة أوجه التشوش والنقصان والبطلان فادعى الشيطان لعنه الله القاء أكثر الخلق في مرض الدين وضرر الدين هو قوله ولا منينهم ثم ان هذا المرض لا يدوان يكون على أحد الأوجه الثلاثة التي ذكرناها وهي التشوش والنقصان والبطلان فأما التشوش فالاشارة اليه بقوله ولا منينهم وذلك لان صاحب الاماني يشغل عقله وفكره في استخراج المعاني الدقيقة والحيل والوسائل اللطيفة في تحصيل المطالب الشهوانية والغضبية فهذه امراض روحاني من جنس التشوش وأما النقصان فالاشارة اليه بقوله ولا منينهم فليتمكن آذان الانعام وذلك لان تلك الآذان نوع نقصان وهذا لان الانسان اذا صار مستغرق العقل في طلب الدنيا صار قاررا الى ضعف الحزم في طلب الآخرة وأما البطلان فالاشارة اليه بقوله ولا منينهم فليغيرن خلق الله وذلك لان التغيير يوجب بطلان الصفة الحاصلة في المدة الاولى ومن العلوم ان من بقى مواظبا على طلب اللذات العاجلة معرضا عن السعادت الروحانية فلا يزال يزيد في قلبه الرغبة في الدنيا والنفرة عن الآخرة ولا تزال تترأيد هذه الاحوال الى أن يتغير القلب بالكلية فلا يخطر بباله ذكر الآخرة البتة ولا يزول عن خاطره حب الدنيا البتة فتكون حركته وسكونه وقوله وفعله لاجل الدنيا وذلك يوجب تغيير

وجازيها الى منزل ابراهيم عليه الصلاة والسلام وألقوها فيه وتفرقوا وجاهد أحدهم فأخبر ابراهيم بالقصة فأغتم لذلك غما شديدا لاسيما لاجتماع الناس بيباه رجاء الطعام فغلبه عيناه وعمدت سارة الى القرار فاذا فيها أجود ما يكون من الحواري فأخسيت وفي رواية وأطعمت الناس وتبته ابراهيم عليه السلام فاشتم رائحة الخبز فقال من أين لكم قالت سارة من خليلك المصري فقال بل من عند خليلي الله عز وجل فسمعه الله تعالى خبيلا (ولله ما في السموات وما في الارض) جلة مبتدأة سبقت تقرير وجوب طاعة الله تعالى على أهل السموات والارض بيان أن جيبس ما فيها من الموجودات له تعالى خلقا وملاك لا يخرج عن ملكوته شيء منها فيجازي كلا بموجب أعماله خيرا وشر وقيل لبيان أن اتخذه عز وجل لابراهيم عليه

السلام خبيلا ليس لاحتياجه سبحانه الى ذلك في شأن من شئنه كما هو دأب الآدميين فان مدار خلتهم في الخلقه افتقار بعضهم الى بعض في مصالحهم بل لمجرد تكملة ونشر بفعه عليه السلام وقيل لبيان أن الخلق لا يخرج عنه رتبة العبودية وقيل لبيان أن اصطفاه عليه السلام لليلة بمحض

مبينه تعالى أي لا تصالي ما فيهما بجها يحتاجا منهما ما يشاء لمن يشاء وقوله عز وجل (وكان الله بكل شيء عليم) تذييل مقرر
لمضمون ما قبله على الوجوه المذكورة فان احاطته تعالى علما وقدره بجميع الاشياء التي من جلته ما فيهما من المكلفين
وأعمالهم بما يقرر ذلك أكل تقرير * ٤٦٧ * (ويستغنونك في النساء) أي في حقهن على الاطلاق كما ينبغي عنه

الاحكام الآتية لا يحق
ميراثهن خاصة فانه
على الله عليه وسلم قدس
عن أحوال كثيرة مما
يتعلق بهن فابين حكمه
فيما سلف أحيل يانه على
ما ورد في ذلك من الكتاب
ومالم يبين حكمه بعد بين
ههنا وذلك قوله تعالى
(قل الله يفتيكم فيهن
وما يئلي عليكم في
الكتاب) باسناد الاقواء
الذي هو تبين المبهم
وتوضيح المشكل اليه
تعالى والى ما تلى من
الكتاب فيما سبق
باعتبارين على ذلك
قوله أغثناني زيد وعطاه
بعطف ما على المبتدا
أو ضميره في الخبر كان
الفصل بالفعل والجار
والنحو وروايات ربيعة
المضارع لا يذان بالمرار
التسلاوة ودواءها
وفي الكتاب امام متعلق
يتلى أو بمحذوف وقع
حالا من المستكن فيه
أي يتلى كالتثنية ويجوز
أن يكون ما تلى عليكم
مبتدأ وفي الكتاب خبره
على أن المراد به اللوح

الخلقة لان الارواح البشرية انما دخلت في هذا العالم الجسماني على سبيل السفر وهي
متوجهة الى عالم القيامة فاذا نسبت معادها وألفت هذه المحسوسات التي لا بد من
انقضائها وفنائها كان هذا بالحقيقة تغيرا للخلقة وهو كما قال تعالى ولا تكونوا كالذين
نسوا الله فأنسوا أنفسهم وقال فأنها لا تسمى الابصار ولكن تسمى القلوب التي
في الصدور واعلم أنه تعالى لما حكى عن الشيطان دعاويه في الاغواء والضلال حذر
الناس عن متابعتها فقال ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا
واعلم أن أحدا لا يختار أن يتخذ الشيطان وليا من دون الله ولكن المعنى انه اذا فعل
ما أمره الشيطان به وترك ما أمره الرحمن به صار كانه اتخذ الشيطان وليا لغسل وترك
ولاية الله تعالى وانما قال خسر خسرانا مبينا لان طاعة الله تفيد المنافع العظيمة الداعة
الخاصة عن شوائب الضرر وطاعة الشيطان تفيد المنافع الثلاثة المنقطة المشوبة
بالغموم والاحزان والآلام الغالبة والجمع بينهما محال عقلا فمن رغب في ولايته فقد فاته
أشرف المطالب وأجلها بسبب أخس المطالب وأدونها ولا شك ان هذا هو الخسار المطلق
ثم قال تعالى بعدهم وينبهم وما بعدهم الشيطان الاغروا واعلم أن ما في الآية المقدمة
ان عدة أمر الشيطان انما هو بقاء الاماني في القلب وامانتك الاذان وتغير الخلقة
فذلك من نتائج الغاء الاماني في القلب ومن آثاره فلا جرم نبه الله تعالى على ما هو العمدة
في دفع تلك الاماني وهو ان تلك الاماني لا تفيد الا الغرور والغرور هو أن يظن الانسان
بالشيء انه نافع ولذيذ ثم يتبين اشتغاله على أعظم الآلام والمضار وجيع أحوال الدنيا
كذلك والعاقيل يجب عليه أن ياتفت الى شيء منها ومثال هذا ان الشيطان يلقى في قلب
الانسان انه سيطول عمره وينال من الدنيا امله ومقصوده ويستولي على أعدائه ويقع
في قلبه ان الدينار دول فر بما تيسرت له كما تيسرت لغيره الا ان كل ذلك غرور فانه بما لم يطل
عمره وان طال فر بما لم يجد مطلوبه وان طال عمره ووجد مطلوبه على أحسن الوجوه فانه
لا بد وان يكون عند الموت في أعظم أنواع الغم والخسارة فان المطلوب كلما كان الدواشيبي
وكان الالف معه أديم وأبقى كانت مفارقه أشد ايلاما وأعظم تأثيرا في حصول الغم
والخسارة فظهر ان هذه الآية منبهة على ما هو العمدة والقاعدة في هذا الباب وفي الآية
وجه آخر وهو ان الشيطان بعدهم بأنه لا قيامة ولا جزاء فاجتهدوا في استيفاء اللذات
الدنيوية ثم قال تعالى أولئك مأواهم جهنم واعلم أن ما ذكرنا ان الغرور عبارة عن الحالة التي
يحصل للانسان عند وجدان ما يستحسن ظاهره الا انه يعظم نأذيه عند انكشاف الحال
فيه والاستغراق في طيبات الدنيا والانهمالك في معاصي الله سبحانه وان كان في الحال
لذيذا الا ان عاقبته عذاب جهنم وسخط الله والبعد عن رخته فكان هذا المعنى بما يقوى
ما تقدم ذكره من انه ليس الا الغرور ثم قال تعالى ولا يجحدون عنها محيصا المحيص المعدل
والمقر قال الواحدى رحمه الله هذه الآية تحتل وجهين (أحدهما) انه لا بد لهم من

الحفظ والجلية معترضة مسوقة لبيان عظم شأن المتلو عليهم وأن العدل في الحقوق المبينة فيه من عظام الامور
يجب مراعاتها والحفاظة عليها فاي تلى حيث ذمتناول لما تلى وما سبلى ويجوز أن يكون مجرورا على القسم النبي
عظيم القسم به وتفخيمه كأنه قيل قل الله يفتيكم فيهن وأقسم بما تلى عليكم في الكتاب فالمراد بقوله تعالى يفتيككم
السابق واللاحق ولا مساغ لعطفه على المجرور من فيهن لاختلاله لفظا ومعنى وقوله تعالى (في تنامي النساء) على

الوجه الاول وهو الاظهر معلق على ما يتلى عليكم في شأنهم وعلى ما يتلى عليكم في شأنهم من قوله تعالى (اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن) أي ما فرض الله من الميراث وغيره (وترغبون) عطف على الصلة عطف جلة مثبتة على جلة منفية وقيل حال من فاعل تؤتونهن بنا أول وأتم ترغبون ولا رب في أنه لا يظهر لتقييد عدم الايتاء ﴿ ٤٦٨ ﴾ بذلك فائدة الا اذا أريد بما كتب لهن

صداقهن (ان تكبرهن) أي في أن تكبروهن لا لاجل التمتع بهن بل لأكل ما لهن أو في تكبروهن بغير اكمال الصداق وذلك ما روى عن عائشة رضي الله تعالى عنها من أنها اليتيمة تكون في حجر وليها فيرغب في مالها وبها لها ويريد أن يتكبرها بأدنى من سنة نسائها فتعدها أن يتكبرهن إلا أن يقسطوا لهن في اكمال الصداق أو عن أن يتكبروهن وذلك ما روى عنها رضي الله عنها أنها يتيمة يرغب وليها عن نكاحها ولا يتكبرها فيعضلها طمعا في ميراثها وفي رواية عندها رضي الله عنها هو الرجل يكون عنده يتيمة هو وليها ووارثها وشريكها في المال حتى في العذق فيرغب أن يتكبرها ويكره أن يزوجه رجلًا فيشركه في ماله بما شركته فيعضلها فلما أراد بما كتب لهن على الوجه الاول والاخير

ورودها (واشأن) الخليل الذي هو نصيب الكفار وهذا غير بعيد لان الضمير في قوله ولا يتجدون عائدا الى الذين تقدم ذكرهم وهم الذين قال الشيطان لا تحزن من عبادة نصيبا مفروضا والاظهر ان الذي يكون نصيبا للشيطان هم الكفار ولما ذكر الله الوعيد أردف بالوعد ﴿ فقال ﴾ (والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها أبدا وعد الله حقاً ومن أصدق من الله قيلاً) واعلم أنه تعالى في أكثر آيات الوعد ذكر خالدين فيها أبدا ولو كان الخلود يفيد التأييد والدوام للزم التكرار وهو خلاف الأصل فقلنا ان الخلود عبارة عن طول المكث لاعتن الدوام وأما في آيات الوعيد فإنه يذكر الخلود ولم يذكر التأييد الا في حق الكفار وذلك يدل على ان غفاب الفساق منقطع ثم قال وعد الله حقاً قال صاحب الكشاف هما مصدران الاول مؤكد لنفسه كأنه قال وعد وعدا وحقا مصدر مؤكد لغيره أي حق ذلك حقا ثم قال ومن أصدق من الله قيلاً وهو تأكيد ثالث ببلغ وفائدة هذه التوكيدات معارضة ما ذكره الشيطان لاتباعه من المواعيد الكاذبة والاماني الباطلة والتبسيه على ان وعد الله أولى بالقبول وأحق بالتصديق من قول الشيطان الذي ليس أحد أكل منه وقرأ حرة والكسائي أصدق من الله قيلاً باسم الزاوي وكذلك كل صادرا كنه بعدها دان في القرآن نحو قصد السبيل فاصدع بما توهم والقل مصدر قال قولاً وقيلاً وقال ابن السكيت القيل والقال اسمان لامصدران ﴿ ثم قال تعالى ﴾ (ليس بآمانيتكم ولا آمانى أهل الكتاب) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الامنية أفعولة من المنية وتعمم الكلام في هذا اللفظ مذكور في قوله تعالى الا اذا تخنى ألقى الشيطان في أمنيته (المسئلة الثانية) ليس فعل فلا بد من اسم يكون هو مسندا اليه وفيه وجوه (الاول) ليس الثواب الذي تقدم ذكره والوعد به في قوله سندخلهم جنات تجري الآيات بآمانيتكم ولا آمانى أهل الكتاب أي ليس يستحق بالآمانى انما يستحق بالايان والعمل الصالح (الثاني) ليس وضع الدين على آمانيتكم (الثالث) ليس الثواب والعقاب بآمانيتكم والوجه الاول أولى لان اسناد ليس الى ما هو مذكور فيما قبل أولى من اسناده الى ما هو غير مذكور (المسئلة الثالثة) الخطاب في قوله ليس بآمانيتكم خطاب مع من فيه قولان (الاول) انه خطاب مع عبدة الاوثان وآمانيتهم أن لا يكون هناك حشر ولا نشر ولا ثواب ولا عقاب وان اعترفوا به لكنهم يصفون أنفسهم بأنها شفعاءهم عند الله وأما آمانى أهل الكتاب فهو قولهم أن يدخل الجنة الامن كان هوداً أو نصارى وقولهم نحن أبناء الله وأحباؤه فلا يعذبنا وقولهم لن نمسنا النار الا بأمام معدودة (القول الثاني) انه خطاب مع المسلمين وآمانيتهم أن يغفر لهم وان ارتكبوا الكبائر وليس الامر كذلك فانه تعالى يخص بالعفو والرحمة من يشاء كما قالوا يغفر ما دون ذلك لمن يشاء وروى انه تفاخر المسلمون وأهل الكتاب فقال أهل الكتاب نبينا قبل نبيكم وكتابنا قبل كتابكم ونحوه أولى بالله منكم وقال المسلمون نبينا خاتم النبيين وكتابنا ناسخ الكتب فانزل الله تعالى هذه

ميراثهم وما يتلى في حقهن قوله تعالى وأتوا اليتمى أموالهم وقوله تعالى ولا تأكلوا أموالهم من النصوص ﴿ الآية ﴾ الدالة على عدم التعرض لأموالهم وعلى الوجه الثاني صداقهن وما يتلى فيهن قوله تعالى وان خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى الآية (والمستضعفين من الاولاد) عطف على يتامى النساء وما يتلى في حقهم قوله تعالى يوصيكم الله الخ وقد كان

في قوله صلى الله عليه وسلم قال أخبرنا بك تعطي الابنة النصف والاخت النصف وانما كنا نوريث من يشهد القتال ويحوز الغنيمة فقال عليه الصلاة والسلام كذلك أمرت (وأن تقوموا لليتامى بالقسط) بالجر عطف على ما قبله وما يتلى في حقهم قوله تعالى ولا تبدلوا ﴿ ٤٦٩ ﴾ الخبيث بالطيب ولا تاكلوا أموالهم الى أموالكم

ونحو ذلك مما لا يكاد يحصر هذا على تقدير كون في تاي النساء متعلقا يتلى وأما على تقدير كونه بدلا من فيهن فالوجه نصبه عطفا على موضع فيهن أي يفنيكم أن تقوموا ويجوز نصبه باضمار فعل أي ويأمركم وهو خطاب للولاة أولاد ولوايا والاوصياء (وماتفعلا) في حقوق المذكورين (من خير) حسبا أمرتم به أو ماتفعلوه من خير على الإطلاق فيندرج فيه ما يتعلق بهم اندراجا وليا فان الله كان به علما فيجازيكم بحسبه (وان امرأة خافت) شروع في بيان مالم يبين فيما سلف من الاحكام أي ان توقعت امرأة (من يعلمها نشوزا) أي نجافيا عنها وترفعها عن صحبتها كراهة لها ومنعها لحقوقها (أو اعراضا) بأن يقل محادثتها وموانستها لما يقتضي ذلك من الدواعي

الآية * ثم قال تعالى (من يعمل سوءا يجز به) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قالت المعتزلة هذه الآية دالة على انه تعالى لا يعفو عن شيء من السيئات وليس لقائل أن يقول هذا بشكل بالصفاء فتها مغفورة قالوا الجواب عنه من وجهين (الاول) ان العام بعد التخصيص حجة (والثاني) ان صاحب الصغيرة قد احتجب من ثواب طاعته بمقدار عقاب تلك المعصية فهنا قد وصل جزاء تلك المعصية اليه أجاب أصحابنا عنه بأن الكلام على عموماته قد تقدم في تفسير قوله تعالى بلي من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون والذي يزيد في هذه الآية وجوه (الاول) لم لا يجوز أن يكون المراد من هذا الجزاء ما يصل الى الانسان في الدنيا من الغنم والههم والاحزان والآلام والاسقام والذي يدل على صحة ما ذكرنا القرآن والخبر أما القرآن فهو قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا سمي ذلك القطع بالجزاء وأما الخبر فاما روى انه لما نزلت هذه الآية قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه كيف الصلاح بعد هذه الآية فقال غفر الله لك يا أبا بكر ألست تمرض أنيس بصيكتك الاذي فهو ما تجزون وعن عائشة رضي الله عنها ان رجلا قرأ هذه الآية فقال أنجزني بكل ما زمم لقد هلكنا قبل بلغ النبي صلى الله عليه وسلم كلامه فقال يجزي المؤمن في الدنيا بمصيبة في جسده وما يؤذيه وعن أبي هريرة رضي الله عنه لما نزلت هذه الآية بكينا وحرنا وقلنا يا رسول الله ما بقى هذه الآية لنا شيئا فقال عليه الصلاة والسلام أبشروا فانه لا يصيب أحدكم مصيبة في الدنيا الا جعل الله له كفارة حتى الشوكة التي تقع في قدمه (الوجه الثاني) في الجواب هب ان ذلك الجزاء انما يصل اليهم يوم القيامة لكن لم لا يجوز أن يحصل الجزاء بتقص ثواب ايمانه وسائر طاعته و يدل عليه القرآن والخبر والمعقول أما القرآن فقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات وأما الخبر فاروى الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس انه قال لما نزلت هذه الآية شقت على المؤمنين مشقة شديدة وقالوا يا رسول الله وأينالم يعمل سوا فكيف الجزاء فقال عليه الصلاة والسلام انه تعالى وعد على الطاعة عشر حسنات وعلى المعصية الواحدة عقوبة واحدة فمن جوزى بالسبيته نقصت واحدة من عشرة وبقيت له تسع حسنات فويل لمن غلبت أحاده أعشاره وأما المعقول فهو أن ثواب الايمان وجع الطاعات أعظم لا محالة من عقاب الكبيرة الواحدة والعدل يقتضي أن يحط من الاكثر مثل الاقل فيبقي حينئذ من الاكثر شيء زائد فيدخل الجنة بسبب ذلك الزيادة (الوجه الثالث) في الجواب ان هذه الآية انما نزلت في الكفار والذي يدل على ما ذكرناه انه تعالى قال بعد هذه الآية ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة فالؤمن الذي أطاع الله سبعين سنة ثم شرب قطرة من الخمر فهو مؤمن قد عمل الصالحات فوجب القطع بأنه يدخل الجنة بحكم هذه الآية وقولهم خرج عن كونه مؤثما فهو باطل الدلائل الدالة على ان صاحب الكبيرة مؤثم مثل قوله وان طائفتان من

والاسباب (فلاجتاح عليهما) حيثئذ (ان يصلحا بينهما صلحا) أي في أن يصلحا بينهما بأن يحط له المهر أو بعضه أو القسم كما فعلت سودة بنت زمعة حين كرهت أن يفارقها رسول الله صلى الله عليه وسلم فوهبت يومها لعائشة رضي الله عنها أو بأن تهب له شيئا تستخيله وقرئ يصلحا من يتصالحا ويصلحا من يصطلحا ويصلحا من المفاصلة صلحا امان منصوب بالفعل المذكور على كل تقدير

هي انه مقتدر منه خلق الوجود وقد سبقه على الصلح او بغيره او بغيره
 قريء الفعل او بفعل مترتب على المذنب كور أي فصّلح عليهما صلحا وبينهما ظرف للفعل أو حال من صلحا
 والتعرض لنفي الجناح عنهما مع أنه ليس من جانبها الأخذ الذي هو المظنة للجناح لبيان أن هذا الصلح ليس من قبيل
 الرشوة المحرمة للمعطى والأخذ (والصلح خير) أي من الفرقة * ٤٧٠ * أو من سوء العشرة أو من الخصومة

قال الامام العبداء وهو خير
 من الخبوء فالام للجنس
 والجملة اعتراض مقرر
 لما قبله وكذا قوله تعالى
 (وأحضرت الانفس
 الشخ) أي جعلت حاضرة له
 مطبوعة عليه لا تفك
 عنه أبدا فلا المرأة تسمع
 بحقوقها من الرجل
 ولا الرجل يجود بحسن
 المعاشرة مع دما منها
 فان فيه تحقيقا للصلح
 وتقريره بالبحث كل منهما
 عليه لكن لا بالنظر الى حال
 نفسه فان ذلك يستدعي
 التماذي في المما كسة
 والشقاق بل بالنظر
 الى حال صاحبه فان شخ
 نفس الرجل وعدم ميلها
 عن حالتها الجبلية بغير
 استئالة مما يحمل المرأة
 على بذل بعض حقوقها
 اليه لاستئانه وكذا شخ
 نفسها بحقوقها مما يحمل
 الرجل على أن يقتنع
 من قبلها بشئ يسير
 ولا يكفها بذل الكثير
 فيحقق بذلك الصلح
 (وان تحسنوا) في العشرة
 (وتتقوا) التشوز

والاعراض وان تعاضدت الاسباب الداعية اليهما وتصبوا على ذلك مراعاة لنحوق * وكذلك *
 الصحة ولم تضطروهن الى بدل شئ من حقوقهن (فان الله كان بما تعملون) أي من الاحسان والتقوى أو بما تعملون
 جميعا فيدخل ذلك فيه دخولا أوليا (خييرا) فيجازيكم ويثيبكم على ذلك البتة لاستئالة أن يضيع أجر المحسنين
 وفي خطاب الأزواج بطريق الالتفات والتعبير عن رعاية حقوقهن بالاحسان ولفظ

التي هي من كون الشور والخراس ما يتوق منه وتربى الوصل لكرم عليه من اهل الاستقامة والترهب في
 حسن المعاملة ما لا يخفى روى أنها نزلت في عمرة بنت محمد بن مسلمة وزوجها سعد بن الربيع تزوجها وهي شابة فلما
 صلاها الكبير تزوج شابة وآثرها عليها وجفاها فأتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وشكت إليه ذلك وقيل نزلت في
 أبي السائب كانت له امرأة قد كبرت وله منها ٤٧١ أولاد فاراد أن يطلقها ويتزوج غيرها فقالت لا تطلقني ودعني على
 ولادي فاقسم لي من كل

شهرين أن شئت واشئت
 فلا تقسم لي فقال إن كان
 يصلح ذلك فهو أحب
 إلي فأتى رسول الله صلى
 الله عليه وسلم فذكر له
 ذلك فنزلت (وإن
 تستطيعوا أن تعدوا بين
 النساء) أي محال أن تعدوا
 على أن تعدوا بينهن
 بحيث لا يقع ميل مالى
 جانب احدهن في شأن
 من الشؤون البتة وقد
 كان رسول الله صلى الله
 عليه وسلم يقسم بين نسائه
 فيعدل ثم يقول اللهم
 هذا قسمي فيما أملك
 فلا تؤاخذني فيما
 تملك ولا أملك وفي
 رواية وأنت أعلم بما
 لأملك يعني فرط محبة
 لما نشأه رضى الله عنها
 (ولو حرصتم) أي على
 إقامة العدل والعتق في
 ذلك (فلا تملوا كل
 الميل) أي فلا تجوروا
 على المرغوب عنهما كل
 الجور واعدلوا ما استطعتم
 فان يحرككم عن حقيقة
 العدل إنما يصح عدم
 تكميلكم بها لا بما دونها
 من المراتب الداخلة

وكذلك في سورة مريم وفي حم المؤمن والباقرين بفتح الباء وضم الخاء في هذه السور جميعا
 على أن الدخول مضاف إليهم وكلاهما حسن والاول احسن لانه أفخم ويدل على مثبت
 ادخلهم الجنة ويوافق ولا يظلمون واما القراءة الثانية فهي مطابقة لقوله تعالى ادخلوا
 الجنة أتم وأزواجكم ولقوله ادخلوها بسلام والله أعلم (المسئلة الثانية) قالوا الفرق بين
 من الاولى والثانية أن الاولى للتبعيض والمراد من يعمل بعض الصالحات لأن أحدا
 لا يقدر على أن يعمل جميع الصالحات بل المراد انه اذا عمل بعضها حال كونه مؤثما استحق
 الثواب وأعلم أن هذه الآية من أدل الدلائل على أن صاحب الكبيرة لا يبقى مخلدا في النار
 بل ينقل الى الجنة وذلك لاننا ان صاحب الكبيرة مؤثم واذا ثبت هذا فنقول ان
 صاحب الكبيرة اذا كان قد صلى وصام وحج وزكى وجب بحكم هذه الآية أن يدخل
 الجنة ولزم بحكم الآيات الدالة على وعيد الفساق أن يدخل النار فأما أن يدخل الجنة
 ثم ينقل الى النار فذلك باطل بالاجماع أو يدخل النار ثم ينقل الى الجنة فذلك هو الحق الذي
 لا محيد عنه والله أعلم (المسئلة الثالثة) التغير نفرة في ظهر النواة منها ثبت الخلقة والمعنى
 انهم لا يقصون قدر منبت النواة فان قيل كيف خص الله الصالحين بأنهم لا يظلمون مع
 ان غيرهم كذلك كما قال وما ربك بظلام للعبيد وقال وما الله يريد ظلما للعالمين والجواب
 من وجهين (الاول) أن يكون الراجع في قوله ولا يظلمون عائدا الى عمال السوء وعمال
 الصالحات جميعا (والثاني) أن كل ما لا ينقص عن الثواب كان بأن لا يزيد في العقاب
 أولى هذا هو الحكم فيما بين الخلق فذكر الله تعالى هذا الحكم على وفق تعارف الخلق
 قوله تعالى (ومن أحسن ديننا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة ابراهيم حنيفا
 واتخذ الله ابراهيم خليلا والله مافي السموات وما في الارض وكان الله بكل شئ محيطا) اعلم
 له تعالى الما شرط حصول النجاة والفوز بالجنة يكون الانسان مؤثما شرعا الايمان وبين
 فضله من وجهين (أحدهما) انه الدين المشتمل على المنهاك كالعبودية والخضوع
 والانقياد لله تعالى (والثاني) وهوانه الدين الذي كان عليه ابراهيم عليه السلام وكل
 واحد من هذين الوجهين سبب مستقل بالترغيب في دين الاسلام أما الوجه الاول فاعلم
 ان دين الاسلام مبني على أمرين الاعتقاد والعمل أما الاعتقاد فإليه الإشارة بقوله أسلم
 وجهه وذلك لان الاسلام هو الانقياد والخضوع والوجه أحسن أعضاء الانسان
 فالانسان اذا عرف بقلبه ربه وأقر برؤيته وعبودية نفسه فقد أسلم وجهه لله وأما
 العمل فإليه الإشارة بقوله وهو محسن ويدخل فيه فعل الحسنات وترك السيئات فتأمل
 في هذه اللفظة المختصرة واحتواها على جميع المقاصد والاغراض وأيضا فوله أسلم
 وجهه فبغير الحصر معناه انه أسلم نفسه لله وأسلم لغير الله وهذا تنبيه على أن كمال
 الايمان لا يحصل الا عند تفويض جميع الامور الى الخالق واطهار التبرى من الخول
 والقوة وأيضا ففقيه تنبيه على فساد مطابقة من استعان بغير الله فان المشركين كانوا

تحت استطاعتكم (فذروها) أي التي ملتم عنها (كالمعلقة) التي ليست ذات عمل أو مطقة وقرئ
 كالمهونة وفي الحديث من كانت له امرأتان يميل مع احداهما جاء يوم القيامة وأحدشقيه مائل (وان تصلوا)
 فأتهم نفسهم من أمورهن (وتتقوا) الليل فيما يستقبل (فإن الله كان عفورا) بفقر لكم ما فرط منكم من

بل (رحميا) بتفضل عليكم رحمة (ولن يفرقا) وقرئ: يتعاقبان وان ينفارق كل منهما صاحبه بل انهم من جنس واحد من الصلح وغيره (بغض الله كلا) منهما أى يجعله مستغنيا عن الآخر ويكفه مهماته (من سئته) من غناه وقدرته فيه زجر لهما عن المفارقة رغما لصاحبه (وكان الله واسعا حكيما) مقدرا متقنا في أفعاله وأحكامه وقوله بالي (ولله ما في السموات وما في الأرض) أى من الموجودات ﴿ ٤٧٢ ﴾ كأننا ما كان من الخلائق وإبراهيم وغيره

لك جملة مستأنفة
بهمة على كمال سعته
يعظم قدرته (ولقد
صينا الذين أتوا الكتاب
من قبلكم) أى أمرناهم
في كتابهم وهم اليهود
والنصارى ومن قبلهم
ن الامم واللام في الكتاب
للجنس ومن متعلقة
وصيناؤا بأوتوا (وأيامكم)
عطف على الموصول
أن اتقوا الله) أى وصينا
كلا منكم ومنهم بأن
اتقوا الله على أن أن
مصدرية حذف عنها
الجار ويجوز أن تكون
مفسرة لان التوصية
في معنى القول وقوله تعالى
(وأن تكفروا فان الله
ما في السموات وما في
الأرض) حينئذ من تمة
القول المحكى أى ولقد
قلنا لهم وأصمكم اتقوا الله
وان تكفروا الى آخر
الاية وعلى تقدير كون
أن مصدرية مبنى
الكلام ارادة القول أى
أمرناهم وأياكم بالتقوى
وقلنا لهم ولكم ان تكفروا
الاية وقيل هي جملة

يستعينون بالاصنام ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله والديهرية والطبيعون يستعينون
بالافلاك والكواكب والطبائع وغيرها واليهود كانوا يقولون في دفع عقاب الآخرة
عنهم انهم من أولاد الانبياء والنصارى كانوا يقولون ثالث ثلاثة فيجمع الفرق قد استعانوا
بغير الله وأما المعتزلة فهم في الحقيقة ما أسلت وجوههم لله لانهم يرون الطاعة الموجبة
لثوابهم من أنفسهم والمعصية الموجبة لعقابهم من أنفسهم فهم في الحقيقة لا يرجون
الأنفسهم ولا يخافون الأنفسهم وأما أهل السنة الذين فوضوا التديروا والتكوير
والإبداع والخلق الى الحق سبحانه وتعالى واعتقدوا أنه لا موجد ولا مؤثر الا الله فهم
الذين أسلوا وجوههم لله ودعوا بالكلية على فضل الله وانقطع نظرهم عن كل شئ ماسوى
الله (وأما الوجه الثاني) في بيان فضيلة الاسلام وهوان مجده عليه السلام انما دعا الخلق
الى دين ابراهيم عليه السلام فلقد اشتهر عند كل الخلق ان ابراهيم عليه السلام ما كان
يدعو الا الى الله تعالى كما قال انى برى مما تشركون وما كان يدعوا الى عبادة فلك ولا
طاعة كوكب ولا سجدة صنم ولا استعانة بطبيعة بل كان دينه الدعوة الى الله والاعراض
عن كل ماسوى الله ودعوة محمد عليه الصلاة والسلام قد كان قريبا من شرع ابراهيم عليه
السلام في الختان وفي الاعمال المتعلقة بالكعبة مثل الصلاة اليها والطواف بها والسعي
والرمى والوقوف والخلق والكلمات العشر المذكورة في قوله واذا نبلى ابراهيم ربه ولما
ثبت ان شرع محمد عليه الصلاة والسلام كان قريبا من شرع ابراهيم ثم ان شرع ابراهيم
مقبول عند الكل وذلك لان العرب لا يقفرون بشئ كافتخارهم بالانساب الى ابراهيم
دأما اليهود والنصارى فلا شك في كونهم مفخرين به واذا ثبت هذا لزم أن يكون شرع
محمد مقبولا عند الكل وأما قوله حنيفا فقيه بختان (الاول) يجوز ان يكون حالا للشيوع
وأن يكون حالا للتابع كما اذا قلت رأيت وأكبا فانه يجوز أن يكون الراكب حالا للرفق
والرائى (البحث الثاني) الحنيف المائل ومعناه انه مائل عن الأديان كلها لان ماسواه
باطل والحق انه مائل عن كل ظاهر وباطن وتحقيق الكلام فيه ان الباطل وان كان بعيدا
من الباطل الذى يضاده فقد يكون قريبا من الباطل الذى يجانس به وأما الحق فانه واحد
فيكون مائلا عن كل ماعداه كالمرصع الذى يكون في غاية البعد عن جميع اجزاء
الدائرة فان قيل ظاهر هذه الآية يقتضى ان شرع محمد عليه الصلاة والسلام نفس شرع
ابراهيم وعلى هذا التقدير لم يكن محمد عليه الصلاة والسلام صاحب شرعة مستقلة وأنتم
لاتقولون بذلك قلنا يجوز أن تكون ملة ابراهيم داخلة في ملة محمد عليه الصلاة والسلام
مع اشتغال هذه الملة على زوائد حسنة وقوائد جلية ثم قال تعالى واتخذ الله ابراهيم خليلا
وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في تعلق هذه الآية بما قبلها وفيه وجهان (الاول) ان
ابراهيم عليه السلام لما بلغ في علو الدرجة في الدين أن اتخذ الله خليلا كان جسديرا
بأن ينبغ خلقه وطريقته (والثاني) انه لما ذكر ملة ابراهيم ووصفه بكونه حنيفا ثم قال

مستأنفة خوطب بها هذه الامة وأيا ما كان فالترتب على كفرهم ليس مضمون قوله تعالى ﴿ عقيبه ﴾
فان لله الاية بل هو الامر بعله كانه قبل وان تكفروا فاعلموا أن الله ما في السموات وما في الأرض من الخلائق
قاطبة مفترقون اليه في الوجود وسائر الهم المنفرعة عليه لا يستنقون من فيضه طرفه عين فنه أن يطاع ولا يمتنع فيه

صلى الله عليه وسلم ربه وحده ذلك بقوله تعالى (وكان الله غنياً) أى عن الخلق وعبادتهم (جيداً) محموداً في ذاته
 جوده وأولهم جوده فلا يتضرر بكفرهم ومعاصيهم كما لا ينفع بشكرهم وتقواهم وأعمالهم بالحقوى لرحمته لا حاجته
 (والله ما في السموات وما في الأرض) كلام مبتدأ مسوق للخطابين توطئة لما بعده من الشرطية غير داخل تحت
 القول المحكى أى له سبحانه ما فيهما ﴿ ٤٢٣ ﴾ من الخلائق خلقاً وملكاً يتصرف فيهم كيفما يشاء ابتداء

واعداماً واحياءاً ومعاملة
 (وكفى بالله وكيلاً)
 في تدبير أمور الكل وكل
 الأمور فلا بد من أمره وكل
 عليه لا على أحد سواه
 (ان يشأ يذهبكم)
 أيها الناس أى تذهبكم
 ويسأ صلحكم المرة
 (ويأت بآخرين)
 أى ويوجد دفعة مكانكم
 قوماً آخرين من البشر
 أو خلقاً آخرين مكانكم
 الانس ومفعول المشبهة
 تحذوف لكونه مضموز
 الجزاء أى ان يشأ افناءكم
 وابتعاد آخرين يذهبكم
 الخ يعنى أن ابقاءكم على
 ما أنتم عليه من العصور
 انما هو لكمال غناه عن
 طاعتكم وعدم تعالي
 مشيئة المانية على الخلق
 الباطنة بافنائكم لاجلهم
 سبحانه تعالى عن ذلك
 علواً كبيراً (وكان الله
 على ذلك) أى الخلقكم
 بالمرّة وابتعاد آخرين
 دفعة مكانكم (قسراً)
 ببلغ القدرة وفيه لا ي
 في توسيط الخطابين
 الجزاء وما عطف على

عقبيه واتخذ الله ابراهيم خليلاً أشعر هذا بأنه سبحانه انما اتخذ خليلاً لانه كان عالماً
 بذلك الشرع انما بتلك التكالف وما يؤكّد هذا قوله واذا تبلى ابراهيم ربه بكلمات
 فاتمّن قال انى جاءك الناس اماماً وهذا يدل على انه سبحانه انما جعله اماماً للخلق لانه أتم
 تلك الكلمات واذا ثبت هذا فقول لما دلت الآية على ان ابراهيم عليه السلام انما
 كان بهذا المنصب العالى وهو كونه خليلاً لله تعالى بسبب أنه كان عاملاً بتلك الشريعة
 كان هذا تنبيهاً عن أن من عمل بهذا الشرع لا بد وأن يفوز بأعظم المناصب في الدين
 وذلك يفيد الترغيب العظيم في هذا الدين فان قيل ما وقع قوله واتخذ الله ابراهيم خليلاً
 قلنا هذه الجملة اعتراضية لا محل لها من الاعراب ونظيره ما جاء في الشعر من قوله
 والحوادث جمة * والجملة الاعتراضية من شأنها أن كبد ذلك الكلام والامر ههنا كذلك
 على ما بيناه (المسئلة الثانية) ذكروا في اشتقاق الخليل وجوها (الاول) ان خليل الانسان
 هو الذى يدخل في خلال أموره وأسراره والذى دخل حبه في خلال اجزاء قلبه ولا شك
 ان ذلك هو الغاية في المحبة قيل لما طلع الله ابراهيم عليه السلام على الملكوت الاعلى
 والاسفل ودعا القوم مرة بعد أخرى الى توحيد الله ومنعهم عن عبادة النجم والقمر
 والشمس ومنعهم عن عبادة الاوثان ثم سلم نفسه للنيران وولده لآلقر بان وماله لا ضيقان جعله
 الله اماماً للخلق ورسولاً اليهم وبشروه بأن الملك والنبوة في ذريته فلهذه الاختصاصات
 سماه خليلاً لان محبة الله لعبده عبارة عن ارادته لا يصال الخبرات والمنافع اليه (الوجه
 الثانى) في اشتقاق اسم الخليل انه الذى يوافقك في خلاك أقول روى عن النبي صلى الله
 عليه وسلم انه قال تخلقوا باخلاق الله فيشبهه أن ابراهيم عليه السلام لما بلغ في هذا الباب
 مبلغاً لم يبلغه أحد ممن تقدم لاجرم خصه الله بهذا التشرىف (الوجه الثالث) قال صاحب
 الكشف ان الخليل هو الذى يسارك في طريقك من الحل وهو الطريق في الرمل وهذا
 الوجه قريب من الوجه الثانى أو يحمل ذلك على شدة طاعته لله وعدم تمرده في ظاهره
 وباطنه عن حكم الله كما أخبر الله عنه بقوله اذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين
 (الوجه الرابع) الخليل هو الذى يسد خلك كما تسد خلله وهذا القول ضعيف لان
 ابراهيم عليه السلام لما كان خليلاً مع الله امتنع أن يقال أنه بسد الخلل ومن ههنا علمنا
 انه لا يمكن تفسير الخليل بذلك أما المفسرون فقد ذكروا في سبب نزول هذا لقب وجوها
 (الاول) انه لما صار الرمل الذى أتى به غلانه دقيقاً قالت امرأته هذا من عند خيلك
 المصرى فقال ابراهيم بل هو من خليلي الله (والثانى) قال شهر بن حوشب هبط ملك في
 صورة رجل وذكر اسم الله بصوت رخيم شجى فقال ابراهيم عليه السلام اذكره مرة أخرى
 فقال لا أذكره مجانا فقال لك مالى كله فذكره الملك بصوت أشجى من الاول فقال اذكره
 مرة ثالثة ولك أولادى فقال الملك أبشر فأتى ملك لأحتاج الى مائتك وملكك وانما كان
 المقصود امتحانك فلما بذل المال والأولاد على سماع ذكر الله لاجرم اتخذ الله خليلاً

٦٠ ث من تشديد التهديد ما لا يحصى وقيل هو خطاب لمن عادى رسول الله صلى الله عليه وسلم
 من العرب أى ان يشأ يمتكنكم ويأت باناس آخرين يوالونه فعناء هو معنى قوله تعالى وان تتولوا يستبدل قوماً غيركم
 ثم لا يكونوا أمثالكم و يروى أنها لما نزلت ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على ظهر سنان وقال انهم قوم هذا
 يزيد أبناء فارس (من كان يزيد

في الدنيا) كالجاهل الذي يريد بجهاذه النجاة (فقد الله ثواب الدنيا والآخرة) أي عند الله تعالى ثوابها إن أراد بها ما يطلب
 أحسنها فليطلبها كمن يقول ربنا آتاني الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة أو ليطلب أحسنها فإن من جاهدنا الصلوات
 لم يجد الله تعالى لم تخطئه الغنية وله في الآخرة ما هي في جنبه كذا في أي فعند الله ثواب الدارين فيعطى كلاما يريده كقوله
 قدس سره كان يريد حدث الآخرة زنده في حشره ﴿ ١٧٤ ﴾ الآية (وكان الله سمعاً بصيراً عابداً لجميع السموات

والسرات فيندرج
 تحت ما سدر عنهم من
 الأقوال والأفعال المتعلقة
 بآدابهم ودرجات أوليائهم
 (وأيضا) من آمنوا كونهوا
 من آل الله (سبط) مبالغة
 في المحبة وإمامة السبط
 أي من نور محمد بن
 علي (حق) الاجتهاد
 (تسوية) الله بالحق فيؤمن
 بشهادته لكم أوجد الله
 تعالى وهو خير ثان وقيل
 حال (أو على أنفسكم)
 أي ولو كانت الشهادة
 على أنفسكم بأن تقرروا
 على شهادة أن الشهادة
 عبارة عن الأخبار بحق
 المرسو أن كان ذلك عليه
 أو على ثالث بأن تكون
 شهادة مستتعة لضرر
 بذلك من جهة المشهود
 عليه (أو الواندين
 والأقرين) أي ولو كانت
 على والديكم وأقاربكم
 (أن يكن) أي المشهود
 عليه (غنيا) يتغنى في
 العادة رضاه وبتن سخطه
 (أو فقرا) يترجم عليه غالبا
 وفري أن يكن غنى أو

(الثالث) روى طائوس عن ابن عباس أن جبريل والملائكة لما دخلوا على إبراهيم في
 صورة غلمان حسان الوجوه وظن الخليل أنهم أضيافه وذب لهم عجلا سمينا وقر به إليهم
 وقال كلوا على شرط أن تسبوا الله في أوله وتحمده في آخره فقال جبريل أنت خليل الله
 فنزل هذا الوصف وأقول فيد عندى وجه آخر وهو أن جوهر الروح إذا كان مصنفا
 مشرقا علويا قليل التعلق بالذات الجسمانية والأحوال الجسدانية ثم انضاف إلى مثل
 هذا الجوهر المقدس الشريف أعمال تزيد صفاته عن الكدورات الجسمانية وأفكار
 تزيد استنارة بالعارف القدسية والجلال الإلهية صار مثل هذا الإنسان متوغلا في عالم
 القدس والطهارة متبرئا عن علائق الجسم والحس ثم لا يزال هذا الإنسان يتزايد في هذه
 الأحوال الشريفة إلى أن يصير بحيث لا يرى إلا الله ولا يسمع إلا الله ولا يحرك إلا الله
 ولا يسكن إلا الله ولا يعيش إلا بالله فكان نور جلال الله قد سرى في جميع قواه الجسمانية
 وتخلل فيها وغاص في جواهرها وتوغل في ما هياتها فخل هذا الإنسان هو الموصوف حقا
 بأنه خليل لما أنه تخلل بحبة الله في جميع قواه واليه الإشارة بقول النبي صلى الله عليه
 وسلم في دعائه اللهم اجعل في قلبي نورا وفي سمعي نورا وفي بصري نورا وفي عصبي نورا
 (المسئلة الثالثة) قال بعض النصاري لما جاز إطلاق اسم الخليل على إنسان معين على
 سبيل الاعزاز والتشريف فلم لا يجوز إطلاق اسم الابن في حق عيسى عليه السلام على
 سبيل الاعزاز والتشريف وجوابه أن الفرق أن كونه خليلا عبارة عن المحبة المفرطة
 وذلك لا يقتضي الجنسية أما الابن فانه مشعر بالجنسية وجل الإله عن محاسبة الممكنات
 ومشابهة المحدثات ثم قال تعالى والله ما في السموات وما في الأرض وكان الله بكل شيء
 محيطا وفيه مسائل (المسئلة الأولى) في تعلق هذه الآية بما قبلها وفيه وجوه (الأول) أن
 يكون المعنى انه لم يتخذ الله إبراهيم خليلا لاحتياجه اليه في أمر من الأمور كما تكون خلة
 الآدميين وكيف يعقل ذلك وله ملك السموات والأرض ومن كان كذلك فكيف يعقل أن
 يكون محتاجا إلى البشر الضعيف وإنما اتخذ خليليا بمحض الفضل والاحسان والكرم
 ولانه لما كان مخلصا في العبودية لا جرم خصه الله بهذه التشریف والحاصل أن كونه
 خليلا يوهم الجنسية فهو سبحانه أزال وهم المجانسة والمشاكلة بهذا الكلام (والثاني)
 انه تعالى ذكر من أول السورة إلى هذا الموضع أنواعا كثيرة من الأمور والنهي والوعد
 والوعيد فبين ههنا انه المحدثات وموجد الكائنات والممكنات ومن كان كذلك كان
 ملكا مطاعا فوجب على كل عاقل أن يخضع لتكاليفه وأن ينقاد لأمره ونهيه (الثالث)
 انه تعالى لما ذكر الوعد والوعيد ولا يمكن الوفاء بهما الا عند حصول أمرين (أحدهما)
 القدرة التامة المتعلقة بجميع الكائنات والممكنات (والثاني) العلم التام المتعلق بجميع
 الجزئيات والكليات حتى لا يشبه عليه المطيع والعاصي والمحسن والمسي قد دل على كمال
 قدرته بقوله والله ملك السموات والأرض وعلى كمال علمه بقوله وكان الله بكل شيء محيطا

فترى على أن كان تاما وجواب الشرط محذوف لدلالة قوله تعالى (فأله أولى بهما) عليه أي ﴿ الرابع ﴾
 فلا تمتدوا عنها طلبا لرضا الغنى أو ترجاعا على الفقير فإن الله تعالى أولى بجنس الغنى والفقير المدلول عليهما بما ذكره ولو لأن
 الشهادة عليهما مصلحة لهما لما شرعها وفري أولى بهم (فلا تبغوا الهوى أن تعدلوا) أي مخافة أن

تفسير الحق في الدين الحق (وان تلوا) أي السنتكم عن شهادة الحق أو حكومة العدل بأن تأتوا بها إلى وجهها وقرئ
وان تلوا من الولاية والتصدى أي وان وليتم إقامة الشهادة (أو تعرضوا) أي عن إقامتها رأساً (فإن الله كان عامتهم ملون)
من الالسنه والاعراض بالكلية ﴿٤٧٥﴾ أو من جميع الاعمال التي من جلتها ما ذكر (خيراً) فيجازيكم بالجملة

على ذلك فهو على القراءة

المشهور وأعيد بعض
وعلى القراءة الأخيرة
متضمن أو غير (أمرها)
الذين آمنوا) مخاطب
لكافة المسلمين فمن قوله
تعالى (آمنوا بالله ورسوله
والكتاب الذي أنزل على
رسوله والكتاب الذي
أنزل من قبل) أي
على الأديان بذلك
ودوموا عليه وازدادوا
فيه طمعاً لأنه لا ينبت
أو آمنوا بما ذكر من قبل
بناء على أن أديانهم
اجتالي والمراعاة طلب
الثاني الجنس المستقيم
لجميع الكتب المستقيمة
لقوله تعالى (ولما
وبالآيات بينات) أي
كل كتاب من هذه الكتب
معدل من الله تعالى
رسول معين لا يتبدل
إلى ما شرع لهم من
الدين بأوامر والنهي
لكن لا بد من أن يكون
الإيمان بكل واحد من
تلك الكتب المستقيمة
ذلك الكتاب ولا على أن
أحكام تلك الكتب

(الرابع) أنه سبحانه لما وصف إبراهيم بأنه خليله بين أنه مع هذه الخلقة عبده وذلك لأنه
ما في السموات وما في الأرض ويجرى هذا مجرى قوله أن كل من في السموات والأرض
الآتي الرحمن عبداً ويجرى قوله لن يستكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة
المقربون يعني أن الملائكة مع كمالهم في صفة القدرة والقوة في صفة العلم والحكمة للملم
يستكفوا عن عبودية الله فكيف يمكن أن يستكف المسيح مع ضعف بشريته عن
عبودية الله كذا ههنا يعني إذا كان كل من في السموات والأرض ملكه في تسييره ونفاذ
الهيته فكيف يعقل أن يقال إن اتخذ الله إبراهيم عليه السلام خليلاً يخرجته عن
عبودية الله وهذه الوجوه كلها حسنة متناسبة (المسئلة الثانية) أنما قال ما في السموات
وما في الأرض ولم يقل من لأنه ذهب مذهب الجنس والذي يعقل إذا ذكر أرباب يده الجنس
ذكر بما (المسئلة الثالثة) قوله وكان الله بكل شيء محيطاً في وجهها (أحدهما) المراد
منه الاحاطة في العلم (والثاني) المراد منه الاحاطة بالقدرة كافي قوله تعالى وأخرى لم
تقدر واعلمها قد أحاط الله بها قال القائلون بهذا القول وليس لقائل أن يقول لما دل قوله
ولله ما في السموات وما في الأرض على كمال القدرة فلو جلتا قوله وكان الله بكل شيء محيطاً
على كمال القدرة لزم التكرار وذلك لأننا نقول ما في السموات وما في الأرض
لا يفيد ظاهراً إلا كونه تعالى قادراً ما لكامل ما في السموات وما في الأرض ولا يفيد
كونه قادراً على ما يكون خارجاً عنهما ومغاير لهما فلما قال وكان الله بكل شيء محيطاً دل
على كونه قادراً على ما لا نهاية له من التدورات خارجاً عن هذه السموات والأرض على
أن سلسلة القضاء والقدر في جميع الكائنات والممكنات إنما تنقطع بإنشاده وتكوينه
وابداعه فهذا تقرير هذا القول إلا أن القول الأول أحسن لما بينا أن الإلهية والوفاء
بالوعد والوعد إنما يحصل ويكمل بمجموع القدرة والعلم فلا بد من ذكرهما معاً وإنما
قدم ذكر القدرة على ذكر العلم لما ثبت في علم الأصول أن العلم بالله هو العلم بكونه قادراً ثم
بعد العلم بكونه قادراً يعلم كونه عالماً لأن الفعل يحدثه يدل على القدرة وبما فيه من
الأحكام والاتقان يدل على العلم ولا شك أن الأول مقدم على الثاني ﴿٤٧٥﴾ قوله تعالى
(ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء إلا أن
لاتؤتوهن ما كنن لهن وترغبون أن تنكهن والمستضعفين من الولدان وأن
تقوموا لليتامى بالقسط وما فعلوا من خير فإن الله كان به عليم) اعلم أن عادة الله في
ترتيب هذا الكتاب الكريم وقع على أحسن الوجوه وهو أنه يذكر شيئاً من الأحكام ثم يذكر
عقبيه آيات كثيرة في الوعد والوعيد والترغيب والترهيب ويخلصها آيات دالة على كبرياء
الله وجلال قدرته وعظمته الهيته ثم يعود مرة أخرى إلى بيان الأحكام وهذا أحسن
أنواع الترغيب وأقربها إلى التأثير في القلوب لأن التكليف بالأعمال الشاقة لا يقع في
موقع التبول إلا إذا كان مقروناً بالوعد والوعيد والترغيب والترهيب لا يؤثر في القلب إلا عند

وشرائعها باقية بالكلية ولا على أن الباقي منها معتبر بالإضافة إليها بل على أن الإيمان بكل مندرج تحت
الإيمان بالكتاب المنزل على رسوله وأن أحكام كل منها كانت حقة ثابتة إلى ورود ما نسخها وأن ما لم ينسخ
منها إلى الآن من الشرائع والأحكام ثابتة من حيث أنها من أحكام هذا الكتاب الجليل المصون عن التبدل
والتبدل كما مر في تفسير خاتمة سورة البقرة وقرئ

ولما نزل على النبي المصطفى وقيل هو خطاب للمؤمنين أهل الكتاب لما أن جئناهم في سلام ومن أحد سلاسل الإيمان أن يحب الله
 وأسيده وأبي كعب ونعيلة بن قيس ويامين بن يامين أنوار رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا يا رسول الله إنا نؤمن بك
 وسنالك وبموسى والتوراة وعن يرونك كفر بما سواه من الكتب والرسول فقال عليه السلام بل آمنوا بالله ورسوله محمد وكتابه
 إن القرآن وبكل كتاب كان قبله ففناوا لأنفعل ففزلت فآمنوا ﴿ ٤٧٦ ﴾ كلهم فامرهم بالإيمان بالكتاب المتناول

القطع بغاية كمال من صدره الوعد والوعيد فظهر أن هذا الترتيب أحسن الترتيبات
 اللانقذ باندعوة إلى الدين الحق إذا عرفت هذا فنقول أنه سبحانه ذكر في أول هذه السورة
 أنواعا كثيرة من الشرائع والتكاليف ثم أتبعها بشرح أحوال الكافرين والمنافقين
 واستقصى في ذلك ثم ختم تلك الآيات بالآيات الدالة على عظيمة جلال الله وكبريائه
 ثم عاد بعد ذلك إلى بيان الأحكام فقال ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وفي
 الآية مسائل (المسئلة الأولى) قال الواحدى رحمه الله الاستفتاء طلب الفتوى يقال
 استفتيت الرجل في المسئلة فأتاني أفاء وفتيا وفتوى وهما اسمان موضوعان موضع
 الأفاء ويقال أفيت فلانا في رؤاها إذا عبرها قال تعالى يوسف أيها الصديق أفأتاني
 سبع بقرات سمان ومعنى الأفاء اظهار المشكل وأصله من الفتى وهو الشاب الذى قوى
 وكمل فالعنى كانه يقوى ببيانه ما أشكل وبصيره قويا فتيا (المسئلة الثانية) ذكرنا في سبب
 نزول هذه الآية قولين (الاول) ان العرب كانت لا تورث النساء والصبيان شيئا من
 الميراث كما ذكرنا في أول هذه السورة فهذه الآية نزلت في توريتهم (والثاني) ان الآية
 نزلت في توفية الصداق لهن وكانت اليتيمة تكون عند الرجل فإذا كانت جيلة ولها مال
 تزوج بها وأكل مالها وإذا كانت دمية منعها من الأزواج حتى تموت فيرتها فانزل
 الله هذه الآية (المسئلة الثالثة) اعلم ان الاستفتاء لا يقع عن ذوات النساء وإنما يقع عن
 حالتهن من أحوالهن وصفة من صفاتهن وتلك الحالة غير مذكورة في الآية فكانت بحجة
 غير دالة على الأمر الذى وقع عنه الاستفتاء أما قوله تعالى وما يتلى عليكم ففند أقوال
 (الاول) انه رفع بالابتداء والتقدير قل الله يفتيكم في النساء والمتلوفى الكتاب يفتيكم فيهن
 أيضا وذلك المتلوفى الكتاب هو قوله وان ختم أن لا تقسطوا في اليتامى وحاصل الكلام
 أنهم كانوا قد سألوا عن أحوال كثيرة من أحوال النساء فكان منها غير مبين الحكم ذكر
 ان الله يفتيهم فيها وما كان منها مبين الحكم في الآيات المقدمة ذكر ان تلك الآيات
 المتلوة فتشبه فيها وجعل دلالة الكتاب على هذا الحكم أفاء من الكتاب ألا ترى انه يقال
 في المجاز المشهور ان كتاب الله بين لنا هذا الحكم وكما جاز هذا جاز أيضا أن يقال ان كتاب
 الله أفيت بكذا (القول الثاني) ان قوله وما يتلى عليكم مبتدأ وفي الكتاب خبره وهى جملة
 معترضة والمراد بالكتاب اللوح المحفوظ والغرض منه تعظيم حال هذه الآية التى تنلى
 عليهم وان العدل والانصاف في حقوق اليتامى من عظام الأمور عند الله تعالى التى يجب
 مراعاتها والمحافظة عليها والحل بها ظالم منها وان بعظمته الله ونظيره في تعظيم القرآن قوله
 وانه في أم الكتاب لدينا على حكيم (القول الثالث) انه مجرور على القسم كانه قيل قل الله
 يفتيكم فيهن وأقسم بما يتلى عليكم في الكتاب والقسم أيضا بمعنى التعظيم (والقول
 الرابع) انه عطوف على المجرور في قوله فيهن والمعنى قل الله يفتيكم فيهن وفيما يتلى عليكم في
 الكتاب في يتامى النساء قال الزجاج وهذا الوجه بعد جدنا نظرنا الى اللفظ والمعنى أما اللفظ

فما يقع أنهم ومنون
 وما من قبل ليس يكون
 أراد بالإيمان ما يعم إنشاء
 وشيات عليه ولا لان
 متعلق الامر حقيقة هو
 الإيمان بما عداها كانه
 قيل آمنوا بكل لا تنصو
 بالعض بل لان الماء وربه
 انما هو الإيمان بها في
 ضمن الإيمان باقرآن على
 الوجه الذى أشير اليه
 أنفلا إيمانهم السابق
 ولان فيه جلاله على
 التسوية بينها وبين
 ما ارأى الكتب في التصديق
 كما ترك الكل فيما يوجد
 وهو النزول من عند الله
 أعني وقيل خطاب لاهل
 الكتاب فاعنى آمنوا
 بالكل لا يعصرون بعض
 وأمر كل ما نفع بالإيمان
 بكسبه في ضمن الأمر
 بالإيمان بمجلس الكتاب
 المذكور وقيل هو المنافقين
 فاعنى آمنوا بقلوبكم
 فلا تستكم ففقط (ومن
 يكفر بالله ولا يتركه وكتبه
 ورسوله واليوم الآخر)
 أى بشئ من ذلك (فقد
 سئل ضالا بعيدا) عن

التصديق بحيث لا يكاد يعود الى طريقه وزيادة الملائكة واليوم الآخر في جانب الكفر لما أن ﴿ فلانه ﴾
 بالكفر بأحدهما لا يتحقق الإيمان أصلا وجع الكتب والرسول لما أن الكفر بكتاب أو رسول كفر بالكل وتقديم
 الرسول فيما سبق لذكر الكتاب بعنوان كونه منزلا عليه وتقديم الملائكة

والكتب على الرسل لانهم وما يطيقون الله عز وجل وبين الرسل في الزوال الكتب (ان الذين آمنوا) قال قدامة هم اليهود آمنوا
بموسى (ثم كفروا) بعبادتهم الجبل (ثم آمنوا) عند عوده اليهم (ثم كفروا) بعيسى والانجيل (ثم ازدادوا كفرا)
يكفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم وقبلهم قوم نكروهم منهم الارتدادوا وصروا على الكفر وازدادوا تماديا في الغي (لم يكن
له ليفقر لهم ولا يهديهم سبيلا) لما أنه يستعبد ٤٧٧ منهم أن يتوبوا عن الكفر ويثبتوا على الايمان فان قلوبهم

قد ضربت بالكفر
وتمرت على الردة وكان
الايمان عندهم أهون
شيء وأدونه لأنهم لو
أخلصوا الايمان لم يقبل
منهم ولم يفقر لهم وخبر
كان مخدوف أي مريدا
ليفقر لهم وقوله عز وجل
(بشر المنافقين بأن لهم
عذابا أليما) يدل على أن
المراد بالذكور من الذين
آمنوا في الظاهر نفاقا
وكفروا في السر مرة بعد
أخرى ثم ازدادوا كفرا
ونفاقا ووضع بشر موضع
أندرتكما بهم (الذين
يتخذون الكافرين أولياء)
في محل النصب أو الرفع
على الذم بمعنى أريد بهم
الذين أوهم الذين وقيل
نصب على أنه صفة
للمنافقين وقوله تعالى (من
دون المؤمنين) حال من
فاعل يتخذون أي يتخذون
الكفرة أنصارا متجاوزين
ولاية المؤمنين وكانوا
يوالونهم ويقول
بعضهم لبعض لا يتم
أمر محمد عليه الصلاة
والسلام فتوالوا اليهود

فلانه يقتضي عطف المظهر على المضمر وذلك غير جائز كما سر حناه في قوله تعالى لو ن به
والارحام وأما المعنى فلان هذا القول يقتضي انه تعالى في تلك المسائل أفتى وبقى أيضا
فيما يتلى من الكتاب ومعلوم انه ليس المراد ذلك وإنما المراد انه تعالى بقى فيما سأنا
من المسائل بقى ههنا سوا الان (السؤال الاول) يم تعلق قوله في يتامى النساء قلنا هو في
الوجه الاول صلة يتلى أي يتلى عليكم في معناه وأما في سائر الوجوه فبدل من فيهن
(السؤال الثاني) الاضافة في يتامى النساء ما هي الجواب قال الكوفيون معناه في النساء
اليتامى فأضيفت الصفة الى الاسم كما تقول يوم الجمعة وحق اليقين وقال البصريون
اضافة الصفة الى الاسم غير جائزة فلا يقال مررت بطالعة الشمس وذلك لان الصفة
والموصوف شيء واحد واطراف الشيء الى نفسه محال وهذا التعليل ضعيف لان
الموصوف قد يبيى بدون الوصف وذلك يدل على ان الموصوف غير الصفة ثم ان البصريين
فرعوا على هذا القول وقالوا النساء في الآية غير اليتامى والمراد بالنساء أمهات اليتامى
أضيفت اليهن أولادهن اليتامى ويدل عليه ان الآية نزلت في قصة أم كحة وكانت لها
يتامى ثم قال اللاتي لا توتونهن قال ابن عباس يريد ما فرض لهن من الميراث وهذا على قول
من يقول نزلت الآية في ميراث اليتامى والصغار وعلى قول الباقرين المراد بقوله ما كتب
لهن المصدق ثم قال تعالى وترغبون أن تنكحوهن قال أبو عبيدة هذا يحتمل الرغبة
والنفرة فان جلته على الرغبة كان المعنى وترغبون في أن تنكحوهن وان جلته على
النفرة كان المعنى وترغبون عن أن تنكحوهن لدعائهن واحتج أصحاب أبي حنيفة رحمه
الله بهذه الآية على انه يجوز لغير الاب والجد تزويج الصغيرة ولا حجة لهم فيها لاحتمال
أن يكون المراد وترغبون أن تنكحوهن اذا بالغن والدليل على صحة قولنا ان قدامة بن
مظعون زوج بنت أخيه عثمان بن مظعون من عبد الله بن عمر فخطبها المغيرة بن شعبة
ورغب أمهات في المال فجاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قدامة انا معها ووصي
أبيها فقال النبي صلى الله عليه وسلم انها صغيرة وانها لا تزوج الا بذنها وفرق بينهما وبين
ابن عمر ولانه ليس في الآية أكثر من ذكر رغبة الاولياء في نكاح انثوية وذلك لا يدل على
الجواز ثم قال تعالى والمستضعفين من ولدان وهو مجرور معطوف على يتامى النساء كانوا
في الجاهلية لا يورثون الاطفال والنساء وانما يورثون الرجال الذين بلغوا الى القيسام
بالامور العظيمة دون الاطفال والنساء ثم قال وأن تقوموا لليتامى بالقسط وهو مجرور
معطوف على المستضعفين وتقدير الآية وما يتلى عليكم في الكتاب يفتيكم في يتامى النساء
وفي المستضعفين وفي ان تقوموا لليتامى بالقسط وما تملوا من خبر فان الله كان به عليما
بجواز بكم عليه ولا يضيع عند الله منه شيء * قوله تعالى (وأن امرأة خافت من بعلها نشورا
أو امرأة فلا جناح عليهما أن يصالحا بينهما صلحا والصلح خير) وأحضرت الانفس الشح
وان تحسنوا وتتوا فان الله كان بما تعملون خبيراً اعلم ان هذا من جملة ما أخبر الله

(أيتنون صدهم العزة) انكار لأبهم وإبطال له وبيان لخية رجائهم وقطع لاطماعهم الفارغة والجملة معترضة
مقررة لما قبلها أي أيطلبون بموالة الكفرة التوبة والغلبة قال الواحدى أصل العزة الشدة ومنه قيل للارض
الشديدة الصلبة عزاز وقوله تعالى (فان العزة لله جميعا) تعليل لما يفيد الاستهزام الانكارى من إعلان رأيهم وخيبة

ربما هم من انحصار جميع افراد العرب في جنبه عز وجل بحيث لا يبالوا بالاولاد الذين كتب الله لهم الرزق والبركات تعالى
 وهذه العزة ولرسوله وللمؤمنين يقضى ببطلان التعز بغيره سبحانه وتعالى واستحالة الانتفاع به وقبل هو جواب شرط
 محذوف كأنه قيل ان يفتوا عندهم عزة فان العزة لله وجميعا حال من المستكن في قوله تعالى الله لا يعتمد على المبتدأ (وقد نزل
 عليكم) خطاب للمنافقين بطريق الالتفات مفيد لتشديد ﴿ ٤٧٨ ﴾ التوبيخ الذي يستدعيه تعداد جنائياتهم

وقرى مبنيًا للقول من
 التزيل والانزال ونزل
 أيضا مخففا والجملة حال
 من ضمير يتخذون أيضا
 مفيدة لكمال قباحة
 حالهم ونهاية استعصا بهم
 عايد سبحانه ببيان أنهم
 فعاولوا فعملوا من موالاة
 الكفرة مع تحقيق ما ينههم
 من ذلك وهو ورود
 النهي الصريح عن
 مجالستهم المستلزم للنهي
 عن موالاتهم على أبلغ
 وجه وأكده اثر بيان
 انتفاء ما يدعوههم اليه
 بالجملة المعترضة كأنه قيل
 يتخذونهم أولياء والحال
 أنه تعالى قد نزل عليكم
 قبل هذه الآية (في الكتاب)
 أي القرآن الكريم (أن)
 اذا سمعتم آيات الله يكفر بها
 ويستهرأ بها فلا تقعدوا
 معهم حتى يخوضوا في
 حديث غيره) وذلك قوله
 تعالى واذا رأيت الذين
 يخوضون في آياتنا فعرض
 عنهم الآية وهذا
 يقضى الانزجار عن
 مجالستهم في تلك الحالة

تعالى انه يقتضيه به في النساء مما يتقدم ذكره في هذه السورة وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
 قال بعضهم هذه الآية شبيهة بقوله وان أحد من المشركين استجارك فأجره وقوله وان
 طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما وهما ارتفع امرأه بفعل يفسره خافت
 وكذا نقول في جميع آيات التي تلونها والله أعلم (المسئلة الثانية) قال بعضهم خافت
 أي علمت وقال آخرون ظنت وكل ذلك ترك للظاهر من غير حاجة بل المراد نفس الخوف
 الا ان الخوف لا يحصل الا عند ظهور الامارات الدالة على وقوع الخوف وتلك الامارات
 ههنا أن يقول الرجل لامرأته انك دمية أو شيخة واني أريد أن أزوجه شابة جميلة
 والبعل هو الزوج والاصل في البعل هو السيد ثم سمي الزوج به لكونه كالسيد للزوجة
 ويجمع البعل على بعول وقد سبق هذا في سورة البقرة في قوله تعالى ويعوان من أحقر بردهن
 والشوز يكون من الزوجين وهو كراهة كل واحد منهما صاحبه واشتقاقه من الشز
 وهو ما ارتفع من الارض ونشوز الرجل في حق المرأة أن يعرض عنها ويعبس وجهه
 في وجهها ويترك حجامتها ويسبى عشتها (المسئلة الثالثة) ذكر المفسرون في سبب
 نزول الآية وجوها (الاول) روى سعيد بن جبير عن ابن عباس ان الآية نزلت في ابن
 أبي السائب كانت له زوجة وله منها أولاد وكانت شيخة فذهب بطلاقها فقالت لا تطلقني
 ودعني أشغل بصلح أولادي واقسم في كل شهر لياي قليلة فقال الزوج ان كان الامر
 كذلك فمأصلح لي (والثاني) انها نزلت في قصة سودة بنت زمعة أراد النبي عليه الصلاة
 والسلام أن يطلقها فالتست أن يسكنها ويجعل نوبتها لعائشة فأجاز النبي عليه الصلاة
 والسلام ذلك ولم يطلقها (والثالث) روى عن عائشة انها قالت نزلت في المرأة تكون
 عند الرجل ويريد الرجل أن يستبدلها غيرها فتقول أمسكني وتزوج بغيري وأنت في
 حل من النفقة والقسم (المسئلة الرابعة) قوله نشوزا أو اعراضا المراد بالنشوز اظهار
 الخشونة في القول أو الفعل أو فيهما والمراد من الاعراض السكوت عن الخير والشر
 والمداعاة والايذاء وذلك لان مثل هذا الاعراض يدل دلالة قوية على الفرة والكراهة
 ثم قال تعالى فلا جناح عليهما أن يصالحا بينهما صلحا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ
 عاصم وحمزة والكسائي يصلحا بضم الباء وكسر اللام وحذف الالف من الاصلاح
 والباقون يصلحا بفتح الباء والصاد والالف بين الصاد واللام وتشديد الصاد من التصالح
 و يصلحا في الاصل هو يتصالحا فسكنت التاء وأدغمت في الصاد ونظيره قوله اداركوا فيها
 أصله تداركوا سكنت التاء وابدلت بالبدال لقرب المخرج وأدغمت في الدال ثم اجتمعت
 الهمزة لا ابتداء بها فصار اداركوا اذا عرفت هذا فنقول من قرأ يصلحا فوجبه ان
 الاصلاح عند التنازع والتشاجر مستعمل قال تعالى فمن خاف من موص جنفا أو اثما
 فأصلح بينهم وقال أو اصلح بين الناس ومن قرأ يصلحا وهو الاختيار عند الاكثرين قال
 ان يصلحا معناه يتوافقا وهو أليق بهذا الموضع وفي حرف عبد الله فلا جناح عليهما ان

القبحة فكيف بموالاتهم الاعتزاز بهم وأن هي الخفة من أن وضيم الشأن الذي هو اسمها محذوف ﴿ يصلحا ﴾
 والجملة الشرطية خبرها وقوله تعالى يكفر بها حال من آيات الله وقوله تعالى ويستهرأ بها عطف عليه داخل في حكم
 الحالية واصافة الآيات الى الاسم الجليل لتشریفها وابانة خطرها وتهويل أمر الكفر بها أي نزل

في كتاب الله اذا سمعتم ان الله مكفورا بها ومعتزرا بها وفيه دلالة على أن المترل على النبي عليه السلام مؤان خوطب
 به خاصة منزل على الامة وأن مدار الاعراض عنهم هو العلم بخوضهم في الآيات ولذلك عبر عن ذلك تارة بالرواية وأخرى
 بالسماع وأن المراد بالاعراض اظهار المخالفة بالقيام عن مجالسهم لا الاعراض بالقلب أو بالوجه فقط والضمير في معهم للكفرة
 المدلول عليهم بقوله تعالى يكفر بها ويستمع أيتها ﴿ ٤٧٩ ﴾ (انكم انتم مثلهم) جملة مستأنفة سبقت لتعليل النهي

غير داخل تحت التنزيل
 واذن ملغاة عن العمل
 لوقوعها بين المبتدأ والخبر
 أي لا تقع دواعيهم في ذلك
 الوقت انكم ان فعلتموه
 كنتم مثلهم في الكفر
 واستباح العذاب وافراد
 المسئل لانه كالمصدر
 أو الاستغناء بالاضافة الى
 الجمع وقرئ شاذا مثلهم
 بالفتح لاضافة الى غير
 ممكن كافي قوله تعالى
 مثل ما أنكم تنطقون وقيل
 هو منصوب على الظرفية
 أي في مثل حالهم وقوله
 تعالى (ان الله جامع
 المنافقين والكافرين
 في جهنم جميعا) لتعليل
 لكونهم مثلهم في الكفر
 ببيان ما يستلزمه من
 شركاتهم لهم في العذاب
 والمراد بالنفاقين اما
 المخاطبون وقد وضع
 موضع ضميرهم المظهر
 لتجديلا بفاقهم وتعليل
 للحكم بأخذ الاشتقاق
 واما الجنس وهم داخلون
 تحت دخول أوليا وتقديم
 المنافقين على الكافرين
 لتشديد الوعيد على

صالحا وانتصب صلحا في هذه القراءة على المصدر وكان الاصل أن يقال تصالحا ولكنه ورد كما
 في قوله والله أنبئكم من الارض نباتا وقوله وتبلى اليه تبدلا وقول الشاعر * وبعد عطائك
 المائة ارناعا (المسئلة الثانية) الصلح انما يحصل في شيء يكون حقاؤه وحق المرأة على الزوج
 اما المهر والنفقة وانقسم فهذه الثلاثة هي التي تقدر المرأة على طلبها من الزوج شاء أم
 أبي أما الوطء فليس كذلك لان الزوج لا يجبر على الوطء اذا عرفت هذا فنقول هذا الصلح
 عبارة عما اذا بذلت المرأة كل الصداق أو بعضه للزوج أو استعطت عنه مؤنة النفقة
 أو استعطت عنه القسم وكان غرضها من ذلك أن لا يطله هازوا فاذ وقعت المصالحفة على
 ذلك كان جائزا ثم قال تعالى والصلح خير وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الصلح مفرد دخل
 فيه حرف التعريف والمفرد الذي دخل فيه حرف التعريف هل يفيد العموم أم لا والذي
 نصرناه في أصول الفقه انه لا يفيد وذكرنا الدلائل الكثيرة فيه واما اذا قلنا انه يفيد
 العموم فهذه المناجحت وهو انه اذا حصل هناك معهود سابق فعمله على العموم أولى أم على
 المعهود السابق الأصح ان حله على المعهود السابق أولى ذلك لاننا جملناه على
 الاستغراق ضرورة اننا لو نقل ذلك لصار مجعلا ويخرج عن الافادة فاذا حصل هناك
 معهود سابق اندفع هذا المحذور فوجب حله عليه * اذا عرفت هذه المقدمة فنقول من
 الناس من حل قوله والصلح خير على الاستغراق ومنهم من حله على المعهود السابق يعني
 الصلح بين الزوجين خیر من الفرقة والاولون تمسكوا به في مسألة ان الصلح على الانكار
 جائز كما هو قول أبي حنيفة وأما نحن فقد بينا ان حل هذا اللفظ على المعهود السابق أولى
 فاندفع استدلالهم والله أعلم (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف هذه الجملة اعتراض
 وكذلك قوله وأحضرت الانفس الشح الا انه اعتراض مؤكدا لمطلوب فصل المقصود
 (المسئلة الثالثة) انه تعالى ذكر أولا قوله فلا جناح عليهما أن يصالحا فقلوا لا جناح بوجه
 انه رخصة والغاية فيه ارتفاع الائم فين تعالى ان هذا الصلح كما انه لا جناح فيه ولا اثم
 فكذلك فيه خير عظيم ومنفعة كثيرة فانهما اذا تصالحا على شيء فذلك خير من أن يتفرقا
 أو يقيم على الشوز والاعراض أما قوله تعالى وأحضرت الانفس الشح فاعلم ان الشح
 هو البخل والمراد ان الشح جعل كالامر المجاور للنفوس اللازم لها يعني ان النفوس
 مطبوعة على الشح ثم يحتمل أن يكون المراد منه ان المرأة تشح ببذل نصيبها وحقها ويحتمل
 أن يكون المراد ان الزوج يشح بان يقضي عمره معها مع دمامة وجهها وكبر سنها وعدم
 حصول اللذة بمجانستها ثم قال تعالى وان تحسنوا وتتقوا فان الله كان بما تعملون خبيرا
 وفيه وجوه (الاول) انه خطاب مع الازواج يعني وان تحسنوا بالاقامة على نساءكم
 وان كرهتموهن وتيقنتم الشوز والاعراض وما يؤدي الى الاذى والخصومة فان الله كان
 بما تعملون من الاحسان والتقوى خبيرا وهو ينبيكم عليه (الثاني) انه خطاب للزوج
 والمرأة يعني وأن يحسن كل واحد منكما الى صاحبه ويحترز عن الظلم (الثالث) انه خطاب

المخاطبين ونصب جميعا مثل ما قبله (الذين يتر بصون بكم) تلون للخطاب وتوجيه له الى المؤمنين بتعديدهن آخر
 من جنات المنافقين وقاتلهم وهو اما بدل من الذين يتخذون أوصفة للمنافقين فقط اذ هم المتر بصون دون
 الكافرين أو مرفوع أو منصوب على الذم أي ينتظرون أمركم وما يحدث لكم من ظفر

واخفاق والفاء في قوله تعالى (فان كان لكم قبح من الله) لترتيب مضبوته على ما قبلها فان حكاية رخصهم مستندة على ما يقع بعد ذلك كما ان نفس الترخيص يستدعي شيئا ينظر الترخيص وقوعه (قالوا) أي لكم (ألم تكن معكم) أي مظاهرين لكم فاسهموا في الغنيمة (وان كان للكافر بن نصيب) من الحرب فانها سجال (قالوا) أي لا لكفرة (ألم تستحوذ عليكم) أي ألم تغلبكم وتتمكن من قلوبكم وأسرهم فابقوا عليهم (ونعمكم) ٤٨٠ * من المؤمنين) بان شيطانهم عنكم وخيلنا لهم

ما ضعفته قلوبهم وصر ضواقي قتالكم وتوانينا في مظاهر تههم والالكتهم نعمة للنواب فها تواتوا نصيبا لنا بما أصبتم وتسمية ظفر المسلمين قبحا وما للكافر بن نصيبا لتعظيم شأن المسلمين وتخصيس حظ الكافرين وقرى ونعمكم باضمار أن (فأله) يحكم بيلكم يوم القيامة) حكما يليق بشان كل منكم من الثواب والعقاب وأما في الدنيا فقد أجرى على من تفوه بكلمة الاسلام جكمه ولم يضع السيف على من تكلم بهانفا (وان يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا) حيث ذكرنا قد يجعل ذلك في الدنيا بطريق الابتلاء والاستدراج أو في الدنيا علما المراد بالسبيل الحجة (ان المنافقين ينجادون الله وهو خادعهم) كلام مبتدأ سبق لبيان طرف آخر من قبائح أعمالهم أي يفعلون ما يفعل المخادع من اظهار الايمان وابطان نقيضه والله فاعل بهم

لغيرهما يعني ان تحسنوا في المصالحة بينهما وتنفوا الميل الى واحد منهما * وحكي صاحب الكشف ان عمران بن حصان الخارجي كان من آدم بنى آدم وأمر أنه من أجلهم فظرت اليه يومئذ قالت الحمد لله فقال مالك فقالت حدث الله على اني واباك من أهل الجنة لانك رزقت مثلي فشكرت ورزقت مثلك فصبرت وقد وعد الله بالجنة عباده الشاكرين والصابرين ثم قال تعالى ولن تستطيعوا أن تعدوا بين النساء ولو حرصتم وفيه قولان (الاول) ان تفدروا على التسوية بينهم في ميل الطباع واذالم تفدروا عليه لم تكونوا مكلفين به قالت المعتزلة فهذا يدل على أن تكليف ما لا يطاق غير واقع ولا جاز الوقوع وقد ذكرنا ان الاشكال لازم عليهم في العلم وفي الدواعي (الثاني) لا يستطيعون التسوية بينهم في الاقوال والافعال لان التفاوت في الحب يوجب التفاوت في نتائج الحب لان الفعل بدون الداعي ومع قيام الصارف محال ثم قال فلا تيلوا كل الميل والمعنى انكم لستم منهين عن حصول التفاوت في الميل القلبي لان ذلك خارج عن وسعكم ولكنتكم منهبون عن اظهار ذلك التفاوت في القول والفعل روى الشافعي رحمه الله عليه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يقسم ويقول هذا قسمي فيما أملك وأنت أعلم بما أملك ثم قال تعالى فذرهما كما علقه يعني تبي لأيماء ولا ذات بعل كما ان الشيء المعلق لا يكون على الارض ولا على السماء وفي قراءة أبي فذرهما كالسجونة وفي الحديث من كانت له امرأتان يميل مع احدهما جاء يوم القيامة وأحدشيه مائل وروى ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعث الى أزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم بمال فقالت عائشة الى كل أزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث عمر بمثل هذا فقالتوا لبعث الى القرشيات بمثل هذا والى غيرهن بغيره فقالت للرسول ارفع رأسك وقل لعمران رسول الله كان يعدل بيننا في القسمة بماله ونفسه فرجع الرسول فأخبره فانهم لهن جيما ثم قال تعالى وان تصلحوا بالعدل في القسم وتنفوا الجور فان الله كان غفورا رحاما محصل في القلب من الميل الى بعضهن دون البعض وقيل المعنى وان تصلحوا ماضي من ميلكم وتداركوه بالتوبة وتنفوا في المستقبل عن مثله غفر الله لكم ذلك وهذا الوجه أولى لان التفاوت في الميل القلبي لما كان خارجا عن الوسع لم يكن فيه حاجة الى المغفرة ثم قال تعالى وان يتفرقا يغن الله كلاما من سعته واعلم انه تعالى ذكر جواز الصلح ان اراد ذلك فان رغب في المفارقة فالله سبحانه بين جوازه بهذه الآية ايضا ووعدهما ان يغنى كل واحد منهما عن صاحبه بعد الاطلاق أو يكون المعنى انه يغنى كل واحد منهما زوج خير من زوجه الاول يعيش أهنا من عيشه الاول ثم قال وكان الله واسعا حكيما والمعنى انه تعالى لما وعد كل واحد منهما بانه يغنيه من سعته وصف نفسه بكونه واسعا وانما جاز وصف الله تعالى بذلك لانه تعالى واسع الرزق واسع الفضل واسع الرحمة واسع القدرة واسع العلم فاوذكر تعالى انه واسع في كذا الاخص ذلك بذلك المذكور ولكنه لما ذكر

ما يفعل الغالب في الخداع حيث تركهم في الدنيا معصومي الدماء والاموال وأعد لهم في الآخرة الدرك * الواسع الأسفل من النار وقدم التحقيق في صدر سورة البقرة وقبل يعطون على الصراط نور كما يعطى المؤمنون فيمضون بنورهم ثم يطفأ نورهم ويبقى نور المؤمنين فينادون انظرونا نقبص من نوركم (واذا قاموا الى الصلوة

٤٨١ (أما كتاب) من الذين كانوا على العقل وقرئ الكافي ومما جاء في كسائي (يرأون الناس) فيسبواهم مؤمنين والمرأة مفاعلة بمعنى التعجيل كنعم وانعم أو للقبالة فإن المرأى يرى غيره عمله وهو يريه استحقاقه والجملة أما استثناف مبنى على سؤال نشأ من الكلام كأنه قيل فاذا يربدون قيامهم اليها كسائي فقبل يراون الخ أو حال من ضمير قاموا (ولا يدكرون الله الا قليلا) عطف على يراون * ٤٨١ أي لا يدكرونه سبحانه الا ذكرا قليلا وهو ذكرهم باللسان فانه

بالاضافة الى الذكر بالقلب قليل أو الزمانا قليلا أو لا يصلون الا قليلا لانهم لا يصلون الا بما رأى من الناس وذلك قليل وقيل لا يدكرونه تعالى في الصلاة الا قليلا عند التكبير والتسليم (مذبذبين بين ذلك) حال من فاعل يراون أو منصوب على الذم وذلك اشارة الى الايمان والكفر المدلول عليهما بعونة المقام أى مرددين بينهما مخيرين قد ذنبهم الشيطان وحقيقة المذبذب ما يذب ويدفع عن كلا الجانبين مرة بعد أخرى وقرئ يكسر الذال أى مذبذبين قلوبهم أو رأيتهم أو دينهم أو هو بمعنى مذبذبين كجاء صلصل بمعنى تصلصل وفي مصحف ابن مسعود رضى الله عنه مذبذبين وقرئ مذبذبين بالذال غير المعجمة وكان المعنى أخذ بهم تارة في دبة أى طريقة وأخرى في أخرى (لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء) أى لا منسولين الى

الواسع وما أضافه الى شئ معين ذلك على انه واسع في جميع الكمالات وتحقيقه في العقل أن الموجودات الواجب لذاته وأما يمكن لذاته والواجب لذاته واحد وهو الله سبحانه وتعالى وما سواه يمكن لذاته لا يوجد الا باليجاد الله الواجب لذاته واذا كان كذلك كان كل ما سواه من الموجودات قائما بوجوده بيجاد الله وتكوينه فلز من هذا كونه واسع العلم والقدرة والحكمة والرحمة والفضل والجود والكرم قوله حكيميا قال ابن عباس يريد فيما حكم ووعظ وقال انكلى يريد فيما حكم على الزج من امساكها بمع وف أو تسريح باحسان * قوله تعالى (ولله ما في السموات وما في الارض ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وأياكم أن اتقوا الله وان تكفروا فان لله ما في السموات وما في الارض وكان الله غنيا جديا والله ما في السموات وما في الارض وكفى بالله وكبلا ان يشأ يذهبكم ايها الناس ويات باخرين وكان الله على ذلك قديرا من كان يريد ثواب الدنيا فعند الله ثواب الدنيا والاخرة وكان الله سمعا بصيرا) وفي نعلق هذه الآية بما قبلها وجهان (الاول) انه تعالى لما ذكر انه يغني كلاما من سمعته وانه واسع أشار الى ما هو كالتفسير لكونه واسعا فقال والله ما في السموات وما في الارض يعني من كان كذلك فانه لا بد وان يكون واسع القدرة والعلم والجود والفضل والرحمة (الثاني) انه تعالى لما أمر بالعدل والاحسان الى البتامي والمساكين بين انه ما أمر بهذه الاشياء لاحتياجه الى أعمال العباد لان ملك السموات والارض كيف يعقل أن يكون محتاجا الى عمل الانسان مع ما هو عليه من الضعف والقصور بل انما أمر بها رعاية لما هو الاحسن لهم في دنياهم وأخراهم ثم قال تعالى ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وأياكم أن اتقوا الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المراد بالآية ان الامر بتقوى الله شريعة عامة لجمع الامم لم يلحقها نسخ ولا تبديل بل هو وصية الله في الاولين والآخرين (المسئلة الثانية) قوله من قبلكم فيه وجهان (الاول) انه متعلق بوصينا يعني ولقد وصينا من قبلكم الذين أوتوا الكتاب (والثاني) انه متعلق بأوتوا يعني الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وصيناهم بذلك وقوله وياكم بالاعطف على الذين أوتوا الكتاب والكتاب اسم الجنس يتناول الكتب السماوية والمراد اليهود والنصارى (المسئلة الثالثة) قوله أن اتقوا الله كقولك أمرتك الخير قال الكسائي يقال أوصيتك أن افعل كذا وأن تفعل كذا ويقال ألم أمرتك أن اثرت زيدا وأن تأتى زيدا قال تعالى أمرت ان أكون أول من أسلم وقال انما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة ثم قال تعالى وان تكفروا فان لله ما في السموات وما في الارض وكان الله غنيا جديا قوله وان تكفروا عطف على قوله اتقوا الله والمعنى أمرناهم وأمرناكم بالتقوى وقتلناهم ولكم ان تكفروا فان لله ما في السموات وما في الارض وفيه وجهان (الاول) انه تعالى خالفهم ومالكهم والمنعم عليهم باصناف انعم كلها فحق كل عاقل أن يكون منقادا لوامره ونواهيه يرجو ثوابه ويخاف عقابه (والثاني) انكم ان تكفروا فان الله ما في سمواته

٦١ م المؤمنين ولا منسولين الى الكافرين أو لاصايرين الى الاولين ولا الى الآخرين فخلع النصب على أنه حال من ضمير مذبذبين أو على أنه بدل منه أو بيان وتفسيره (ومن يضل الله) لعدم استعداده للهداية والتوفيق (فان يضل الله) موصلا الى الحق والصواب فضلا عن أن تهديه اليه والخطاب لكل من يصلح له كأننا من كان (بأيتها

الذين آمنوا لا يتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين) فهو اعن موالاة الكفرة صريحا وان كان في بيان حال المنافقين من جهة عن ذلك مبالغة في الزجر والتحذير (أتريدون أن تجعلوا الله عليكم سبطا نامينا) أي أتريدون بذلك أن تجعلوا الله عليكم حجة بينة على أنكم منافقون فان موالاة الكفرة أو وضع أدلة التفات أو سلطانا بسلط عليكم عقابه وتوجيه الإنكار الى الإرادة دون منافقها بان يقال أن جعلوا الخ للبالغة في إنكاره ﴿ ٤٨٢ ﴾ وتحويل أمره ببيان أنه مبالا يصدر عن العاقل

إرادته فضلا عن صدور نفسه كما في قوله عز وجل أتريدون أن تسألوا رسولكم (ان المنافقين في الدرك الأسفل من النار) وهو الطبقة التي في قعر جهنم وانما كان كذلك لانهم أحببت الكفرة حيث ضلوا الى الكفر الاستهزاء بالاسلام وأهله وخدا عنهم وأما قوله عليه السلام ثلاث من كن فيه فهو منافق وان صام وحلى وزعم انه مسلم من اذا حدث كذب واذا وعدا خلف واذا اتفق خان ونحوه فمن باب التشديد والتهديد والتغليظ مبالغة في الزجر وتسمية طبقاتها السبع دركات لكونها متدركة متتابعة بعضها تحت بعض وقرئ بفتح الراء وهو لغة كالسطر والسطر ويعضده أن جمع أدراك (ولن تجد لهم ذمرا) يخلصهم منه والمناسبات كما سبق (الذين تابوا) أي عن التفات وهو استثناء من المنافقين بل

وما في أرضه من أصناف المخلوقات من بعده ويتقيه وكان مع ذلك غنيا عن خلقهم وعن عبادتهم ومسحقا لان يحمد لكثرة نعمه وان لم يحمد أحد منهم فهو في ذاته محمود سواء جدوه أو لم يحمدوه ثم قال تعالى والله ما في السموات وما في الأرض وكفى بالله قبيلا فان قبل ما للفاضة في نكر بر قوله والله ما في السموات وما في الأرض قلنا انه تعالى ذكر هذه الكلمات في هذه الآية ثلاث مرات لتقرير ثلاثة أمور (فأولها) انه تعالى قال وان يتفرقا بين الله كلا من سمعته والمراد منه كونه تعالى جوادا متفضلا فذكر عقيقه قوله والله ما في السموات وما في الأرض والغرض تقرير كونه واسع الجود والكرم (وثانيها) قال وان تكفروا فان لله ما في السموات وما في الأرض والمراد منه انه تعالى منزّه عن طاعات المطيعين وعن ذنوب الدنيين فلا يزداد جلاله بالطاعات ولا ينقص بالمعاصي والسبب في ذلك عقيقه قوله فان لله ما في السموات وما في الأرض والغرض منه تقرير كونه غنيا لذاته عن الكل (وثالثها) قال والله ما في السموات وما في الأرض وكفى بالله قبيلا ان يشأ بذهبكم أيها الناس وبأت بأخريين وكان الله على ذلك قديرا والمراد منه انه تعالى قادر على الإقناء والإيجاد فان عصيته فهو قادر على اعدامكم وإفنائكم بالكلية وعلى أن يوجد قوما آخرين يشغلون بعبوديته وتعظيمه فالغرض ههنا تقرير كونه سبحانه وتعالى قادرا على جميع المقدورات واذا كان الدليل الواحد دليلا على مدلولات كثيرة فانه يحسن ذكر ذلك الدليل ليستدل به على أحد تلك المدلولات ثم يذكر مرة أخرى ليستدل به على الثاني ثم يذكره ثالثا ليستدل به على المدلول الثالث وهذه الاعادة أحسن وأولى من الاكتفاء بذكر الدليل مرة واحدة لان عند اعادة ذكر الدليل يحضر في الذهن ما يوجب العلم بالمدلول فكان العلم بالحاصل بذلك المدلول أقوى وأجلى فظهر ان هذا التكرير في غاية الحسن والكمال وأيضا فاذا أعدته ثلاث مرات وقرعت عليه في كل مرة اثبات صفة أخرى من صفات جلال الله تنبه الذهن حينئذ ليكون تخليق السموات والأرض دالا على أسرار شريفة ومطالب جليلة فعند ذلك يجتهد الإنسان في التفكير فيها والاستدلال باحوالها وصفاتها على صفات الخالق سبحانه وتعالى ولما كان الغرض الكلّي من هذا الكتاب الكريم صرف العقول والافهام عن الاشتغال بغير الله الى الاستغراق في معرفة الله وكان هذا التكرير بما يفيد حصول هذا المطلوب ويؤكد لاجرم كان في غاية الحسن والكمال وقوله وكان الله على ذلك قديرا معناه تعالى لم يزل ولا يزال موصوفا بالقدرة على جميع المقدورات فان قدرته على الاشياء لو كانت حادثة لافترح حدوث تلك القدرة الى قدرة أخرى ولزم التسلسل ثم قال تعالى من كان يريد ثواب الدنيا فعند الله ثواب الدنيا والآخرة والمعنى ان هؤلاء الذين يريدون بجهدهم النجاة فقط مخطئون وذلك لان عند الله ثواب الدنيا والآخرة فلم اكتفى بطلب ثواب الدنيا مع انه كان كالعدم بالنسبة الى ثواب الآخرة ولو كان عاقلا لطلب ثواب الآخرة

من ضميره في الخبر (وأصلحوا) ما أفسدوا من أحوالهم في حال التفات (واعتصموا بالله) أي وثقوا به وتمسكوا ﴿ حتى ﴾ بديته (وأخلصوا دينهم) أي جعلوه خالصا (لله) لا يتفقون بطاعتهم الاوجهه (فأولئك) اشارة الى الوصول باعتبار اتصافه بما في حيز الصلة وما فيه من معنى البعد لا يئذان بعد المعزلة وهما الطبقة (مع المؤمنين) أي المؤمنين بالمعروفين

سبحانه هذيك كم أنفسي به
من الغيظ ثم يدرك به النار
أم يستجاب به نعمها
أم يستدفع به ضررها
كاهو شأن الملوك وهو التي
المعال عن أمثال ذلك
وانما هو أمر يقصده
كفركم فاذا زال ذلك بالإيمان
والشكر انتفى العذيب
لأجماله وتقديم الشكر
على الإيمان لما لا يطرأ
موسل اليد فان الناظر
يدرك أولاً ما عطف من النعم
الأنفسية والواقعة
في شكر شكر أمهم ما هم يترقى
إلى معرفة النعم فوهم من به
وجواب الشرط بخلاف
لدلالة ما قبله عليه
(وكان الله شاكر) الشكر
من الله سبحانه هو الرضا
بالبشير من طاعة عبادة
واضعاف النوايا
بمقابلته (عليها) مبالغاً
في العلم بجميع المعلومات
التي من جعلها شكركم
وإيمانكم فيستحيل
أن لا يوفى فيكم أجوركم
(لا يحب الله الجهر
بالسوء من القول)
عدم محبة تعالى

لثنى كناية عن سقطه والباء متعلقة بالجر ومن محذوف وقع حالا من السوء أى لا يحب الله تعالى أن يشهر أحد
بالسوء كأننا من القول (الامن ظلم) أى الاجهر من ظلم بأن يدعو على ظلمه أو يتظلم منه ويذكره بما فيه من السوء
فإن ذلك غير مرسوم عند سمعانه وقيل هو أن يبدأ بالسبوبة فيرد على الشاتم ولما انتصر بعد ظلمه الآية

وقيل ضلّف رجل قوماً فلم يعلموه فاشتكاهم فعمّونته على الشكاية فخرّت وقرى الأمن ظم على البناء الفاعل والاستثناء منقطع أى ولكن الظالم يرتكب ما لا يحبه الله تعالى فيجهر بالسوء (وكان الله سميعاً) لجميع السموعات فينسج فيها كلام المظلوم والظالم (عليهما) بجميع المعلومات التي من جلّتها حال المظلوم والظالم فالجملّة تذييل مقرر لما يفهمه الاستثناء (ان تبدوا خيراً) أى خير كان من الأقوال ﴿ ٤٨٤ ﴾ والآفعال (أو تخفوه أو تعفوا عن سوء) مع ما سوغ لكم

أوجد (الأول) على الحال من قوامين (والثاني) انه خبر على أن كونوا لها خبران (والثالث) أن تكون صفة لقوامين (المسئلة الرابعة) انما قدم الامر بالقيام بالقسط على الامر بالشهادة لوجوه (الأول) أن أكثر الناس عادتهم انهم يأمرّون غيرهم بالمعروف فاذا آل الامر الى انفسهم تركوه حتى أن أقبح القبيح اذا صدر عنهم كان في محل المسامحة واحسن الحسن اذا صدر عن غيرهم كان في محل المنازعة فالله سبحانه نبه في هذه الآية على سوء هذه الطريقة وذلك انه تعالى أمرهم بالقيام بالقسط ولا ثم أمرهم بالشهادة على الغير ثانياً تنبيهاً على أن الطريقة الحسنة أن تكون مضايقة الانسان مع نفسه فوق مضايقته مع الغير (الثاني) أن القيام بالقسط عبارة عن دفع ضرر العقاب عن الغير وهو الذي عليه الحق ودفع الضرر عن النفس مقدم على دفع الضرر عن الغير (الثالث) أن القيام بالقسط فعل والشهادة قول والفعل أقوى من القول فان قيل انه تعالى قال شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط فقدم الشهادة على القيام بالقسط وهم نافذ القيام بالقسط فما الفرق قلنا شهادة الله تعالى عبارة عن كونه تعالى خالقاً للمخلوقات وقيامه بالقسط عبارة عن رعاية اقوامين بالعدل في تلك المخلوقات فيلزم هناك أن تكون الشهادة مقدمة على القيام بالقسط أما في حق العباد فالقيام بالقسط عبارة عن كونه مرعياً للعدل ومبائناً للجور ومعلوم انه ما لم يكن الانسان كذلك لم تكن شهادته على الغير مقبولة فثبت أن الواجب في قوله شهد الله أن تكون تلك الشهادة مقدمة على القيام بالقسط والواجب ههنا أن تكون الشهادة متأخرة عن القيام بالقسط ومن تأمل علم أن هذه الاسرار مما لا يمكن الوصول اليها الا بالأيدي الالهية والله أعلم ثم قال تعالى أن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما أى أن يكن المشهود عليه غنياً أو فقيراً فلا تكتوا الشهادة اما اطلب رضا الغنى او الترحم على الفقير فالله أولى بامورهما ومصالحهما وكان من حق الكلام أن يقال فالله أولى به لان قوله أن يكن غنياً أو فقيراً في معنى أن يكن احدهما في الانانية في الضمير على الرجوع الى المعنى دون اللفظ أى الله أولى بالفقير والغنى وفي قراءة انى فالله أولى بهما وهو راجع الى قوله او الوالدان والاقربين وقرأ عبد الله أن يكن غنى أو فقير على كان التامة ثم قال تعالى فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا والمعنى اتركوا متابعة الهوى حتى تصبروا وموسوفين بصفة العدل وتحقيق الكلام أن العدل عبارة عن ترك متابعة الهوى ومن ترك أحد التقيضين فقد حصل له الآخر فنقدّر الآية فلا تتبعوا الهوى لاجل أن تعدلوا بمعنى اتركوا متابعة الهوى لاجل أن تعدلوا ثم قال تعالى وان تلوا أو تعرضوا فان الله كان بما تعملون خبيراً وفي الآية قراءة ثان قرأ الجمهور وان تلوا وبواوين وقرأ ابن عامر وحجرة تلوا ما قرأه تلوا عليه وجهان (احدهما) أن يكون بمعنى الدفع والاعراض من قولهم لواءه حقه اذا ماله ودفعه (الثاني) أن يكون بمعنى التحريف والتبديل من قولهم لوى الشيء اذا قلبه ومنه يقال

من مؤاخذه المسىء والتصيص عليه مع اندراجها في ابداء الخبر واخفاؤه لما أنه الحقيق بالبيان وانما ذكر ابداء الخبر واخفاؤه بطريق التسيب له كما ينبغي عنه قوله عز وجل (فان الله كان عفواً قديراً) فان اراده في معرض جواب الشرط يدل على أن العمدّة هو العفو مع القدرة أى كان مبالغاً في العفو مع كمال قدرته على المؤاخذه وقال الحسن يعفو عن الجانين مع قدرته على الانتقام فمليكم أن تقدوا بسنة الله تعالى وقال الكلبي هو أقدر على عفوذتو بكم منكم على عفوذتوب من ظلمكم وقيل عفوا عن عفوا قديراً على ايصال الثواب اليه (ان الذين يكفرون بالله ورسله) أى يؤدّى اليه مذهبههم ويقتضيه رأيهم لأنهم يصرحون بذلك كما ينبغي عنه قوله تعالى (ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله) أى بان يؤثّموا به تعالى

ويكفروا بهم لكن بان لا يصرحوا بالايان به تعالى وبالكفر بهم قاطبة بل بطريق الاستلزام كما يحكيه قوله تعالى (ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض) أى نؤمن ببعض الانبياء ونكفر ببعضهم كما قالت اليهود نؤمن بموسى والتوراة ونكفر بما وراء ذلك وما ذاك الا كفر بالله تعالى ورسله وتفرق بين الله

﴿ التوى ﴾

تعالى ورسله في الايمان لانه تعالى قد امرهم بالايمان بجميع الانبياء عليهم السلام وما من نبي من الانبياء الا وقد
 اخبر قومه بحقيقة دين نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وعليهم اجمعين فمن كفر بواحد منهم فقد كفر بالكل وبالله تعالى
 ايضا من حيث لا يحتسب (و يريدون) بقولهم ذاك (ان يتخذوا بين ذلك) أي بين الايمان والكفر (سيلا) يسلكونه مع
 أنه لا واسطة بينهما قطعا اذا لحق لا يختلف ٤٨٥ وماذا بعد الحق الا الضلال (أو لك) الموصوفون بالصفات

القبحة (هم الكافرون)
 الكاملون في الكفر
 لا عبرة بما يدعون ولا يستونه
 ايمانا أصلا (حقا) مصدر
 مؤكدا لمضمون الجملة أي
 حق ذلك أي كونهم
 كاملين في الكفر حقا
 أوصفة لمصدر الكافرين
 أي هم الذين كفر وا
 كفرا حقا أي ثابتا بقينا
 لا ريب فيه (وأعندنا
 للكافرين) أي لهم
 وبما وضع المظهر مكان
 المضمرة ذما لهم وتذكيرا
 أوصفهم أو لجميع الكافرين
 وهم داخلون في زمرة
 دخول أوليا (عذابا مهينا)
 سيدوقونه عند حلوله
 (والذين آمنوا بالله ورسله)
 أي على الوجه الذي
 بين في تفسير قوله تعالى
 يا أيها الذين آمنوا آمنوا
 بالله ورسله الآية (ولم
 يفرقوا بين أحد منهم)
 بأن يؤمنوا ببعضهم
 ويكفروا بآخرين كما فعله
 الكفرة ودخول بين على
 أحد قدم تحقيقه في
 سورة البقرة بما أمر به
 عليه (ألك) أولئك وتون

النوى هذا الامر اذا تعقد ونعسر تشبها بالشئ المتغل وأما تلو افقيه وجهان (الاول)
 ان ولاية الشئ اقبال عليه واشتغال به والمعنى ان تقبلوا عليه فتتوه أو تعرضوا عنه فان
 الله كان بما تعملون خبير افيحازي المحسن المقبل باحسنه والمسي المعرض بأساءته
 والحاصل ان تلوا عن اقامتها أو تعرضوا عن اقامتها (والثاني) قال الفراء والزجاج
 يجوز ان يقال تلوا أصله تلوا ثم قلبت الواو همزة ثم خذفت الهمزة وألقيت حر كها على
 الساكن الذي قبلها فصار تلوا وهذا أضعف الوجهين وأما قوله فان الله كان بما
 تعملون خبير فهو تهديد وعيد للمذنبين ووعد بالاحسان للمطيعين * قوله تعالى (يا أيها
 الذين آمنوا آمنوا بالله ورسله والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي أنزل من
 قبل ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ابعدا) وفيه
 مسائل (المسئلة الاولى) في اتصال هذه الآية بما قبلها وجهان (الاول) انها متصلة
 بقوله كونوا قوامين بالقسط وذلك لان الانسان لا يكون قائما بالقسط الا اذا كان راسخا
 اقدم في الايمان بالاشياء المذكورة في هذه الآية (وثانيهما) انه تعالى لما بين الاحكام
 الكثيرة في هذه السورة ذكر عقبيها آية الامر بالايمان (المسئلة الثانية) اعلم أن ظاهر
 قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسله مشعر بأنه أمر بتحصيل الحاصل ولا شك
 انه محال فلهذا السبب ذكر المفسر وفيه وجوها وهي مختصرة في قولين (الاول) ان المراد
 بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا المسلمون ثم في تفسير الآية تقر بما على هذا القول وجوه
 (الاول) ان المراد منه يا أيها الذين آمنوا دوموا على الايمان واثبتوا عليه وحاصله
 يرجع الى هذا المعنى يا أيها الذين آمنوا في الماضي والحاضر آمنوا في المستقبل ونظيره
 قوله فاعلم انه لا اله الا الله مع انه كان عالما بذلك (وثانيها) يا أيها الذين آمنوا على سبيل
 التقليد آمنوا على سبيل الاستدلال (وثالثها) يا أيها الذين آمنوا بحسب الاستدلالات
 الجليلة آمنوا بحسب الدلائل التفصيلية (ورابعها) يا أيها الذين آمنوا بالدلائل التفصيلية
 بالله وملائكته وكتبه ورسله آمنوا بان كنهه عظمته الله لا تنتهي اليه عقولكم وكذلك
 أحوال الملائكة واسرار الكتب وصفات الرسل لا تنتهي اليها على سبيل التفصيل
 عقولنا (وخامسها) روى ان جماعة من أهباء اليهود جاؤا الى النبي صلى الله عليه وسلم
 وقالوا يا رسول الله انانؤ من بك وبكتابك وبوسى والتوراة وعزرونكفر بما سواه من
 الكتب والرسل فقال صلى الله عليه وسلم بل آمنوا بالله ورسله وبمحمد وبكتابه القرآن
 وبكل كتاب كان قبله فقالوا لا نفعل فترات هذه الآية فكلهم آمنوا (القول الثاني)
 ان المخاطبين بقوله آمنوا ليس هم المسلمون وفي تفسير الآية تقر بما على هذا القول وجوه
 (الاول) ان الخطاب مع اليهود والنصارى والتقدير يا أيها الذين آمنوا بموسى والتوراة
 وعيسى والانجيل آمنوا بمحمد والقران (وثانيها) ان الخطاب مع المنافقين والتقدير
 يا أيها الذين آمنوا بالاسان آمنوا بالقلب ويتأ كدهذا بقوله تعالى من الذين قالوا آمنا

بالتعويث الجليلة المذكورة (سوف يؤتوهم أجورهم) الموعود لهم وتصديره لتأكيد الوعد والدلالة على
 أنه كائن لا محالة وان تراخي وقرئ تؤتوهم بنون العظمة (وكان الله غفورا) لما فرط منهم (رحيما) مبالغيا في الرحمة
 عليهم بتضعيف حسناتهم (يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم

كتابا من السماء نزلت في أحبار اليهود حين قالوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم ان كنت نبيا فأتنا بكتاب من السماء جله كما أتى به موسى عليه الصلاة والسلام وقيل كما باحمرنا بخط سماوي على اللوح كما نزلت التوراة أو كتابا بعينه حين ينزل أو كتابا بالبناء بأصياتنا بك رسول الله وما كان مقصدهم بهذه العظيمة الا التحكيم والتعنت قال الحسن ولو سأله لبي يدينوا الحق لأعطاهم وفيما أتاهم كفاية (فقد سأوا موسى أكبر من ذلك) ٤٨٦ ج جواب شرطه فقد رأى ان استكبرت مأساؤه منك فقد

سأوا موسى شيئا أكبر منه وقيل لتعليل الجواب أي فلا تبال بسؤالهم فقد سأوا موسى أكبر منه وهذه المسئلة وان صدرت عن أسلافهم لكم لما كانوا متدين بهم في كل ما يأتون وما يذرون استندت اليهم وانعنى ان لهم في ذلك عرفا راسخا وان ما افترحو عليك ليس أول جهالاتهم (فقالوا أرنا الله جهرة) أي أرنا نزهة جهرة أي عيانا أو مجاهرين معانين لهوا لفاء تفسيرية (فاخذتهم الصاهقة) أي النار التي جاءت من السماء فاهلكتهم وقرى الصاهقة (بظلمهم) أي بسبب ظلمهم وهو نعمتهم وسؤالهم لما يستحيل في تلك الحالة التي كانوا عليها وذاك لا يقتضى امتناع الرؤية مطلقا (ثم اتخذوا العجل من بعد ما جاءتهم البينات) أي المعجزات التي أظهرها لفرعون من العصا واليد البيضاء وقلق البحر

بأفواهم ولم يؤمن قلوبهم (وثالثها) انه خطاب مع الذين آمنوا ووجه النهار وكفروا آخره والتقدير يا أيها الذين آمنوا ووجه النهار آتوا أيضا آخره (ورابعها) انه خطاب للمشركين تقديره يا أيها الذين آمنوا باللات والعزى آمنوا بالله وأكث العلماء رجحوا القول الأول لان لفظ المؤمن لا يتناول عند الإطلاق الا المسلمين (المسئلة الثالثة) قرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي أنزل على مالم بسم فاعله والباقيون نزل وأنزل بالفتح فمن ضم فحجته قوله تعالى لتبين للناس ما نزل إليهم وقال في آية أخرى والذين أتيناهم بالكتاب يعلنون انه منزل من ربك ومن قبح فحجته قوله ان نحن نزلنا الذكر وقوله وأنزلنا الذكر وقال بعض العلماء كلاهما حسن الا ان الضم افخم كافي وقوله وقيل بأرض ابلعي ماءك (المسئلة الرابعة) اعلم انه أمر في هذه الآية بالايان باربعة أشياء (أولها) بالله (وثانيها) برسوله (وثالثها) بالكتاب الذي نزل على رسوله (ورابعها) بالكتاب الذي أنزل من قبل وذكر في الكفر أمورا خمسة فاولها الكفر بالله وثانيها الكفر بملائكته وثالثها الكفر بكتبه ورابعها الكفر برسوله وخامسها الكفر باليوم الآخر ثم قال تعالى فقد ضل ضلالا بعيدا وفي الآية سؤالان (السؤال الأول) لم قدم في مراتب الايمان ذكر الرسول على ذكر الكتاب وفي مراتب الكفر قلب القضية (الجواب) لان في مرتبة النزول من معرفة الخالق الى الخلق كان الكتاب مقدما على الرسول وفي مرتبة العروج من الخلق الى الخالق يكون الرسول مقدما على الكتاب (السؤال الثاني) لم ذكر في مراتب الايمان امورا ثلاثة ايمان بالله وبالرسول وبالكتب وذكر في مراتب الكفر امورا خمسة الكفر بالله وبالملائكة وبالكتب وبالرسول وباليوم الآخر والجواب ان الايمان بالله وبالرسول وبالكتب متى حصل فقد حصل الايمان بالملائكة واليوم الآخر لا محالة اما بما ادعى الانسان انه يؤمن بالله وبالرسول وبالكتب ثم انه ينكر الملائكة وينكر اليوم الآخر ويزعم انه يجعل الآيات الواردة في الملائكة وفي اليوم الآخر محمولة على التأويل فلما كان هذا الاحتمال قائما لاجرم نص ان منكر الملائكة ومنكر القيامة كافر بالله (السؤال الثالث) كيف قيل لاهل الكتب والكتاب الذي أنزل من قبل مع انهم ما كانوا كافرين بالتوراة والانجيل بل مؤمنين بهما والجواب عنه من وجهين (الأول) انهم كانوا مؤمنين بهما فقط وما كانوا مؤمنين بكل ما أنزل من الكتب فامروا أن يؤمنوا بكل الكتب المنزلة (الثاني) أن ايمانهم ببعض الكتب دون البعض لا يصح لان طريق الايمان هو المعجزة فاذا كانت المعجزة حاصلة في الكل كان ترك الايمان ببعض طعنات في المعجزة واذا حصل الطعن في المعجزة امتنع التصديق بشي منها وهذا هو المراد بقوله تعالى ويقولون يؤمن ببعضهم ويكفرون وبعضهم ويردون ان يتخذوا بين ذلك سبيلا وأنت هم الكافرون حقا (السؤال الرابع) اهل نزل على رسوله وأنزل من قبل والجواب قال صاحب الكشاف لان القرآن نزل مفرقا منجما في عشرين سنة

وغيرها لا التوراة لانها لم تنزل عليهم بعد (ففقوا عن ذلك) ولم نسألهم وكانوا أحقابه قيل هذا السبب ما بخلاف لهم الى التوبة كانه قيل ان أولئك الذين أجمعوا تابوا فغفوا عنهم فتوبوا أيتهم أيضا حتى نغفوا عنهم (وأتينا موسى سلطانا مبينا) سلطانا ظاهرا عليهم حيث أمرهم بان يقلعوا أنفسهم توبة عن عصيتهم (ورفعنا

قوله هم الطور بميثاقهم) أي بسبب ميثاقهم ليعطوه على ما روى أنهم امتنعوا عن قبول شريعة التوراة فرفع الله تعالى عليهم
الطور قبلوها وألحوا فوافوا فلا يتقصوه على ما روى أنهم هموا بنقضه فرفع الله تعالى عليهم الجبل فخافوا وأقلعوا عن النقص
وهو الانسب بما ساق من قوله عز وجل وأخذنا منهم ميثاقاً غليظاً (وقلتا لهم) على لسان موسى عليه السلام والطور مغل
عليهم (ادخلوا الباب) قال قتادة كنا نحدث ٤٨٧ * أنه باب من أبواب بيت المقدس وقيل هو إيليا وقيل هو

أريحا وقيل هو اسم قرية
وقيل باب القبة التي كانوا
يصلون إليها فاتهم
يدخلوا بيت المقدس في
حياة موسى عليه السلام
(سجداً) أي متطاعين
خاضعين (وقلتا لهم لا
تعدوا) أي لا تظلموا
بأصطياد الحيتان
(في السبت) وقرى لا
تعدوا ولا تعدوا بفتح الدين
وتشديد الدال على أن
أصله تعدوا فادغمت الراء
في الدال لتقار بهما في
الخروج بعد نقل حركتهما
إلى العين (وأخذنا منهم)
على الامتنال بما كفوه
(ميثاقاً غليظاً) مؤكداً
وهو العهد الذي أخذ الله
عليهم في التوراة قبل
أنهم أعطوا الميثاق على
أنهم انهموا بالرجوع
عن الدين فآله تعالى
أعذبهم بأى أنواع العذاب
أراد (فبما نقضهم
ميثاقهم) ما مزيدة
لأنك أريد أن تذكر تامة
ونقضهم بدل منها
والباء متعلقة بفعل محذوف
أى فبسبب نقضهم

بخلاف الكتب قبله وأقول الكلام في هذا سبق في تفسير قوله تعالى نزل عليك الكتاب
بالحق مصداقاً لما بين يديه وأزل التوراة والإنجيل من قبل (السؤال الخامس) قوله
والكتاب الذي أنزل من قبل لفظ مفرد وأى الكتاب هو المراد منه الجواب أنه اسم جنس
فيصلح للعموم * قوله تعالى (ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا
كفراً لم يكن الله ليغفر لهم ولا يهديهم سبيلاً بشر المناقذين بأن لهم عذاباً أليماً) وفيه
مسائل (المسألة الأولى) أعلم أنه تعالى للأمر بالإيمان ورغب فيه بين فساد طريقة من
يكفر بعد الإيمان فذكر هذه الآية وأعلم أن فيها أقوالاً كثيرة (الأول) أن المراد منه
أن الذين يتكرر منهم الكفر بعد الإيمان مرات وكرات فإن ذلك يدل على أنه لا وقع
للإيمان في قلوبهم إذا لو كان للإيمان وقع ورتبة في قلوبهم لما تركوه بأذى سبب ومن
لا يكون للإيمان في قلبه وقع فإظهار أنه لا يؤمن بالله إيماناً صحيحاً معتبراً فهذا هو المراد
بقوله لم يكن الله ليغفر لهم وليس المراد أنه لو أتى بالإيمان الصحيح لم يكن معتبراً بل المراد منه
الاستبعاد والاستغراب على الوجه الذي ذكرناه وكذلك نرى الفاسق الذي يتوب ثم
يرجع ثم يتوب ثم يرجع فإنه لا يكاد يرجي منه الثبات والغاب أنه يموت على الفسق
فكذا ههنا (الثاني) قال بعضهم اليهود آمنوا بالتوراة وموسى ثم كفروا بعزير ثم آمنوا
بداوود ثم كفروا بعبسى ثم ازدادوا كفرهم عند مقدم محمد عليه الصلاة والسلام (الثالث)
قال آخرون المراد المناقون فالإيمان الأول أظهرهم الإسلام وكفرهم بعد ذلك هو
نفاقهم وكون باطنهم على خلاف ظاهرهم والإيمان الثاني هو أنهم كمالوا اجتماعاً من المسلمين
قالوا أنا مؤمنون والكفر الثاني هو أنهم إذا دخلوا على شياطينهم قالوا أنا معكم إيماناً نحن
مستهزئون وازدادوا كفرهم في الكفر هو جدهم واجتهادهم في استخراج أنواع المكر والكيد
في حق المسلمين وأظهرهم الإيمان فديسمي إيماناً قال تعالى ولا تشكوا المشركات حتى
يؤمنن قال الفقهاء رحمة الله عليه وليس المراد بيان هذا العدد بل المراد ترددهم كإفلال
مذنبين بين ذلك لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء قال والذي يدل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية
بشراً لمنافقين بأن لهم عذاباً أليماً (الرابع) قال قوم المراد طائفة من أهل الكتاب قصدوا
تشكيك المسلمين فكانوا يظهرون الإيمان تارة والكفر أخرى على ما أخبر الله تعالى عنهم
أنهم قالوا آمنوا بأننى أنزل على الذين آمنوا وجه النهار وكفروا آخره لعلهم يرجعون
وقوله ثم ازدادوا كفرهم أعضاء أنهم يلقوا في ذلك إلى حد الاستهزاء والسخرية بالإسلام
(المسألة الثانية) دلت الآية على أنه قد يحصل الكفر بعد الإيمان وهذا بطل مذهب
القائلين بالموافاة وهي أن شرط صحة الإسلام أن يموت على الإسلام وهم يجيبون عن ذلك
بأن يحمل الإيمان على إظهار الإيمان (المسألة الثالثة) دلت الآية على أن الكفر يقبل
الزيادة والنقصان فوجب أن يكون الإيمان أيضاً كذلك لانهما ضدان متنافيان فإذا
قبل أحدهما تفاوت فكذلك الآخر وذكرنا في تفسير هذه الزيادة وجوها (الأول)

ميثاقهم ذلك فعلنا بهم ما فعلنا من اللعن والسح وغيرهما من العقوبات النازلة عليهم أو على أعقابهم روى أنهم
اعتدوا في السبت في عهد داود عليه السلام فلعنوا وسخنوا قرده وقيل متعلقة بجرمنا على أن قوله تعالى فبظلم بدل
من قوله تعالى فبما عصط عليه فيكون التحريم معطلاً بالكل ولا يخفى أن قولهم أنا قلنا المسيح

وقولهم على مريم البهتان متأخر عن المهرم ولا مساغ لتطهها بما دل عليه قوله تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم لانه
رد اقولهم قلوبنا غلف فيكون من صلة قوله تعالى وقولهم المعطوف على المجرور فلا يعمل في جاز (و كفرهم
بآيات الله) أي بالقرآن أو بما في كتبهم (وقتلهم الانبياء بغير حق) كزكر با ويحيى عليهما السلام (وقولهم قلوبنا
غلف) جمع أغلف أي هي مغطاة بأغشية جبلية ﴿ ٤٨٨ ﴾ لا يكاد يصل اليها ما جاء به محمد صلى الله عليه

وسلم أو هو تخفيف غلف
جمع غلاف أي هي
أوعية للعلوم قهن
مستغنون بما عندنا عن
غيره قاله ابن عباس
وعطاء وقال الكلبي
يعنون ان قلوبنا بحيث
لا يصل اليها حديث
الاوعته ولو كان في
حديثك خبر لوعته أيضا
(بل طبع الله عليها
بكفرهم) كلام معترض
بين المعطوفين حتى به
على وجه الاستطراد
مسارعة الى رد زعمهم
الفاسد أي ليس كفرهم
وعصم وصول الحق
الى قلوبهم لكونها
غلفا بحسب الجبل بل
الامر بالعكس حيث
ختم الله عليها بسبب
كفرهم وأولست قلوبهم
كأزعو بل هي مطبوع
عليها بسبب كفرهم
(فلا يؤمنون الا قليلا)
منهم كعبد الله بن سلام
واضرابه والاعيانا قليلا
لايمأ به (و بكفرهم)
أي يعيسى عليه السلام
وهو عطف على قولهم

انهم ماتوا على كفرهم (الثاني) انهم ازدادوا كفرًا بسبب ذنوب أصابوها حال كفرهم
وعلى هذا التقدير لما كانت اصابة الذنوب وقت الكفر زيادة في الكفر فكذلك اصابه
الطاعات وقت الايمان يجب أن تكون زيادة في الايمان (الثالث) ان الزيادة في الكفر
انما حصلت بقولهم انما نحن مشركون وذلك يدل على ان الاستهزاء بالدين أعظم درجات
الكفر وأقوى مراتبه ثم قال تعالى لم يكن الله ليغفر لهم وفيه سؤالان (الاول) ان الحكم
المذكور في هذه الآية اما أن يكون مشروطًا بمقابل التوبة او بما بعدها والاول باطل
لان الكفر قبل التوبة غير مذکور على الإطلاق وحيث تضع هذه الشروط
المذكورة في هذه الآية والثاني أيضا باطل لان الكفر بعد التوبة مغفور ولو كان ذلك
بعد ألف مرة فعلى كلا التقديرين فالسؤال لازم والجواب عنه من وجوه (الاول) أنا
لا نحمل قوله ان الذين على الاستغفار بل نحمله على المعهود السابق والمراد به أقوام
معينون علم الله تعالى منهم أنهم يموتون على الكفر ولا يتوبون عنه قط فقوله لم يكن الله
ليغفر لهم اخبار عن موتهم على الكفر وعلى هذا التقدير زال السؤال (الثاني) ان
الكلام خرج على الغالب المعتاد وهو ان كل من كان كثير الانتقال من الاسلام الى الكفر
لم يكن للاسلام في قلبه وقع ولا عظيم والظاهر من حال مثل هذا الانسان انه يموت على الكفر
على ما قررناه (الثالث) ان الحكم المذكور في الآية مشروط بعدم التوبة من الكفر
وقول السائل ان على هذا التقدير تضع الصفات المذكورة قلنا ان افرادهم بالذكري يدل
على ان كفرهم أخش وخيانتهم أعظم وعقوبتهم في القيامة أقوى فجري هذا مجرى قوله
واذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح خصهما بالذكر لاجل التشريف وكذلك
قوله وملائكته وجبريل وميكال (السؤال الثاني) في قوله ليغفر لهم اللام للتأكيد فقوله
لم يكن الله ليغفر لهم يفيد نفى التأكيد وهذا غير لائق بهذا الموضع انما اللائق به تأكيد
النفي فالوجه فيه والجواب ان نفى التأكيد اذا ذكر على سبيل التهكم كان المراد منه
المبالغة في نفي كسب النفي ثم قال تعالى ولا يهديهم سبيلا قال أصحابنا هذا يدل على انه
سبحانه وتعالى لم يهد الكافر الى الايمان خلافا للمعتزلة قهروهم أجابوا عنه بأنه محمول على المتع
من زيادة اللطف أو على انه تعالى لا يهديه في الآخرة الى الجنة ثم قال تعالى بشر المنافقين
بان لهم عذابا باليا واعلم ان من حل الآية المقدمة على المنافقين قال انه تعالى بين انه
لا يغفر لهم كفرهم ولا يهديهم الى الجنة ثم قال وكلا لا يوصلهم الى دار الثواب فانه مع ذلك
يوصلهم الى أعظم أنواع العقاب وهو المراد من قوله بشر المنافقين بان لهم عذابا باليا وقوله
بشرتهم بهم والعرب تقول تحببك الضرب وعتابك السيف ﴿ ثم قال تعالى ﴾ (الذين
يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين أيتنون عندهم العرة فان العرة لله جميعا)
الذين نصب على الذم بمعنى أريد الذين أوقف بمعنى هم الذين واتفق المفسرون على ان المراد
بالذين يتخذون المنافقون وبالكافرين اليهود وكان المنافقون يوالونهم ويقول بعضهم

واعادة الجار لطول ما بينهما بالاستطراد وقد جوز عطفه على بكفرهم فيكون هو وما عطف ﴿ لبعض ﴾
عليه من اسباب الطبع وقيل هذا المجموع معطوف على مجموع ما قبله ونكر الكفر للابتنان بترك كفرهم حيث كفروا
بعيسى ثم يعيسى ثم محمد عليهم الصلاة والسلام (وقولهم على مريم بهنأنا عظيما) لا يقار قدره حيث نسبوها
الى ما هي عنه بالف منزل (وقولهم اتاقتلنا المسيح عيسى بن مريم

ولم يزل يناديهم في ذلك سائر حياتهم التي بقيت عليهم ليس يخرجوه كدبابيل تصعد لا ينهضون بها حتى يهلكوا
 به السلام والاستهزاء به فان وضعهم له عليه السلام بعنوان الرسالة انما هو بطريق التهميم به عليه السلام كما في قوله
 الى يا ايها الذي نزل عليه الذكر الخ ولا ينافي عن ذكرهم له عليه السلام بالوجه القبيح على ما قيل من ان ذلك وضع الذكر
 ليجل من جهته تعالى مكان ذكرهم القبيح وقيل ﴿ ٤٨٩ ﴾ هو نعت له عليه الصلاة والسلام من جهته تعالى في سورة

وربما لحله عليه السلام
 واظهار اغايب جبرائيل
 في تصديهم لقوله وفي رواية
 وقاتلهم في افتخارهم
 بذاك (وما قتلوه وما
 صلبوه) حال أو اعتراض
 (ولكن شبه لهم) روى
 أن رهطاً من اليهود سموه
 عليه السلام وأمه فدعا
 عليهم فسحقهم الله تعالى
 قردة وخنازير فأجهت
 اليهود على قتله فأنه
 الله تعالى بأنه يرفعه ان
 السماء فقال لصحابه أركم
 يرضى بأن يلقى عليه
 شبهي فيقتل ويصلب
 ويدخل الجنة فقال يرضى
 منهم أنا فألقى الله تعالى
 عليه شبهه فقتل وصلب
 وقيل كان رجل ينادي
 عيسى عليه السلام يا
 عليه السلام وألقى عليه
 على المنافق فدخلوا عليه
 فقتلوه وهم يظنون
 عيسى عليه السلام
 ان طعناً توسل
 دخل بينا كان

لبعض ان أمر محمد لا يتم فيقول اليهود بان العزة والمنعة لهم ثم قال تعالى أيتعون عندهم
 العزة قال الواحدى أصل العزة في اللغة الشدة ومنه قيل للارض الصلبة الشديدة عزاز
 ويقال قد استمر المرض على المريض اذا اشتد مرضه وكاد أن يهلك وعزاهم اذا اشتد
 ومنه عز على أن يكون كذا بمعنى اشتد وعز الشئ اذا قل حتى لا يكاد يوجد لانه اشتد
 مطلبه واعتز فلان بفلان اذا اشتد ظهره به وشاة عزوز التي يشتد حلها وبصعب والعزة
 القوة مقولة من الشدة لتسارب معنيهما والعز يز القوي المنيع بخلاف الدليل اذا
 عرفت هذا فنقول ان المنافقين كانوا يطلبون العزة والقوة بسبب اتصالهم باليهود ثم انه
 تعالى ابطال عليهم هذا الرأي بقوله فان العزة لله جميعاً فان قيل هذا كالتناقض لقوله والله
 العزة ورسوله وللمؤمنين قلنا القدرة الكاملة لله وكل من مواء فبقادره صار قادراً
 و باعزازه صار عزيراً فالعزة الحاصلة للرسول عليه الصلاة والسلام وللمؤمنين لم تحصل
 الا من الله تعالى فكان الامر عند التحقيق ان العزة جميعاً لله ﴿ ثم قال تعالى ﴾ (وقد نزل
 عليكم في الكتاب أن اذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستنهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى
 يخوضوا في حديث غيره) قال المفسرون ان المشركين كانوا في مجالسهم يخوضون
 في ذكر القرآن ويستنهزون به فأنزل الله تعالى واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا
 فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره وهذه الآية نزلت بمكة ثم ان احبار اليهود
 بالمدينة كانوا يفعلون مثل فعل المشركين والقاعدون معهم والمواقفون لهم على ذلك
 الكلام هم المنافقون فقال تعالى مخاطباً للمنافقين انه قد نزل عليكم في الكتاب أن اذا
 سمعتم آيات الله يكفر بها ويستنهزأ بها والمعنى اذا سمعتم الكفر بآيات الله والاستهزاء بها
 ولكن أوقع فعل السماع على الآيات والمراد به سماع الاستهزاء قال الكسائي وهو كما
 يقال سمعت عبد الله يلام وعندى فيه وجه آخر وهو أن يكون المعنى اذا سمعتم آيات الله
 حال ما يكفر بها ويستنهزأ بها وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى ما قال الكسائي فلا تقعدوا
 معهم حتى يخوضوا في حديث غير الكفر والاستهزاء ﴿ ثم قال ﴾ (انكم اذا مثلهم) والمعنى
 أيها المنافقون أنتم مثل أولئك الاحبار في الكفر قال أهل العلم هذا يدل على ان من رضى
 بالكفر فهو كافر ومن رضى بمنكر براه وخاطأ أهله وان لم يباشر كان في الاثم بمنزلة المباشر
 بدليل انه تعالى ذكر لفظ المثل ههنا هذا اذا كان الجالس راضياً بذلك الجلوس فأما اذا
 كان ساخطاً لقولهم وانما جلس على سبيل التقية والخوف فالامر ليس كذلك ولهذا
 الدقيقة قلنا بان المنافقين الذين كانوا يجالسون اليهود وكانوا يطعنون في القرآن
 والرسول كانوا كافرين مثل أولئك اليهود والمسلمون الذين كانوا بالمدينة كانوا بمكة
 يجالسون الكفار الذين كانوا يطعنون في القرآن فانهم كانوا باقين على الايمان والفرق
 ان المنافقين كانوا يجالسون اليهود مع الاختيار والمسلمين كانوا يجالسون الكفار عند
 الضرورة ﴿ ثم انه تعالى حقق كون المنافقين مثل الكافرين في الكفر فقال ﴾ (ان الله جامع

بجده وألقى الله تعالى عليه شبهه ﴿ ٦٢ ﴾ ث فلما خرج ظن أنه عيسى عليه السلام فأخذوا قتل وأمال هذا الخبر
 تسبب في عصر النبوة وقيل ان اليهود لما هموا بقتله عليه السلام فرفعه الله تعالى الى السماء خاف رؤساء اليهود من رجوع
 القتيبة بين حوامهم فأخذوا إنساناً وقتلوه وصلبوه ولبسوا على الناس وأظهروا لهم أنه هو المسيح وما

المنافقين والكافرين في جهنم جميعا) يريد كائنهم اجتمعوا على الاستهزاء بآيات الله
 في الدنيا فكذلك يجتمعون في عذاب جهنم يوم القيامة وأراد جامع بالتوين لانه بعد
 ما جمعهم ولكن حذف التوين استخفافا من اللفظ وهو مراد في الحقيقة * قوله تعالى
 (الذين يترصدونكم فان كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم وان كان للكافرين
 نصيب قالوا ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين فالله يحكم بينكم يوم القيامة ولن يجعل
 الله الكافرين على المؤمنين سبيلا) اعلم أن قوله الذين يترصدونكم اما ببل من الذين
 يتخذون واما صفة المنافقين واما نصب على الذم وقوله يترصدون أي ينتظرون ما يحدث
 من خسر أو شرف فان كان لكم فتح أي ظهور على اليهود قالوا للمؤمنين ألم نكن معكم
 أي فأعطونا نصيبا من الغنيمة وان كان للكافرين يعني اليهود نصيب أي ظفر على المسلمين
 قالوا ألم نستحوذ عليكم يقال استحوذ على فلان أي غلب عليه وفي تفسير هذه الآية وجهان
 (الاول) ان يكون بمعنى ألم نغلبكم ونمنعكم من قتلكم وأسركم ثم لم نفعل شيئا من ذلك
 ونمنعكم من المسلمين بأن نبطناهم عنكم وخيلنا لهم ما صنعت به قلوبهم وتوانينا في
 مظاهرتهم عليكم فهاتوا لنا نصيبا مما أصبتم (الثاني) أن يكون المعنى ان أولئك الكفار
 واليهود كانوا قد هموا بالدخول في الاسلام ثم انزعوا فحين حذرهم عن ذلك و بالقوا
 في تنفيرهم عنده وأطمعوههم انه سيضعف أمرهم فيبقى أمركم فإذا اتفقت لهم صولة
 على المسلمين قال المنافقون ألسنا غلبناكم على رأيكم في الدخول في الاسلام ومنعناكم منه
 وقتلناكم بأنه سيضعف أمره ويبقى أمركم فلما شاهدتم صدق قولنا فادفعوا اليانا نصيبا
 مما وجدتم والحاصل ان المنافقين يمنون على الكافرين بأننا نحن الذين أرشدناكم الى هذه
 المصالح فادفعوا اليانا نصيبا مما وجدتم فان قيل لم يسمى ظفر المسلمين قبحا وظفر الكفار نصيبا
 قلنا تعظيما للشأن المؤمنين واحتقارا لحظ الكافرين لان ظفر المؤمنين أمر عظيم تقطع
 أبواب السماء حتى تنزل الملائكة بالفتح على أوليائه الله واما ظفر الكافرين فها هو الاحف
 ذني، يقضي ولا يبقى منه الا الدم في الدنيا والعقوبة في العاقبة ثم قال تعالى فالله يحكم
 بينكم يوم القيامة أي بين المؤمنين والمنافقين والمعنى انه تعالى ما وضع السيف في الدنيا
 عن المنافقين بل أخر عقابهم الى يوم القيامة ثم قال ولن يجعل الله للكافرين من الله عنهم حال
 سبيلا وفيه قولان (الاول) وهو قول على عليه السلام وابن عباس رضي الله عنهما
 المراد به في القيامة بدليل انه عطف على قوله فالله يحكم بينهم يوم القيامة (الثاني)
 المراد به في الدنيا ولكنه مخصوص بالجنة والمعنى ان حجة المسلمين غالبية على حجة الكفار ولله
 لا حد أن يغلبهم بالجنة والدليل (الثالث) هو انه عام في الكل الا ما خصه الدليل والشافعي
 رحمه الله مسائل : ١. يكافر اذا استولى على مال المسلم وأحرزه بدار الحرب لم يعلم
 بدلالة هذه الآية ومنها ان الكافر ليس له أن يشتري عبدا مسلما بدلالة هذه الآية ومنهم
 ان المسلم لا يقتل بالذي بدلالة هذه الآية * قوله تعالى (ان المنافقين يتجادعون
)

فيه وفيه تهكمهم لاشعاره يعلمهم في الجملة وقد نفي ذلك عنهم بالكلمة (بل رفعه الله اليه) وهو
(وكان الله عز وجل) لا يغالب فيما يريد (حكيمًا) في جميع أفعاله فيدخل فيها تدبيراته
بحولها وأوليا (وان من أهل الكتاب) أي

وهو خادعهم) قد مر تفسير الخداع في سورة البقرة في قوله يخادعون الله والذين آمنوا
قال الزجاج في تفسير هذه الآية يخادعون الله أي يخادعون رسول الله أي يظهرون له
الآيمان ويطنون له الكفر كما قال أن الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقوله وهو خادعهم
أي يحاج بهم بالعقاب على خداعهم قال ابن عباس رضي الله عنهما انه تعالى خادعهم
في الآخرة وذلك انه تعالى يعطيهم نورا كما يعطي المؤمنين فاذا وصلوا الى الصراط انطفأ
نورهم ويقوا في الظلمة ودليله قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً فلما أضاءت ما حوله
ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون * ثم قال تعالى (واذقوا الى الصلاة
قاموا كسالى) يعني واذقوا الى الصلاة مع المسلمين قاموا كسالى أي متشاقلين
متباطئين وهو معنى الكسل في اللغة وسبب ذلك الكسل انهم يستقلونها في الحال ولا
يرجون بها ما يولوا من تركها عتياً فكان الداعي للترك قويا من هذا الوجه والداعي الى
الفعل ليس الا خوف الناس والداعي الى الفعل متى كان كذلك وقع الفعل على وجه
الكسل والفتور قال صاحب الكشاف قرئ كسالى بضم الكاف وفتحها جمع كسلان
كسكارى في سكران * ثم قال تعالى (يراؤن الناس ولا يدركون الله الا قليلا)
والمعنى انهم لا يقومون الى الصلاة الا لاجل الزيادة والسمعة لاجل الدين فان قيل ما معنى
المرأة وهي مفاعلة من الروية قلنا المرأتى يرهبهم عمله وهم يرونه استحسان ذلك العمل
وفي قوله ولا يدركون الله الا قليلا وجوه (الاول) ان المراد بذ كر الله الصلاة والمعنى أنهم
لا يصلون الا قليلا لانه متى لم يكن معهم أحد من الاجانب لم يصلوا واذ كانوا مع الناس
فعند دخول وقت الصلاة يتكفون حتى يصيروا غائبين عن أعين الناس (الثاني) ان المراد
بذ كر الله أنهم كانوا في صلاتهم لا يدركون الله الا قليلا وهو الذي يظهر مثل التكبيرات
فأما الذي يخفى مثل القراءة والتسبيحات فهم لا يدركونها (الثالث) المراد انهم لا يدركون
الله في جميع الاوقات سواء كان ذلك الوقت وقت الصلاة أو لم يكن وقت الصلاة الا قليلا
بدر اقل صاحب الكشاف وهكذا نرى كثيرا من المتظاهرين بالاسلام او حبيبه الامام
والايالى لم تسمع منه تهليل ولا تسبيحة ولكن حديث الدنيا يستغرق به أيامه وأوقاته لا يفتقر
عنه ((الرابع) قال قتادة انما قيل الا قليلا لان الله تعالى لم يقبله وما رده الله تعالى فكثيره
قليل وما قبله الله فقليله كثير * ثم قال تعالى (مذبذبين بين ذلك لالى هؤلاء ولالى
هؤلاء ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) مذبذبين اما حال
من قوله يراؤن أو من قوله لا يدركون الله الا قليلا ويحتمل أن يكون منصوبا على الذم
(المسئلة الثانية) مذبذبين أي متحيرين وحققة المذبذب الذي يذب عن كلا الجانبين أي
يرد ويدفع فلا يقرب في جانب واحد الا أن المذبذبة فيها تكرير ليس في الذب فكان المعنى
تكلاما الى جانب ذب عنه واعلم أن السبب في ذلك ان الفعل يتوقف على الداعي فاذا كان
الداعي الى الفعل هو الاغراض المتعلقة بأحوال هذا العالم كثر التذبذب والاضطراب

وهو خادعهم) قد مر تفسير الخداع في سورة البقرة في قوله يخادعون الله والذين آمنوا
قال الزجاج في تفسير هذه الآية يخادعون الله أي يخادعون رسول الله أي يظهرون له
الآيمان ويطنون له الكفر كما قال أن الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقوله وهو خادعهم
أي يحاج بهم بالعقاب على خداعهم قال ابن عباس رضي الله عنهما انه تعالى خادعهم
في الآخرة وذلك انه تعالى يعطيهم نورا كما يعطي المؤمنين فاذا وصلوا الى الصراط انطفأ
نورهم ويقوا في الظلمة ودليله قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً فلما أضاءت ما حوله
ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون * ثم قال تعالى (واذقوا الى الصلاة
قاموا كسالى) يعني واذقوا الى الصلاة مع المسلمين قاموا كسالى أي متشاقلين
متباطئين وهو معنى الكسل في اللغة وسبب ذلك الكسل انهم يستقلونها في الحال ولا
يرجون بها ما يولوا من تركها عتياً فكان الداعي للترك قويا من هذا الوجه والداعي الى
الفعل ليس الا خوف الناس والداعي الى الفعل متى كان كذلك وقع الفعل على وجه
الكسل والفتور قال صاحب الكشاف قرئ كسالى بضم الكاف وفتحها جمع كسلان
كسكارى في سكران * ثم قال تعالى (يراؤن الناس ولا يدركون الله الا قليلا)
والمعنى انهم لا يقومون الى الصلاة الا لاجل الزيادة والسمعة لاجل الدين فان قيل ما معنى
المرأة وهي مفاعلة من الروية قلنا المرأتى يرهبهم عمله وهم يرونه استحسان ذلك العمل
وفي قوله ولا يدركون الله الا قليلا وجوه (الاول) ان المراد بذ كر الله الصلاة والمعنى أنهم
لا يصلون الا قليلا لانه متى لم يكن معهم أحد من الاجانب لم يصلوا واذ كانوا مع الناس
فعند دخول وقت الصلاة يتكفون حتى يصيروا غائبين عن أعين الناس (الثاني) ان المراد
بذ كر الله أنهم كانوا في صلاتهم لا يدركون الله الا قليلا وهو الذي يظهر مثل التكبيرات
فأما الذي يخفى مثل القراءة والتسبيحات فهم لا يدركونها (الثالث) المراد انهم لا يدركون
الله في جميع الاوقات سواء كان ذلك الوقت وقت الصلاة أو لم يكن وقت الصلاة الا قليلا
بدر اقل صاحب الكشاف وهكذا نرى كثيرا من المتظاهرين بالاسلام او حبيبه الامام
والايالى لم تسمع منه تهليل ولا تسبيحة ولكن حديث الدنيا يستغرق به أيامه وأوقاته لا يفتقر
عنه ((الرابع) قال قتادة انما قيل الا قليلا لان الله تعالى لم يقبله وما رده الله تعالى فكثيره
قليل وما قبله الله فقليله كثير * ثم قال تعالى (مذبذبين بين ذلك لالى هؤلاء ولالى
هؤلاء ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) مذبذبين اما حال
من قوله يراؤن أو من قوله لا يدركون الله الا قليلا ويحتمل أن يكون منصوبا على الذم
(المسئلة الثانية) مذبذبين أي متحيرين وحققة المذبذب الذي يذب عن كلا الجانبين أي
يرد ويدفع فلا يقرب في جانب واحد الا أن المذبذبة فيها تكرير ليس في الذب فكان المعنى
تكلاما الى جانب ذب عنه واعلم أن السبب في ذلك ان الفعل يتوقف على الداعي فاذا كان
الداعي الى الفعل هو الاغراض المتعلقة بأحوال هذا العالم كثر التذبذب والاضطراب

وهو خادعهم) قد مر تفسير الخداع في سورة البقرة في قوله يخادعون الله والذين آمنوا
قال الزجاج في تفسير هذه الآية يخادعون الله أي يخادعون رسول الله أي يظهرون له
الآيمان ويطنون له الكفر كما قال أن الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقوله وهو خادعهم
أي يحاج بهم بالعقاب على خداعهم قال ابن عباس رضي الله عنهما انه تعالى خادعهم
في الآخرة وذلك انه تعالى يعطيهم نورا كما يعطي المؤمنين فاذا وصلوا الى الصراط انطفأ
نورهم ويقوا في الظلمة ودليله قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً فلما أضاءت ما حوله
ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون * ثم قال تعالى (واذقوا الى الصلاة
قاموا كسالى) يعني واذقوا الى الصلاة مع المسلمين قاموا كسالى أي متشاقلين
متباطئين وهو معنى الكسل في اللغة وسبب ذلك الكسل انهم يستقلونها في الحال ولا
يرجون بها ما يولوا من تركها عتياً فكان الداعي للترك قويا من هذا الوجه والداعي الى
الفعل ليس الا خوف الناس والداعي الى الفعل متى كان كذلك وقع الفعل على وجه
الكسل والفتور قال صاحب الكشاف قرئ كسالى بضم الكاف وفتحها جمع كسلان
كسكارى في سكران * ثم قال تعالى (يراؤن الناس ولا يدركون الله الا قليلا)
والمعنى انهم لا يقومون الى الصلاة الا لاجل الزيادة والسمعة لاجل الدين فان قيل ما معنى
المرأة وهي مفاعلة من الروية قلنا المرأتى يرهبهم عمله وهم يرونه استحسان ذلك العمل
وفي قوله ولا يدركون الله الا قليلا وجوه (الاول) ان المراد بذ كر الله الصلاة والمعنى أنهم
لا يصلون الا قليلا لانه متى لم يكن معهم أحد من الاجانب لم يصلوا واذ كانوا مع الناس
فعند دخول وقت الصلاة يتكفون حتى يصيروا غائبين عن أعين الناس (الثاني) ان المراد
بذ كر الله أنهم كانوا في صلاتهم لا يدركون الله الا قليلا وهو الذي يظهر مثل التكبيرات
فأما الذي يخفى مثل القراءة والتسبيحات فهم لا يدركونها (الثالث) المراد انهم لا يدركون
الله في جميع الاوقات سواء كان ذلك الوقت وقت الصلاة أو لم يكن وقت الصلاة الا قليلا
بدر اقل صاحب الكشاف وهكذا نرى كثيرا من المتظاهرين بالاسلام او حبيبه الامام
والايالى لم تسمع منه تهليل ولا تسبيحة ولكن حديث الدنيا يستغرق به أيامه وأوقاته لا يفتقر
عنه ((الرابع) قال قتادة انما قيل الا قليلا لان الله تعالى لم يقبله وما رده الله تعالى فكثيره
قليل وما قبله الله فقليله كثير * ثم قال تعالى (مذبذبين بين ذلك لالى هؤلاء ولالى
هؤلاء ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) مذبذبين اما حال
من قوله يراؤن أو من قوله لا يدركون الله الا قليلا ويحتمل أن يكون منصوبا على الذم
(المسئلة الثانية) مذبذبين أي متحيرين وحققة المذبذب الذي يذب عن كلا الجانبين أي
يرد ويدفع فلا يقرب في جانب واحد الا أن المذبذبة فيها تكرير ليس في الذب فكان المعنى
تكلاما الى جانب ذب عنه واعلم أن السبب في ذلك ان الفعل يتوقف على الداعي فاذا كان
الداعي الى الفعل هو الاغراض المتعلقة بأحوال هذا العالم كثر التذبذب والاضطراب

يشكك الارض بقضيبه ثم قال لقد أخذتها من عين صافية والاخبار بحالهم هذه وعيادهم وتبين على
المسارعة الى الايمان به قبل أن يضطروا اليه مع انتفاء جدواه وقيل كلا الضميرين لعيسى والمعنى وبما من أهل الكتاب
الوجودين عند نزول عيسى عليه السلام اجد الايوث من به قبل موته روى أنه عليه السلام ينزل من السماء في آخر

(أما فلاسي الحديث من أهل الكتاب الذين يفترون على الله تعالى ويقولون
 الآلهة حتى ترجع الأسود مع الأبل والحمور مع البقر والذئب مع الغنم ويلعب الصبيان بالحيات ويلعب في الأرض أربعين سنة
 حتى يصلي عابد المسلمون ويدفنونهم وقيل الضمير الأول يرجع إلى الله تعالى وقيل إلى محمد صلى الله عليه وسلم (ويوم القيامة
 يخرجهم من قبورهم) على أهل الكتاب ﴿ ٤٩٢ ﴾ (شهيدا) فيشهد على اليهود بالكذب وعلى

على من يفترون على الله تعالى
 من عباده العجل مثل تلك
 التوبة الهائلة المشروطة
 بفتح النفوس اثر بيان
 عظمته في حشد ذاته
 التنوين التخيبي أي
 بسبب ظلم عظيم خارج
 عن حدود الاشياء
 والاشكال صاد عنهم
 (حررنا عليهم طبيبات
 أحلت لهم) ولأن قلوبهم
 لا بشئ غيره كازعموا
 فانهم كانوا كلهم متكبرا
 معصية من المعاصي التي
 اعتدوها يحرم عليهم
 نوع من الطبيبات التي
 كانت محلة لهم ولم
 تقدمهم من أسلافهم
 فتوبة لهم وكانوا مع
 ذلك يفترون على الله
 سبحانه يقولون لئن
 رأينا من حرمت عليه
 وإن كانت محرمة على

لأن منافع هذا العالم وأسبابه متغيرة سريعة التبدل وإذا كان الفعل تعالى الداعي والداعي
 تبعاً للمقصود ثم إن المقصود سريع التبدل والغير لازم وقوع التغير في الميل والرغبة ورعنا
 تعارضت الدواعي والصوارف فينبغي الإنسان في الحيرة والتردد أما من كان مطلوبه في
 فعله انشاء الخيرات الباقية واكتساب السعادات الروحية وعلم أن تلك المطالب أمور
 باقية بريئة عن التغير والتبدل لا جرم كان هذا الإنسان ثابتاً راسخاً فلهذا المعنى وصف
 الله تعالى أهل الإيمان بالثبات فقال يثبت الله الذين آمنوا وقال ألبذكر الله قطمئ
 القلوب وقال يأيتها النفس المطمئنة (المسئلة الثالثة) قرأ ابن عباس منذبين بكسر
 الهمزة الثانية والمعنى يذبذبون قلوبهم أو دينهم أو أرواحهم بمعنى يتذبذبون كما جاء مصل
 وتصل معنى وفي مصحف عبد الله بن مسعود متذبذبين وعن أبي جعفر مذبذبين بالبدال
 المهملة وكأن المعنى أنهم تارة يكونون في دية وتارة في أخرى فلا يثبتون على دية واحدة
 والدية الطريقة وهي التي تدب فيها الدواب (المسئلة الرابعة) قوله بين ذلك أي بين الكفر
 والإيمان أو بين الكافرين والمؤمنين وكلمة ذلك يشار به إلى الجماعة وقد تقدم تقريره
 في تفسير قوله عوان بين ذلك وذكر الكافرين والمؤمنين وقد جرى في هذه القصة عند قوله
 الذين يخفون الكافرين أولياء من دون المؤمنين وإذا جرى ذكر الفريقين فقد جرى ذكر
 الكفر والإيمان قال قتادة معنى الآية ليسوا مؤمنين مخلصين ولا مشركين مصرحين
 بالشرك (المسئلة الخامسة) أخرج أصحابنا بهذه الآية على أن الحيرة في الدين إنما تحصل
 بإيجاد الله تعالى وقالوا إن قوله مذبذبين يقتضي فاعلاً قد يذبذبهم وصبرهم متحيزين مترددين
 وذلك ليس باختيار العبد فإن الإنسان إذا وقع في قلبه الدواعي المتعارضة الموجبة للتردد
 والحيرة فلو أراد أن يدفع ذلك التردد عن نفسه لم يقدر عليه أصلاً ومن رجع إلى نفسه
 وتأمل في أحواله علم أن الأمر كذا كرنا وإذا كانت تلك الذبذبة لا بد لها من فاعل وثبت أن
 فاعلها ليس هو العبد ثبت أن فاعلها هو الله تعالى فثبت أن الكل من الله تعالى فإن قيل
 قوله تعالى لا إله إلا هو لا إله إلا هو لا يقتضي ذمهم على ترك طريقة المؤمنين وطريقة
 الكافرين وذلك يقتضي أنه تعالى ماذمهم على طريقة الكفار وأنه غير جائز قلنا إن
 طريقة الكفار وإن كانت خبيثة الآن طريقة النفاق أخبت منها ولذلك فإنه تعالى ذم
 الكفار في أول سورة البقرة في آيتين وذم المنافقين في بضع عشرة آية وما ذاك إلا أن طريقة
 النفاق أخبت من طريقة الكفار فهو تعالى ماذمهم لأنهم تركوا الكفر بل لأنهم
 عدلوا عنه إلى ما هو أخبت منه ثم قال تعالى ومن يضل الله فلن تجد له سبيلاً واجب
 أصحابنا بهذه الآية على قولهم من وجهين (الأول) أن هذا الكلام عقيب قوله
 مذبذبين يدل على أن تلك الذبذبة من الله تعالى واللام متصل بهذا الكلام بما قبله (والثاني)
 أنه تصریح بأن الله تعالى أضله عن الدين قالت المعتزلة معنى هذا الاضلال سلب الاطراف
 أو هو عبارة عن حكم الله عليه بالاضلال أو هو عبارة عن أن الله تعالى بضله يوم القيامة عن

كراهوا إبراهيم ومن بعدهما حتى انتهى الأمر إلى نفاق كذبهم الله عز وجل في مواقع كثيرة وبكتهم في طريق
 يقول تعالى كل أطعام كان حلالاً لي إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه من قبل أن نزل التوراة قل فأتوا بالتوراة
 التي أمروا بها إن كنتم صادقين أي في ادعائكم أنه تحریم قديم روى أنه عليه السلام لما كانهم أخراجه التوراة

من سبيل الله كثيرا) أي ناسا كثيرا أو صدا كثيرا (وأخذهم الربوا وقد نهوا عنه) فإن ار باكان محرما عليهم كاهو محرم علينا وفيه دليل على ان النهي يدل على حرمة النهي عنه (وأكلهم أموال الناس بالباطل) بالرشوة وسائر الوجوه المحرمة (وأعدنا للكافرين منهم) ﴿٤٩٣﴾ أي للحصريين على الكفر لالمن تاب وآمن من بينهم (عذابا أليما)

سيدوقونه في الآخرة
كذا أقوا في الدنيا عقوبة
التعريم (لكن الراسخون
في العلم منهم) استدرالك
من قوله تعالى وأعدنا
الح وبيان لكون بعضهم
على خلاف حالهم
عاجلا وأجلا أي لكن
الثابتون في العلم منهم
المتقنون المستبصرون
فيه غير التابعين للظن
كاو تلك الجملة والمراد
بهم عبدالله بن سلام
وأصحابه (المؤمنون)
أي منهم وصفوا بالايمان
بعدماء وصفوا بما يوجب
من الرسوخ في العلم
بطريق العطف النبي
عن الغاية بين المعطوفين
تزيلا للاختلاف
العنواني منزلة الاختلاف
الدائي وقوله تعالى
(يؤمنون بما أنزل اليك
وما أنزل من قبلك) حال
من المؤمنون مبنية لكيفية
ايمانهم وقيل اعتراض
مؤكد لما قبله وقوله عز
وجل (والمقيمين الصلاة)
قيل نصب باخيار فعل
تقديره وأعني المقيمين

طريق الجنة وهذه الوجوه قد تكلمنا عليها مرارا * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا
لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين) اعلم أنه تعالى لما ذم المنافقين بأنهم مرة إلى
الكفرة ومرة إلى المسلمين من غير أن يستقروا مع أحد الفريقين نهى المسلمين في هذه الآية
أن يفعلوا مثل فعلهم فقال يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين
والسبب فيه ان الانصار بالمدينة كان لهم في بني قريظة رضاع وحلف ومودة فقالوا الرسول
الله صلى الله عليه وسلم من نولي فقال المهاجرين فنزلت هذه الآية (والوجه الثاني)
ما قاله اقبال رحمه الله وهو ان هذا النهي للمؤمنين عن موالاته المنافقين بقول قدينت
لكم اخلاق المنافقين ومذاهبهم فلا تتخذوا منهم أولياء * ثم قال تعالى (أتريدون أن
تبعوا الله عليكم سلطانا مأمينا) فان جعلنا الآية الأولى على انه تعالى نهى المؤمنين عن
موالاته الكفار كان معنى الآية أتريدون أن تبعوا الله سلطانا مأمينا على كونكم منافقين
والمراد أتريدون أن تبعوا لاهل دين الله وهم الرسول وأتته وان جعلنا الآية الأولى على
المنافقين كان المعنى أتريدون أن تبعوا الله عليكم في عقابكم حجة بسبب موالاتكم
للمنافقين * ثم قال تعالى (ان المنافقين في الدرك الأسفل من النار) وفيه مسائل
(المسئلة الأولى) قال البيهقي الدرك أقصى دعر الشيء كالبحر ونحوه فعلى هذا المراد بالدرك
الاسفل أقصى دعر جهنم وأصل هذا من الادراك بمعنى اللتحوق ومنه ادراك الطعام
وادراك الغلام فالدرك ما يلحق به من الطبقة وظاهره ان جهنم طبقات والظواهر ان
أشدها أسفلها قال الضحاك الدرج اذا كان به ضها فوق بعض والدرك اذا كان بعضها
أسفل من بعض (المسئلة الثانية) فرأ حزة والكسائي وحفص عن عاصم في الدرك
يسكون الرء والباقون بفتحها قال الزجاج هما لغتان مثل الشع والشع لأن الاختيار
فتح الرء لانه أكثر استعمالا قال أبو حاتم جمع الدرك أدراك كقولهم رجل واجمال وفرس
وأفراس وجمع الدرك أدرك مثل فلس وأفلس وكلب وأكلب (المسئلة الثالثة) قال
ابن الانباري انه تعالى قال في صفة المنافقين انهم في الدرك الأسفل وقال في آل فرعون
أدخلوا آل فرعون أشد العذاب فأيهما أشد عذابا المنافقون أم آل فرعون وأجاب بأنه
يحتمل ان أشد العذاب انما يكون في الدرك الأسفل وقد اجتمع في الفريقان (المسئلة
الرابعة) لما كان المنافق أشد عذابا من الكافر لانه مثله في الكفر وضم اليه نوع اخر من
الكفر وهو الاستهزاء بالاسلام وبأهله وبسبب انهم لما كانوا يظهرون الاسلام يكنهم
الاطلاع على أسرار المسلمين ثم يخبرون الكفار بذلك فكانت تخضعاف المحنة من هؤلاء
المنافقين فلهذه الأسباب جعل الله عذابهم أن يد من عذاب الكفار * ثم قال تعالى
(ولن تجد لهم نصيرا) وهذا تهديد لهم وأحج أصحبا بنا بهذا على اثبات اشفاعفة في حق
الفاسق من اهل الصلاة قالوا انه تعالى خص المنافقين بهذا التهديد ولو كان ذلك حاصلا
في حق غير المنافقين لم يكن ذلك زجرا عن النفاق من حيث انه نفاق وليس هذا استدلالا

ما صلا على أن الجملة أعترضه بين دا والخبر وقيل هو عطف عا نزل اليك على أن المراد بهم المبلاتنباء
عليهم السلام أي يؤمنون بالكتب والانبياء والملائكة قال مكي أي يؤمنون بالملائكة الذين صفتهم اقامة الصلاة
لقوله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون وقيل عطف على الكاف في اليك أي يؤمنون بما أنزل اليك والى المقيمين
الصلاة وهم الانبياء

وعمل على الصبر الجور في فهم أي لكل من المحزون في العلم منهم ومن الصبر الصلاة وهو من يرجع على الله تعالى
على المؤمنون بناء على ما من من تزيل التغاير العنوا في مدركة التغاير الثاني وكذا الحال فيما سألني من المعطوفين على
قوله تعالى (والمؤمنون الزكاة) عطف على المؤمنون مع اتحاد الكل ذاتا وكذا الكلام في قوله تعالى (والمؤمنون بالله
واليوم الآخر) فإن المراد بالكل مؤمنوا أهل الكتاب * ٤٩٤ قد وصفوا ولا يكونهم راسخين في علم الكتاب

أيذا نأبأ ذلك موجب
للإيمان حتما وأن من
هداهم انما بقوا مصرين
على الكفر لعدم رسوخهم
فيه ثم يكونهم مؤمنين
بجميع الكتب المنزلة
على الانبياء ثم يكونهم
عاملين بما فيها من
الشرائع والاحكام
واكتفى من بينها بذكر
اقامة الصلاة واتباع
الزكاة المستتبين لسائر
العبادات البدنية
والمالية ثم يكونهم مؤمنين
بالبدا والمعاد تحقفا
لحيازتهم الايمان بقطريه
واحاطتهم به من طرفيه
وتعبر ايضا بأن من عداهم
من أهل الكتاب ليسوا
بمؤمنين بواحد منهما
حقيقة فانهم بقولهم
عن بران الله مشركون
بالله سبحانه وبقولهم
لن نمسنا النار الا أياما
معدودة كافرون باليوم
الآخر وقوله تعالى
(أولئك) اشارة اليهم
عبار اتصافهم بما عدا
بن الصفات الجميلة
وما فيه من معنى البعد

بدليل الخطاب بل وجه الاستدلال فيه انه تعالى ذكره في معرض الزجر عن النفاق
فلو حصل ذلك مع عدمه لم يبق زجرا عنه من حيث انه نفاق * ثم قال تعالى (الا الذين
تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله وأخلصوا دينهم لله فأولئك مع المؤمنين وسوف يؤت الله
المؤمنين أجرا عظيما) واعلم ان هذه الآية فيها تعظيقات عظيمة على المنافقين وذلك لانه
تعالى شرط في ازالة العقاب عنهم أمور أربعة (أولها) التوبة (وثانيها) اصلاح العمل
فالو بدع القبيح واصلاح العمل عبارة عن الاقدام على الحسن (وثالثها) الاعتصام بالله
وهو أن يكون غرضه من التوبة واصلاح العمل طلب مرضاة الله تعالى لا طلب مصلحة
الوقت فانه لو كان مطلوبا به جلب المنافع ودفع المضار لتغير عن التوبة واصلاح العمل
سرعا أما اذا كان مطلوبا به مرضاة الله تعالى وسعادة الآخرة والاعتصام بدين الله بقي
على هذه الطريقة ولم يتغير عنها (ورابعها) الاخلاص والسبب فيه انه تعالى أمرهم أولا
بترك القبيح وثانيا بفعول الحسن وثالثا أن يكون غرضهم في ذلك الترك والفعال طلب
مرضاة الله تعالى (وخامسها) أن يكون ذلك الغرض وهو طلب مرضاة الله تعالى خالصا
وأن لا يترج به غرض آخر فاذا حصلت هذه الشروط الأربع فبعد ذلك قال فأولئك مع
المؤمنين ولم يقل فأولئك مؤمنون ثم وقع أجر المؤمنين في التشریف لانضمام المنافقين
اليهم فقال وسوف يؤت الله المؤمنين أجرا عظيما وهذه القرائن دالة على ان حال المنافق
شديد عند الله تعالى * قوله تعالى (ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم وكان الله
شاكرا عليم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) أن يعذبكم لأجل الشكر أم لأجل طلب النفع أم
لدفع الضرر كل ذلك محال في حقه لانه تعالى غني لذاته عن الحاجات منزعه عن جلب المنافع
ودفع المضار وانما المقصود منه جعل المكلفين على فعل الحسن والاحتراز عن القبيح
فاذا أتيتهم بالحسن وتركتم القبيح فكيف يلحق بكمه أن يعذبكم (المسئلة الثانية) قالت
المعتزلة دلت هذه الآية على قولنا وذلك لانها دالة على انه سبحانه ما خلق خلقا لاجل
التعذيب والعقاب فان قوله ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم صريح في انه لم يخلق
أحد الغرض التعذيب وايضا الآية تدل على أن فاعل الشكر والايمان هو العبد وليس
ذلك فعلا لله تعالى والا الهصار التقدير ما يفعل الله بعذابكم اذا خلق الشكر والايمان فيكم
ومعلوم ان هذا غير منظم وقد سبق الجواب عن هذه الكلمات (المسئلة الثالثة) قال
أصحابنا دلت هذه الآية على أنه لا يعذب صاحب الكبرية لانه لا يفرض الكلام فين شكر
وآمن ثم أقدم على الشرب أو الزنا فلهذا وجب أن لا يعاقب بدليل قوله تعالى ما يفعل الله
بعذابكم ان شكرتم وآمنتم فان قالوا انما ان صاحب الكبرية مؤمن فلماذا كرنا الوجوه
الكثيرة في هذا الكتاب على أنه مؤمن (المسئلة الرابعة) في تقدم الشكر على الايمان
وجهاً (الاول) انه على التقديم والتأخير أي ان آمنتم وشكرتم لان الايمان مقدم على
سائر الطاعات (الثاني) اذا قلنا الواو لا توجب الترتيب فالسؤال زائل (الثالث) أن

الاشعار بلود رجعتهم وبعدهم اتهم في الفضل وهو مبتدأ وقوله تعالى (سنؤتيهم أجرا عظيما)
خبره والجملة خبر للمبتدأ الذي هو الراسخون وما عطف عليه والسين لتأكيد الوعد وتكبر الاجر للتفخيم
وهذا أنشأ تجاوب طرفي الاستدراك حيث أوعدا الاولون أياما مآب الاليم ووعدا الآخرون بالاجر العظيم كأنهم
أمر قوله تعالى واعتدوا للكافرين منهم

الذي كان المزمع من قبلهم أن ينزل عليهم أنصافاً وأما ما جئ به المجهول من جعل قوله تعالى يؤمنون بما نزل اليك خيراً للمبتدئين في كمال السداد خلافاً أنه غير متعرض لتقابل الطرفين وقري سيؤتيهم بالياء مراعاة لظاهر قوله تعالى والمؤمنون بالله (أنا وأوحينا اليك كما أوحينا الى نوح والنبيين من بعده) جواب لاهل الكتاب عن سؤالهم رسول الله عليه الصلاة والسلام أن ينزل عليهم ﴿٤٩٥﴾ كتاباً من السماء واحتجاج عليهم بأنه ليس يدعنا

من الرسل وإنما شأنه

في حقيقة الارسال وأصل

الوحي كشأن سائر مشاهير

الانبياء الذين لا ريب

لا حدى في جوتهم والكاف

في محل النصيب على أنه

نعت لمصدر مخدوف

أى ائحاء مثل ائحائنا

الى نوح أو على أنه حال

من ذلك المصدر المقدر

معرفاً كما هو رأى سيويه

أى أوحينا الا ائحاء حال

كونه مشبهاً بائحائنا الخ

ومن بعده متعلق بأوحينا

وأما بدئى بذكر نوح

لأنه أبو البشر وأول نبي

شرع الله تعالى على لسانه

الشرائع والا احكام

وأول نبي عذبت امته

لردهم دعوته وقد

أهلك الله بدعائه أهل

الارض (وأوحينا

الى ابراهيم) عطف

على أوحينا الى نوح

داخل معه في حكم

النشيه أى وكما أوحينا

الى ابراهيم) واسمعي

واسمعي يعقوب

والاسباط وهم أولاد

يعقوب عليهم السلام

الانسان اذا نظر في نفسه رأى الشعمة العظيمة حاصلة في تخليقها وترتيبها فيشكر شكرًا مجملًا ثم اذا تم النظر في معرفة النعم آمن به ثم شكر شكرًا مفصلاً فكان ذلك الشكر المحمل مقدماً على الايمان فلهذا قدمه عليه في الذكر ثم قال وكان الله شاكراً علياً لانه تعالى لما أمرهم بالشكر سمي جزاء الشكر شكرًا على سبيل الاستعارة فلما راد من الشاكر في حقه تعالى كونه مثبياً على الشكر والمراد من كونه علياً انه عالم بجميع الجزئيات فلا يقع الغلط لدائبة فلا جرم يوصل الثواب الى الشاكر والعقاب الى المعرض * قوله تعالى (لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم وكان الله سميعاً عليماً) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في كيفية انظم وجهان (الاول) انه تعالى لما هنك ستر المناقذين وفضحهم وكان هنك الستر غير لائق بالرحيم الكريم ذكر تعالى ما لا يرى مجرى العذر في ذلك فقال لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم يعنى انه تعالى لا يحب اظهار الفضائح والقبائح الا في حق من عظم ضرره وكثر مكره وكيد فعد ذلك يجوز اظهار فضائحه ولهذا قال عليه الصلاة والسلام اذكروا الفاسق بما فيه كى تحذره الناس وهو لا المناقذين قد كان كثر مكرهم وكيدهم وظلمهم في حق المسلمين وعظم ضررهم فلهذا المعنى ذكر الله فضائحهم وكشف أسرارهم (الثاني) انه تعالى ذكر في هذه الآية المقدمة ان هو لا المناقذين اذا تابوا وأخلصوا صاروا من المؤمنين فيحتمل انه كان يتوب بعضهم ويخلص في توبتهم لا يسلم بعد ذلك من التعير والذم من بعض المسلمين بسبب ما صدر عنه في الماضي من التفات فين تعالى في هذه الآية انه تعالى لا يحب هذه الطريقة ولا يرضى بالجهر بالسوء من القول الا من ظلم نفسه وأقام على تقاؤه فانه لا يكره ذلك (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة دلت الآية على انه تعالى لا يريد من عباده فعل القبائح ولا تغلقها وذلك لان محبة الله تعالى عبارة عن ارادته فلما قال لا يحب الله الجهر بالسوء من القول علمنا انه لا يريد ذلك وأيضاً لو كان خاتفاً لا فمال العباد لكان مريداً لها ولو كان مريداً لها لكان قد أحب ايجاد الجهر بالسوء من القول وانه خلاف الآية والجواب المحبة عندنا عبارة عن اعطاء الثواب على الفعل وعلى هذا الوجه يصح أن يقال انه تعالى أراد به ولكنه ما أحبه والله اعلم (المسئلة الثالثة) قال أهل العلم انه تعالى لا يحب الجهر بالسوء من القول ولا يغير الجهر أيضاً ولكنه تعالى انما ذكر هذا الوصف لان كيفية الواقعة أوجبت ذلك كقوله اذا ضربتم في سبيل الله فبينوا والتبين واجب في الظعن والاقامة فكذا ههنا (المسئلة الرابعة) في قوله الا من ظلم وجهان وذلك لانه اما أن يكون استثناء منقطعاً أو متصل (القول الاول) انه استثناء متصل وعلى هذا التقدير فقيده وجهان (الاول) قال أبو عبيدة هذان باب حذف المضاف على تقدير الاجهر من ظلم حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه (الثاني) قال الزجاج المصدر ههنا أقيم مقام الفاعل والتقدير لا يحب الله المجاهر بالسوء الا من ظلم (القول الثاني) ان هذا الاستثناء منقطع والمعنى

(وعيسى وأيوب ويونس وهرون وسليمان) خصوصاً بالذكر مع ظهور انتظامهم في سلك النبيين تشریفاً لهم واظهاراً لفضلهم كافي قوله تعالى من كان عدواً لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال وتصريحاً بين ينتهى اليهم اليهود من الانبياء وتكرير الفعل لمزيد تقرير الإيحاء والتنبيه على أنهم طائفة خاصة مستقلة بنوع مخصوص من الوحي (وآتينا داود زبوراً) قال القرطبي كان فيه مائة

وخلصون سورة ليس فيها حكم من الاحكام وانما هي حكم ومواظب وحسب وحسب وثمة على الله تعالى وقرى
بضم الزاء وهو جزم ز بر بمعنى مزبور والجملة عطف على أوحينا داخل في حكمه لان آية الزبور من باب الانبياء
أى وكأيتنا داود زورا وإشاره على وأوحينا الى داود لتحقيق المماثلة في أمر خاص هو آية الكتاب بعد تحقيقها
في مطلق الانبياء ثم اشير الى تحقيقها في أمر لازم لهما ﴿ ٤٩٦ ﴾ لزوما كليا وهو الارسال فان قوله تعالى (ورسلا)

نصب بضمير يدل عليه
أوحينا معطوف
عليه داخل معه في حكم
التشبيه كما قبله أى وكأيتنا
رسلا لا بما يفسره قوله
تعالى (قد قصصناهم
عليك) أى وقصصنا
رسلا كما قالوا وفرعوا
عليه أن قوله تعالى
قد قصصناهم على الوجه
الاول منصوب على أنه
صفة لرسلا وعلى الوجه
الثاني لاجل له من الاعراب
فانه مما لا سبيل اليه كما استف
عليه وقرى برفع رسل
وقوله تعالى (من قبل)
متعلق بقصصنا
أى قصصنا من قبل هذه
السورة أو اليوم (ورسلا
لم نقصصهم عليك)
عطف على رسلا منصوب
بناصبه وقيل كلاهما
منصوب بزع الحافض
والتقدير كما أوحينا الى نوح
والى رسل الخ والحق
أن يكون انتصا بهما
بارسلنا فان فيه تحقيقا
للمماثلة بين شأنه عليه الصلاة
والسلام وبين شئون
من يعترفون بنبوته

لا يجب الله الجهر بالسوء من القول لكن المظلوم له أن يجهر بظلامته (المسئلة الخامسة)
المظلوم ماذا يفعل فيه وجوه (الاول) قال قتادة وابن عباس لا يجب الله رفع الصوت بما
يسوء غيره الا المظلوم فان له أن يرفع صوته بالدعاء على من ظلمه (الثاني) قال مجاهد الا أن
يخبر بظلم ظالمه (الثالث) لا يجوز اظهار الاحوال المستورة المكتومة لان ذلك يصير سببا
لوقوع الناس في الغيبة ووقوع ذلك الانسان في الرية لكن من ظلم فيجوز اظهار ظلمه بأن
يذكر انه سرق أو غصب وهذا قول الاصم (الرابع) قال الحسن الا أن ينصر من ظلمه قيل
نزلت الآية في أبي بكر رضى الله عنه فان رجلا شتمه فسكت مرارا ثم رد عليه فقام النبي
صلى الله عليه وسلم فقال أبو بكر شتمني وانت جالس فلما رددت عليه قمت قال ان ملكا كان
يجيب عنك فلما رددت عليه ذهب ذلك الملك وجاء الشيطان فلم أجلس عند مجيبي الشيطان
فنزلت هذه الآية (المسئلة السادسة) قرأ جماعة من الكبار الضحاكوز يد بن أسلم وسعيد
ابن جبيرة الامن ظلم بفتح الظاء وفيه وجهان (الاول) ان قوله لا يجب الله الجهر بالسوء من
القول كلام تام وقوله الامن ظلم كلام منقطع عما قبله والتقدير لكن من ظلم فدعوه
وخلوه وقال الفراء والزجاج يعنى لكن من ظلم نفسه فانه يجهر بالسوء من القول ظلما
واعتداء الثاني أن يكون الاستثناء متصلا والتقدير الامن ظلم فانه يجوز الجهر بالسوء من
القول معه ثم قال وكان الله سميعا عليما وهو تحذير من التعدى في الجهر بالمأذون فيه يعنى
فليتق الله ولا يقل الا الحق ولا يقذف مستورا بسوء فانه يصير عاصيا لله بذلك وهو تعالى
سميع لما يقوله عليهم بما يضمره * قوله تعالى (ان تبدوا خيرا أو تحفوه أو تعفوا عن سوء
فان الله كان عفوا قديرا) اعلم أن معاقبة الخيرات على كثرتها محصورة في أمرين صدق
مع الحق وخلق مع الخلق والذي يتعلق بالخلق محصور في قسمين ايصال نفع اليهم ودفع ضرر
عنهم فقلوه ان تبدوا خيرا أو تحفوه إشارة الى ايصال النفع اليهم وقوله أو تعفوا إشارة الى
دفع الضرر عنهم فدخل في هاتين الكلمتين جميع أنواع الخير وأعمال البر ثم قال تعالى
فان الله كان عفوا قديرا وفيه وجوه (الاول) انه تعالى يعفو عن الجانبين مع قدرته على
الانتقام فوليكم أن تعفوا الله تعالى وهو قول الحسن (الثاني) ان الله كان عفوا
لمن عفا قديرا على ايصال الثواب اليه (الثالث) قال الكلبي ان الله تعالى أقدر على عفو
ذنوبك منك على عفو صاحبك * قوله تعالى (ان الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون

أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين
ذلك سبيلا أولئك هم الكافرون حقا وأعدنا للكافرين عذابا مهينا) اعلم أنه تعالى لما
تكلم على طريقة المنافقين عاديتكلم على مذاهب اليهود والنصارى ومنافضاتهم وذكر
في آخر هذه السورة من هذا الجنس أنواعا (النوع الاول) من أباطلهم ايمانهم ببعض
الانبياء دون البعض فقال ان الذين يكفرون بالله ورسله فان اليهود آمنوا بموسى والتوراة
وكفروا بيسى والانجيل والنصارى آمنوا بيسى والانجيل وكفروا بمحمدوا القرآن

من الانبياء عليهم السلام في مطلق الانبياء ثم في آية الكتاب ثم في الارسال فان قوله تعالى ﴿ ويريدون ﴾
انا أوحينا اليك منتظم لعنى آيتناك وأرسلناك حتما كانه قيل انا أوحينا اليك ابحاء مثل ما أوحينا الى نوح ومثل ما أوحينا
الى ابراهيم ومن بعده وآيتناك الفرقان ايتله مثل ما آتينا داود زورا وأرسلناك ارسالا مثل ما أرسلنا رسلا قد قصصناهم
عليك من قبل ورسلا آخرين لم نقصصهم عليك

من غير تفاوت بينك وبينهم في حقيقة الايمان واسئل الارسل الكفرة يسالونك شيئا لم يعطه احد من هؤلاء الرسل عليهم السلام ومن ههنا انضح أن رسلا لا يمكن نصبه بقصصنا فان نصبه بحسب أن يكون معطوفا على أوحينا داخل معه في حكم التشبيه الذي عليه يدور ذلك الاحتجاج على الكفرة ولا رب في أن قصصنا لا تعلق له بشي من الايمان والاياء حتى يمكن اعتباره في ضمن قوله تعالى انا أوحينا اليك ﴿ ٤٩٧ ﴾ ثم يعتبر بينه وبين المذكور تماثله مستحجة للتشبيه على

أن تقديره في رسلا الاول يقتضى تقدير نفيه في الثاني وذلك أشد استحالة وأظهر بطلانا وكلم الله موسى ورفع الجلالة ونصب موسى وقرئ على القلب وقوله تعالى (تكليما) مصدر مؤكّد رافع لاحتمال الجواز قال الفراء العرب تسمى ما وصل الى الانسان كلام بأى طريق وصل مالم يؤكّد بالمصدر فاذا كذب لم يكن الاحقيقة الكلام والجملة امام معطوفة على قوله تعالى انا أوحينا اليك عطف القصة على القصة لاهل آيتنا ومعطف عليه واماحال بتقدير قد كما ينبغي عنه تغيير الاسلوب بالانفات والمعنى ان التكليم بغير واسطة منتهى مراتب الوحي خص به موسى من بينهم فلم يكن ذلك قادحا في نبوة سائر الانبياء عليهم السلام فكيف توهم كون نزول التوراة عليه عليه السلام جملة قادحا في صحّة نبوة

ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله أى يريدون أن يفرقوا بين الايمان بالله ورسله ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا أى بين الايمان بكل وبين الكفر بكل سبيلا أى واسطة وهي الايمان ببعض دون البعض ثم قال تعالى أولئك هم الكافرون حقا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في خبران قولان (أحدهما) انه مخدوف كأنه قيل جمعوا الخمازي (والثاني) هو قوله أولئك هم الكافرون والاول أحسن لوجهين (أحدهما) انه أبلغ لانه اذا حذف الجواب ذهب الوهم كل مذهب من العيب واذا ذكر بقى مقتصر على المذكور (والثاني) انه رأس الآية والاحسن أن لا يكون الخبر منفصلا عن المبتدا (المسئلة الثانية) انهم انما كانوا كافرين حقا لوجهين (الاول) أن الدليل الذي يدل على نبوة البعض ليس الاممجز واذا كان دليلا على النبوة لزم القطع بأنه حيث حصل حصلت النبوة فان جوزنا في بعض المواضع حصول المعجز بدون الصديق تندر الاستدلال به على الصديق وحينئذ يلزم الكفر بجميع الانبياء ثبت ان من لم يقبل نبوة أحد منهم لزمه الكفر بجميعهم فان قبله بانه يلزمهم الكفر بكل الانبياء ولكن ليس اذا توجه بعض الارزاعات على الانسان لزم أن يكون ذلك الانسان قائله بالزام الكفر غير وانترام الكفر غير والقوم المالم يلتزموا ذلك فكيف يقضى عليهم بالكفر فلنا الامزام اذا كان خفيا بحيث يحتاج فيه الى فكر وتأمل كان الامر فيه كذا ذكرتم أما اذا كان جليا واضحا لم يبق بين الارزام والالتزام فرق (والثاني) وهو ان قبول بعض الانبياء ان كان لاجل الانقياد لطاعة الله تعالى وحكمه وجب قبول الكل وان كان لطلب الرئاسة كان ذلك في الحقيقة كفر بكل الانبياء (المسئلة الثالثة) في قوله حقا وجهان (الاول) انه انتصب على مثل قولك زيد أخوك حقا والتقدير أخبرتك بهذا المعنى اخبارا حقا (والثاني) أن يكون التقدير أولئك هم الكافرون كافرين حقا قطع عن الواحدى فيه وقال الكفرة لا يكون حقا بوجه من الوجوه والجواب ان المراد بهذا الحق الكمال والمعنى أولئك هم الكافرون كفرا كاملا ناشئا حقا يقينا واعلم أنه تعالى لما ذكر الوعد ارفعه بالوعد فقال (والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين أحد منهم أولئك سوف يؤتيهم أجورهم وكان الله غفورا رحيما) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) انما قال ولم يفرقوا بين أحد منهم مع أن التفريق يقتضى شيئين فصاعدا الآن أحد القطب يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث وبطل عليه وجهان (الاول) صحة الاستثناء (والثاني) قوله تعالى لستن كأحد من النساء اذا عرفت هذا فتقدير الآية ولم يفرقوا بين اثنين منهم أو بين جماعة (المسئلة الثانية) تمسك أصحابنا بهذه الآية في اثبات العفو وعدم الاحباط فقالوا انه تعالى وعدم آمن بالله ورسله بأنه يؤتيهم أجورهم والمفهوم منه يؤتيهم أجورهم على ذلك الايمان والام نصلح هذه الآية لأن تكون ثريا في الايمان وذلك بوجوب القطع بعدم الاحباط والقطع بالعفو والاخراج من النار بعد الادخال فيها (المسئلة الثالثة) قرأعاصم في رواية

من أنزل عليه الكتاب مفضلا مع ﴿ ٦٣ ﴾ ث ظهور أن نزولها كذلك لحكم مقتضية لذلك من جلته ان يجد اسرائيل كانوا في الغنادوشدة الشكية بحيث لو لم يكن نزولها كذلك لما آمنوا بها ومع ذلك ما آمنوا بها الا بعد التماس والى وقد فضل الله تعالى نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم بان أعطاه مثل ما أعطى كل واحد منهم صلى الله عليهم وسلم تسليما كثيرا

(رسلا مبشرين ومنذرين) نصب على المدح أو إختيار أو رتبة أو على الحال من الذين هم المراد من قوله تعالى (رسلا مبشرين ومنذرين) البديلة من رسلا الاول أي مبشرين لاهل الطاعة بالجنة ومنذرين للعصاة بالنار (ثلاثا يكون للناس على الله حجة) أي معذرة يعتدرون بها قائلين أولا أرسلت الينا رسولا فيبين لنا شرائعك وبعثنا مالم نكن نعلم من أحكامك لتصور القوة البشرية عن ادراك جزئيات المصالح ويجزأ أكثر الناس عن ادراك ٤٩٨ ﴿ كلياتها كافي قوله عز وجل ولو أنا هلكناهم

بعذاب من قبله لقالوا ربنا لو لا أرسلت الينا رسولا لفتننا آياتك الآية وانما سميت حجة مع استحالة أن يكون لاحد بليد سبحانه حجة في فعل من أفعاله بل له أن يفعل ما يشاء كما يشاء للنبي عليه أن المعذرة في القبول عنده تعالى بقتضى كرمه ورحمته لعباده بمنزلة الحجة القاطعة التي لا مرد لها ولذلك قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا قال النبي صلى الله عليه وسلم ما أحد أغير من الله تعالى ولذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن وما أحد أحب اليه المدح من الله تعالى ولذلك مدح نفسه وما أحد أحب اليه العذر من الله تعالى ولذلك أرسل الرسل وأرسل الكتب فاللام متعلقة بأرسلنا وقيل بقوله تعالى مبشرين ومنذرين وحجة اسم كان وللناس خبرها وعلى الله متعلق بمحذوف وقع حالا من

حفص يؤتيهم بالياء والضمير راجع الى اسم الله والبا قون بالتون وذلك أولى لوجهين (أحدهما) أنه أفعلم (والثاني) أنه مشاكل لقوله وأعتدنا (المسئلة الرابعة) قوله سوف يؤتيهم أجورهم معناه ان ابتاءها كائن لاحالة وان تأخر فالغرض به تأكيد الوعد وتحقيقه لا كونه متأخرا ثم قال وكان الله غفورا رحيما والمراد انه وعدهم بالثواب ثم أخبرهم بعد ذلك بأنه يجاوز عن سيئاتهم ويعفو عنها ويغفرها ﴿ قوله تعالى (يسألك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم ثم اتخذوا العجل من بعد ما جاءتهم البينات فعفوانا عن ذلك وآتينا موسى سلطنا ما لم ينسوا فمنا فوفهم الطور بميثاقهم وقلنا لهم ادخلوا الباب سجدا وقلنا لهم لا تعدوا في السبت وأخذنا منهم ميثاقا غليظا) اعلم أن هذا هو النوع الثاني من جهالات اليهود فانهم قالوا ان كنت رسولا من عند الله فأتنا بكتاب من السماء جلة كما جاء موسى بالالواح وقيل طلبوا أن ينزل عليهم كتابا من السماء الى فلان وكتابا الى فلان بآية رسول الله وقيل كتبنا بعبادته حين ينزل وانما اقترحوا ذلك على سبيل التعت لان معجزات الرسول كانت قد تقدمت وحصلت فكان طلب الزيادة من باب التعت ثم قال تعالى فقد سألوا موسى أكبر من ذلك وانما سند السؤال أليهم وان وجد من آياتهم في أيام موسى عليه السلام وهم القباة السبعون لانهم كانوا على مذهبههم وراضين بسؤالهم ومشاكين لهم في التعت واعلم أن المقصود من الآية بيان ما جبلوا عليه من التعت كانه قيل ان موسى لما نزل عليه كتاب من السماء لم يكنوا بذلك القدر بل طلبوا منه الرؤية على سبيل المعانة وهذا يدل على ان طلب هؤلاء النزول الكتاب عليهم من السماء ليس لاجل الاسترشاد بل لمحض العناد ثم قال تعالى فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم وهذه القصة قد فسرناها في سورة البقرة واستدلال المعتزلة بهذه الآية على نفى الرؤية قدأ جبناعته هناك ثم قال تعالى ثم اتخذوا العجل من بعد ما جاءتهم البينات والمعنى بيان كمال جهالاتهم واصرارهم على كفرهم فانهم ما اكتفوا بعذر زول التوراة عليهم بطلب الرؤية جهرة بل ضلوا اليه عبادة العجل وذلك يدل على غابة بعدهم عن طلب الحق والدين والمراد بالبينات من قوله من بعد ما جاءتهم البينات أمور (أحدها) انه تعالى جعل ما أراهم من الصاعقة بينات فان الصاعقة وان كانت شئنا واحدا الا انها كانت دالة على قدرة الله تعالى وعلى علمه وعلى قدمه وعلى كونه مخالفا لالاجسام والاعراض وعلى صدق موسى عليه السلام في دعوى النبوة (وثانيها) ان المراد بالبينات انزال الصاعقة واحياؤهم بعدما أماتهم (وثالثها) انهم انما عبدوا العجل من بعد ان شاهدوا جميع معجزات موسى عليه السلام التي كان يظهرها في زمان فرعون وهي العصا واليد البيضاء وخلق البحر وغيرهما من المعجزات القاهرة والمقصود من ذلك الكلام ان هؤلاء يطلبون منك يا محمد أن تنزل عليهم كتابا من السماء فاعلم يا محمد انهم لا يطلبونه منك الا عنادا ولجاجا فان موسى قد أنزل الله عليه هذا الكتاب وأنزل عليه سائر المعجزات القاهرة ثم

حجة أي كائنة على الله أو هو الخبر وللناس حال على الوجه المذكور ويجوز أن يتعلق كل منهما بتعلق ﴿ انهم به الآخر الذي هو الخبر ولا يجوز التعلق بحجة لان معمول المصدر لا يتقدم عليه وقوله تعالى (بعدا رسل) أي بعدا رسالهم وتبلغ الشرائع الى الامم على أسنتهم متعلق بحجة أو بمحذوف وقع صفة لها لان الظروف يوصف بها الاحداث كما يجز

في بعضها حتى انما يوم الجمعة (وكان الله عز وجل) لا يبالغ في امر من اموره ومن فضيلة الاستماع عن الاجابة الى مسئلة
 المتشكك (حكيم) في جمع افعاله التي من جللتها ارسال الرسل وانزال الكتب فان تعدد الرسل والكتب واختلافها
 في كيفية النزول وتغايرها في بعض الشرائع والاحكام انما هو لتفاوت طبقات الامم في الاحوال التي عليها يدور فلك التكليف
 فكما انه سبحانه وتعالى رآهم على انحاء ٤٩٩ شتى واطوار متباينة حسبما تقتضيه الحكمة التكوينية كذلك

تعبدهم بما يليق بشأنهم
 وتقتضيه أحوالهم
 المتخالفة واستعداداتهم
 المتغايرة من الشرائع
 الاحكام حسبما تستدعيه
 الحكمة التشريعية وراعى في
 ارسال الرسل وانزال الكتب
 وغير ذلك من الامور
 المتعلقة بعاشهم ومعادهم
 ما فيه مصلحة لهم فسؤال
 تنزيل الكتاب جملة
 اقتراح فاسد اذ حينئذ
 تعاقم التكليف فيثقل
 على المكلف قبولها
 والخروج عن عهدها
 وأما التنزيل المتخيم الواقع
 حسب الامور الداعية
 اليه فهو أيسر قبولاً
 وأسهل امتثالاً (لكن الله
 يشهد) بتخفيف النون
 ورفع الجلالة وقرئ
 بشديد النون ونصب
 الجلالة وهو استدراك
 غماضهم بما قبله كأنهم
 لما اعتنوا عليه بما سبق
 من السؤال واحتج
 عليهم بقوله تعالى انا
 أوحينا اليك كما أوحينا
 الخ قبل انهم لا يشهدون
 بذلك لكن الله يشهد

انهم طلبوا الرؤية على سبيل العناد وأقبلوا على عبادة الجمل وكل ذلك يدل على انهم
 مجبولون على اللجاج والعناد والبعد عن طريق الحق ثم قال ففعلونا عن ذلك يعني لم
 نستأصل عبدة الجمل وآتينا موسى سلطاناً مبيناً يعني ان قوم موسى وان كانوا قد بانغوا
 في اظهار اللجاج والعناد معه لكن انصرناه وقويناه فاعظم أمره وضعف خصمه وفيه بشارة
 لارسول صلى الله عليه وسلم على سبيل التنبية والرمز بان هؤلاء الكفار وان كانوا يعاندونه
 فانه بالآخرة يستولى عليهم ويظهرهم ثم حكى تعالى عنهم سائر جهالاتهم واصرارهم
 على أباطيلهم (فاحدها) انه تعالى رفع فوقهم الطور بميثاقهم وفيه وجوه (الاول) انهم
 أعطوا الميثاق على أن لا يرجعوا عن الدين ثم رجعوا عند وهموا بالرجوع فرفع الله
 فوقهم الطور حتى يخافوا فلا يفتضوا الميثاق (الثاني) انهم امتنعوا عن قبول شريعة
 التوراة فرفع الله الجبل فوقهم حتى قبلوا وصار المعنى ورفعنا فوقهم الطور لاجل أن
 يعطوا الميثاق بقبول الدين (الثالث) انهم أعطوا الميثاق على انهم انهموا بالرجوع عن
 الدين فالله يعذبهم بأي نوع من أنواع العذاب أراد فلما هموا بترك الدين أظلم الله الطور
 عليهم وهو المراد من قوله ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم (وثانيها) قوله وقتلناهم اذ خلوا
 الباب سجداً ومضى بيانه في سورة البقرة (وثالثها) قوله وقتلناهم لاتعدوا في السبت
 وأخذنا منهم ميثاقاً غليظاً وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لاتعدوا في السبت فيه وجهان
 (الاول) لاتعدوا باقتصاص السمك فيد قال الواحدى يقال عدا عليه أشد العدا والعدو
 والعدوان اى ظلم وجاوز الحد ومنه قوله فبسيبوا الله عدواً (الثاني) لاتعدوا في السبت من
 العدو بمعنى الحضرم والمراد انتهى عن العمل والكسب يوم السبت كانه قال لهم اسكنوا
 عن العمل في هذا اليوم واقعدوا في منازلكم فانا الرزاق (المسئلة الثانية) قرأنا فع
 لاتعدوا ساكنة العين مشددة الدال وأراد لاتعدوا وجمته قوله واقعدوا فاعتدوا
 منكم في السبت فجاء في هذه القصة بعينها افتعلوا ثم أدغم التاء في الدال لتقاربهما ولان
 الدال تزيد على التاء في الجهر وكثير من النحويين يتكرون الجمع بين الساكنين اذا كان
 الثاني منهما مدغماً ولم يكن الاول حرف لين نحو دابة وشابة وقيل لهم ويقولون ان المد
 يصير عوضاً عن الحركة وروى ورش عن نافع لاتعدوا بفتح العين وتشديد الدال وذلك
 انه لما أدغم التاء في الدال نقل حركتها الى العين والباقيون تعدوا بضم الدال وسكون
 العين حقيقة (المسئلة الثالثة) قال اتفق الميثاق الغليظ هو العهد المؤكد غاية التوكيد
 وذلك بين فيما يدعون من التوراة ثم قال تعالى (فما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله
 وقتلهم الانبياء بغير حق وقولهم قلوبنا غلف) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في متعلق
 الباء في قوله فما نقضهم قولان (الاول) انه محذوف تقديره فما نقضهم ميثاقهم وكذا
 لغناهم وسخطنا عليهم والحدف أفخم لان عند الحدف يذهب الوهم كل مذهب ودليل
 المحذوف ان هذه الاشياء المذكورة من صفات الذم فيدل على اللعن (الثاني) ان متعلق

(عما أنزل اليك) على البناء للفاعل وقرئ على البناء للفعول والباء صلة للشهادة أى يشهد بحقيقة ما أنزل اليك من القرآن المعجز
 الناطق بنبوته وقيل لما نزل قوله تعالى انا أوحينا اليك قالوا ما نشهدك بهذا فنزل لكن الله يشهد (انزله بعله) أى ملتبساً
 بعله الخاص الذي لا بعله غيره وهو تالفه على نطق بديع يعجز عنه كل بليغ أو بعله بحال من أنزله عليه واستعداده

دعائهم الايمان القدسيه اولا الله الذي يحتاج اليه الناس في حياتهم وعادهم بالظلمة والظلمة على الناس في حياتهم
وعلى الثالث من المفعول والجملة في موقع التعريف لا في موقع الزمالة وقوله تعالى (والملائكة يشهدون) أي بذلك ميثاقا
وغير الجملة على ما قبلها وقيل حال من مفعول أنزله أي أنزله والملائكة يشهدون بصدقه وحقيقته (وكفى بالله
شهيدا) على صحة نبوتك حيث نصب لها معجزات باهرة ﴿ ٥٠٠ ﴾ وحججها ظاهرة مقنعة عن الاستشهاد بغيرها

(ان الذين كفروا) أي
بما أنزل الله تعالى وشهد به
أو بكل ما يحب الايمان
به وهو داخل في دخول
اوليا والمراد بهم اليهود
حيث كفروا به (وصدوا
عن سبيل الله) وهودين
الاسلام من أراد سلوكه
بقولهم ما تعرف صفة
محمد في كتابنا وقرئ
صدوا ميثاقا للمفعول
(قد صدوا) بما فعلوا
من الكفر والصد عن
طريق الحق (ضلالا
بعيدا) لانهم جمعوا بين
الاضلال والاضلال
ولان المضل يكون أعرق
في الضلال وأبعد
من الافلاج عنه
(ان الذين كفروا) أي
بما ذكر آنفا (وظلموا)
أي محمد صلى الله عليه
وسلم بانكار نبوته وكتان
نعتوه الجلية ووضع
غيرها مكانها أو الناس
بصددهم عما فيه
صلاحهم في العاش
والعساد (لم يكن الله
ليغفر لهم) لاستحالة
تعلق المغفرة بالكافر

الباء هو قوله فيظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وهذا قول الزجاج
وزعم ان قوله فيظلم من الذين هادوا بدل من قوله فيما نقضهم واعلم ان القول الاول أولى
ويدل عليه وجهان (أحدهما) ان من قوله فيما نقضهم ميثاقهم الى قوله فيظلم الايتين بعيد
جدا فعمل أحدهما بدلا عن الآخر بعيد (الثاني) ان تلك الجنائيات المذكورة عظيمة
جدا لان كفرهم بالله وقتلهم الانبياء وانكارهم للتكليف بقولهم قلوبنا غلف أعظم
الذنوب وذكر الذنوب العظيمة انما يليق أن يفرع عليه العقوبة العظيمة وتحريم بعض
الأمور كولات عتوبة خفيفة فلا يحسن تعليقه بتلك الجنائيات العظيمة (المسئلة الثانية)
اتفقوا على ان ما في قوله فيما نقضهم ميثاقهم صلة زائدة والتقدير فبنقضهم ميثاقهم وقد
استقصينا هذه المسئلة في تفسير قوله فيما راحة من الله لثبت لهم (المسئلة الثالثة) انه تعالى
أدخل حرف الباء على أمور (أولها) نقض الميثاق (وثانيها) كفرهم بآيات الله والمراد
منه كفرهم بالمعجزات وقد بينا فيما تقدم ان من أنكر معجزة رسول واحد فقد أنكر جميع
معجزات الرسل فلهذا السبب حكم الله عليهم بالكفر بآيات الله (وثالثها) قتلهم الانبياء
بغير حق وذكرنا تفسيره في سورة البقرة (ورابعها) قولهم قلوبنا غلف وذكر القفال فيه
وجهين (أحدهما) ان غلفا جمع غلاف والاصل غلف بنحريك اللام فتحذف بالتسكين كما
قيل كتب ورسل يتسكن الناء والسين والمعنى على هذا انه قالوا قلوبنا غلف أي أوعية
للعلم فلا حاجة بنا الى علم سوى ما عندنا فكذبوا الانبياء بهذا القول (والثاني) ان غلفا جمع
أغلف وهو المنعطف بالغلاف أي بالغطاء والمعنى على هذا انه قالوا قلوبنا غلف أي أغطيت ذهبي
لاتنفع ما تقولون نظيره ما حكى الله في قوله وقالوا قلوبنا غلف أي كنهنا ممانعتونا اليه وفي آذاننا
قر ومن بيننا وبينك حجاب * ثم قال تعالى (بل طبع الله عليها بكفرهم) فان جلنا
الآية المقدمة على التأويل الاول كان المراد من هذه الآية انه تعالى كذبهم في
ادعائهم ان قلوبهم أوعية للعلم وبين انه تعالى طبع عليها وختم عليها فلا يصل أثر الدعوة
والبيان اليها وهذا يليق بمذهبنا وان جلنا الآية المقدمة على التأويل الثاني كان المراد
من هذه الآية انه تعالى كذبهم في ادعائهم ان قلوبهم في الاكنة والاغطية وهذا يليق
بمذهب المعتزلة لان الوجه الاول أولى وهو المطابق لقوله بل طبع الله عليها بكفرهم
* ثم قال (فلا يؤمنون الا قليلا) أي لا يؤمنون الا بوسى والنوراة وهذا اخبار منهم على
حسب دعواهم وزعمهم والافقدينا ان من يكفر برسول واحد وبمعجزة واحدة فانه
لا يمكنه الايمان بأحد من الرسل البتة (وخامسها) قوله (وبكفرهم وقولهم على مريم بهتاناً
عظيماً) اعلم أنهم لما نسبوا مريم الى الزنا لانكارهم قدرة الله تعالى على خلق الولد من
دون الاب ومنكر قدرة الله على ذلك كافر لانه يلزمه أن يقول كل ولد ولد فهو مسبوق
بوالد لا الى أول وذلك يوجب القول بعدم العالم والدهر والقدح في وجود الصانع المختار
فما قوم لا شك انهم أولاً أنكروا قدرة الله تعالى على خلق الولد من دون الاب وثانياً نسبوا

(ولا يهديهم طريقا) الطريق جهنم لعدم استعدادهم للهداية الى الحق والاعمال الصالحة ﴿ مريم ﴾
التي هي طريق الجنة والمراد بالهداية المفهومة من الاستثناء بطريق الإشارة خلقه تعالى لاعمالهم السيئة المؤدية
بهم الى جهنم عند صرف قدرتهم واختيارهم الى اكتسابها أو سقوطهم اليها يوم القسامة بواسطة الملائكة
الطريق على عمومها والاستثناء متصل وقيل خاص بطريق الحق والاستثناء

صلى الله عليه وسلم (فيما) بل بعد من الضمير المنصوب والعامل فيها ما دل عليه الاستثناء لا لقوله عليه السلام قبل يدخلهم
 جهنم خالدون فيها الخ وقوله تعالى (أبدا) نصب على الظرفية رافع لاحتمال حمل الخلود على المكث الطويل (وكان ذلك)
 أي جعلهم خالدين في جهنم (على الله يسيرا) لاسيما أنه لا يتعد عليه شيء من مراداته تعالى (يا أيها الناس) بعد ما حكى
 رسول الله صلى الله عليه وسلم تعالى ٥٠١ اليهود بالباطل واقتراحهم الباطل تمتاؤد عليهم ذلك بمحقق
 نبوته عليه الصلاة

والسلام وتقرير رسالته
 ببيان أن شأنه عليه
 الصلاة والسلام في أمر
 الوحي والرسالة كشؤون
 من يعترفون بنبوته من
 مشاهير الانبياء عليهم
 السلام وأكد ذلك

شهادته سبحانه وشهادة
 الملائكة أمر المكلفون
 كافة على طريق تلويح
 الخطاب بالإيمان بذلك
 أمر امشوقا بالوعد
 بالاجابة والوعيد على
 الرد تنبيهها على أن الحجة
 قد زمت ولم يبق بعد
 ذلك لاجد عذر في عدم
 القبول وقوله عز وجل
 (قد جاءكم الرسول بالحق
 من ربكم) تكرير
 للشهادة وتقرير للحجة
 المشهود به وتمهيد
 لما يعقبه من الأمر بالإيمان
 وإبراده عليه الصلاة
 والسلام بعنوان الرسالة
 لتأكيد وجوب طاعته
 والمراد بالحق هو القرآن
 الكريم والباء متعلقة
 بجاء كم فهي للتعدية

مريم إلى الزنا فالمراد بقوله وكفرهم هو انكارهم قدرة الله تعالى وقوله وقولهم على
 مريم بهتاننا عظيما نسبتهم إياها إلى الزنا ولما حصل التباين لاجرم حسن العطف وانما صار
 هذا الطعن بهتاننا عظيما لأنه ظهر عند ولادة عيسى عليه السلام من الكرامات والمجرات
 ما دل على براءتهما من كل عيب بخوفه وهزى اليك بمجد الخلة تساقط عليك رطبا جنيا
 ونحو كلام عيسى عليه السلام حال كونه طفلا منفصلا عن أمه فان كل ذلك دلائل قاطعة
 على براءة مريم عليها السلام من كل ريبة فلا جرم وصف الله تعالى طعن اليهود فيها بأنه
 بهتان عظيم وكذلك وصف طعن المنافقين في عائشة بأنها بهتان عظيم حيث قال سبحانه
 هذا بهتان عظيم وذلك يدل على أن الروافض الذين يطعنون في عائشة بمنزلة اليهود الذين
 يطعنون في مريم عليها السلام (وسادسها) قوله تعالى (وقولهم انا قتلنا المسيح عيسى بن
 مريم رسول الله) وهذا يدل على كفر عظيم منهم لانهم قالوا قتلنا ذلك وهذا يدل على
 أنهم كانوا راغبين في قتله مجتهدين في ذلك فلا شك أن هذا القدر كفر عظيم فان قيل اليهود
 كانوا كافرين بعيسى أعداء له فأمدن لقتله يسمونه الساحر ابن الساحرة والفاعل ابن
 الفاعلة فكيف قالوا انا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله والجواب عنه من وجهين
 (الاول) أنهم قالوه على وجه الاستهزاء كقول فرعون ان رسولكم الذي أرسل اليكم
 لجنون وكقول كفار قريش لمحمد صلى الله عليه وسلم يا أيها الذي نزل عليه الذكر انك لجنون
 (والثاني) أنه يجوز أن يضع الله الذكر الحسن مكان ذكرهم القبيح في الحكاية عنهم رفعا
 لعيسى عليه السلام عما كانوا يذكرونه به ثم قال تعالى (وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه
 لهم) واعلم انه تعالى لما حكى عن اليهود أنهم زعموا أنهم قتلوا عيسى عليه السلام قاله
 تعالى كذبهم في هذه الدعوى وقال وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم وفي الآية
 سؤالان السؤال الاول قوله شبه مستدلى ماذا ان جعلته مستدلى الى المسيح فهو مشبه
 به وليس بمشبه وان استندته الى المقتول فالقول لم يجزله ذكر والجواب من وجهين
 (الاول) أنه مستدلى الجار والمجرور وهو قولك خيل اليه كأنه قيل ولكن وقع لهم
 الشبه (الثاني) أن يستدلى ضمير المقتول لان قوله وما قتلوه يدل على انه وقع القتل على
 غير فصار ذلك الغير مذكورا بهذا الطريق فحسن اسناد شبه اليه (السؤال الثاني) انه
 ان جاز أن يقال ان الله تعالى يلقى شبه انسان على انسان آخر فهذا يقع باب السفسطة
 فأننا إذا رأينا زيدا فلعله ليس بزيد ولكنه ألقى شيدا زيدا عليه وعند ذلك لا يبنى التكاح
 والطلاق والملك موثوقا به وأيضا يفضى الى القدرح في التوار لان خبر التوار إنما يفيد
 العلم بشرط انتهائه في الآخرة الى المحسوس فاذا جاوزنا حصول مثل هذه الشبهة في
 المحسوسات توجه الطعن في التوار وذلك بوجوب القدرح في جميع الشرائع وليس للحجب
 في حجب عنه بان ذلك يخص بزمان الانبياء عليهم الصلاة والسلام لانا نقول لو صح
 ما ذكرتم فذاك إنما يعرف بالدليل والبرهان فمن لم يعلم ذلك الدليل وذلك البرهان وجب

والمحذوف وقع حالا من الرسول أي ملتبسا بالحق ومن أيضا متعلقة إما بالفعل وأما محذوف هو جال من الحق
 أي جاءكم به من عنده تعالى أو جاءكم بالحق كأننا من عنده تعالى والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى
 ضمير المخاطبين للإيدان بان ذلك لتزيتهم وتبليغهم الى كمالهم اللائق بهم ترغيبا لهم في الامثال بما بعده من
 الأمر والفاء في قوله عز وجل (فأمنوا) للدلالة على ايجاب ما قبلها لما بعدها أي

فأمنوا به وبما جاءه من الحق وقوله تعالى (خير لكم) منصوب على أنه مفعول لعل واجب الاستمرار كاهوراي الخليل
وسبويه أي أقصدوا أو اثبوا أمر اخبركم بما اتم فيه من الكفر أو على أنه نعت لصدر محمدوف كاهوراي الفراء أي آمنوا
بما اخبركم أو على أنه خبر كان المضمر الواقعة جوابا للامر لاجزاء للشرط الصناعي وهوراي الكسائي وأبي عبيدة أي
يكن الإيمان خيرا لكم (وان تكفروا) أي ان تصروا وتكفروا ﴿٥٠٢﴾ على الكفر به (فان الله مافي السموات والارض)

أن لا يقطع بشئ من المحسوسات ووجب أن لا يعتمد على شئ من الاخبار المتواترة وأيضاً
ففي زماننا ان انسدت المجازات فطريق الكرامات مفتوح وحيث يعود الاحتمال
المذكور في جميع الازمنة وبالجملة ففتح هذا الباب يوجب الطعن في التواتر والطعن فيه
يوجب الطعن في نبوة جميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام فهذا فرع يوجب الطعن في
الاصول فكان مردود او الجواب اختلفت مذاهب العلماء في هذا الموضوع وذكروا
وجوها (الاول) قال كثير من المتكلمين ان اليهود لما قصدوا قتله رفعه الله تعالى الى
السماء فخاف رؤساء اليهود من وقوع الفتنة من عوامهم فأخذوا انسانا وقتلوه وصلبوه
ولبسوا على الناس انه المسيح والناس ما كانوا يعرفون المسيح الابلاسم لانه كان قليل
المخاطبة للناس وبهذا الطريق زال السؤال لا يقال ان النصراني يقولون عن أسلافهم
انهم شاهدوه مقتولا لانقول ان تواتر النصراني ينتهي الى أقوام قليلين لا يبعد اتفاقهم
على الكذب (والطريق الثاني) انه تعالى أتى شبهه على انسان آخر ثم فيه وجوه (الاول)
ان اليهود لما علموا انه حاضر في البيت الفلاني مع أصحابه أمر يهودا رأس اليهود رجلا
من أصحابه يقال له طيطايوس أن يدخل على عيسى عليه السلام ويخرجه ليقتله فلما دخل
عليه أخرج الله عيسى عليه السلام من سقف البيت وألقى على ذلك الرجل شبه عيسى
فظنوه هو فصلبوه وقتلوه (الثاني) وكلاهما عيسى رجلا يخرسه وصعد عيسى عليه السلام
في الجبل ورفع الى السماء وأتى الله شبهه على ذلك الرقيب فقتلوه وهو يقول لست بعيسى
(الثالث) ان اليهود لما هموا باخذه وكان مع عيسى عشرة من أصحابه فقال لهم من
يشترى الجنه ياتي بلقي عليه شبهي فقال واحد منهم أنا فأتى الله شبه عيسى عليه فأخرج
وقتل ورفع الله عيسى عليه السلام (الرابع) كان رجل يدعى انه من أصحاب عيسى
عليه السلام وكان منافقا فذهب الى اليهود ودلهم عليه فلما دخل مع اليهود لاخذه أتى
الله تعالى شبهه عليه فقتل وصاب وهذه الوجوه متعارضة متدافعة والله أعلم بحقائق
الامور ثم قال تعالى (وان الذين اختلفوا فيه لفي شك منه ما لهم به من علم الا اتباع الظن)
وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اعلم أن في قوله وان الذين اختلفوا فيه قولين (الاول)
انهم هم النصراني وذلك لانهم باسرهم متفقون على أن اليهود قتلوه الا ان كبار فرق
النصارى ثلاثة النسطورية والملكانية واليعقوبية أما النسطورية فقد زعموا ان المسيح
صلب من جهة ناسوته لامن جهة لاهوته وأكثرا الحكماء يرون ما يقرب من هذا القول
قالوا لانه ثبت ان الانسان ليس عبارة عن هذا الهيكل بل هو اما جسم شريف مناسب في
هذا البدن واما جوهر روحاني مجرد في ذاته وهو مدبر في هذا البدن فالقتل انما ورد على
هذا الهيكل وأما النفس التي هي في الحقيقة عيسى عليه السلام فالقتل ما ورد عليه
لا يقال فكل انسان كذلك فالوجه لهذا التخصيص لاننا نقول ان نفسه كانت قدسية
علوية سماوية شديدة الاشراق بالانوار الالهية عظيمة القرب من أرواح الملائكة

من الموجودات سواء
كانت داخلية في حقيقة نفسها
وبذلك يعلم حال أنفسهم
على أبلغ وجهه وآكده
او خارجة عنهم مستقرة
فيهم امن العقلاء وغيرهم
فيدخل في جلاتهم
المخاطبون دخولا اوليا
اي كماله عز وجل
خلقوا ملكا ونصره فلا
يخرج من ملكوته وقهره
شئ منها فن هذا شأنه
فهو قادر على تعذيبكم
يكفركم لا محالة او فن
كان كذلك فهو غنى
عنكم ومن غيركم لا يتضرر
بكفركم ولا ينفع بايمانكم
وقيل فن كان كذلك فله
عبيد يعبدونه ويتقادون
لامره (وكان الله عليا)
مبالغا في العلم فهو عالم
باحوال الكل فيدخل
في ذلك علمه تعالى بكفرهم
دخولا اوليا (حكيم)
مر اعيال الحكمه في جميع
أفعاله التي من جلاتها
تعذيبه تعالى اياهم
بكفرهم (يا اهل الكتاب)
يجريد الخطاب
وتخصيص له بالنصارى

زجر الله عنهم عما هم عليه من الكفر والضلال (لاتعلموا في دينكم) بالاقرار في رفع شان عيسى ﴿٥٠٣﴾ والنفس
عليه السلام وادعاء ألوهيته واما غلو اليهود في خط رتبته عليه السلام ورميهم له بانه ولد لغبر رشدة فقد نعي
الى اهلهم ذلك فيما سبق (ولا تقولوا على الله الا الحق) أي لا تصفوه بما يستحيل اتصافه به من الحلول والاتحاد واتخاذ
بهم الى جه
الطريق على

الصلبة والوليد زهوه عن جميع ذلك (ابن المسيحي) قدم تفسيره في سورة آل عمران وقرئ بكسر الميم وتشديد السين
كالسكت على صيغة المبالغة وهو مبتدأ وقوله تعالى (عيسى) بدل منه أو عطف بيان له وقوله تعالى (ابن مريم) صفة له
مفيدة لبيان ما وصفوه عليه السلام به من نبوته تعالى وقوله تعالى (رسول الله) خبر المبتدأ والجملة مستأنفة مسوقة لتعليل
النتي عن القول الباطل المستلزم للامر بضده ٥٠٣ أعني الحق أي انه مقصور على رتبة الرسالة لا يتخطاها (وكلمته)

عطف على رسول
الله أي يكون بكلمته
وأمره الذي هو كن من
غير واسطة أب ولا نظفة
(لقاها إلى مريم) أي
أوصلها إليها وحصلها
فيها بنفخ جبريل عليه
السلام وقبل علمها بإياها
وأخبرها بها بطريق
البشارة وذلك قوله تعالى
إن الله يشرك بكلمة منه
اسمه المسيح عيسى ابن
مريم وقيل الجملة حال
من ضميره عليه السلام
المستكن فيما دل عليه
وكلمته من معنى المشتق
الذي هو العامل فيها وقد
مقدرة معها (وروح
منه) قيل هو نفخ جبريل
عليه السلام في درع مريم
فحملت بإذن الله تعالى
سبي النفخ وحالانه ربح
تخرج من الروح ومن
لا بداء الغاية مجازا لا
تبعيضية كما زعمت
النصارى يحكى أن طيبيا
حاذقا نصرانيا بالرشيد
ناظر على بن حسين
الواقدي المروزي ذات
يوم فقال له إن في كتابكم

والنفس متى كانت كذلك لم يعظم ألمها بسبب القتل وتخریب البدن ثم انها بعد الانفصال
عن ظلمة البدن تخصص الى فسحة السموات وأنوار عالم الجلال فيعظم بها سعادتها وسعادتها
هناك ومعلوم ان هذه الاحوال غير حاصلة لكل الناس بل هي غير حاصلة من مبدأ خلق
آدم عليه السلام الى قيام القيامة الا لشخص قليلين فهذا هو الفائدة في تخصيص
عيسى عليه السلام بهذه الحالة وأما المكتبة فقالوا بالقتل والصلب وصلوا الى اللاهوت
بالاحساس والشعور لا بالبشارة وقالت البعوية القتل والصلب وقعا بالمسيح الذي هو
جوهر متولد من جوهرين فهذا هو شرح مذهب النصارى في هذا الباب وهو المراد من
قوله وان الذين اختلفوا فيه لئى شك منه (واقول الثاني) ان المراد بالذين اختلفوا هم
اليهود وفيه وجهان (الاول) انهم لما قتلوا الشخص المشبه به كان الشبه قد أتى على
وجهد ولم يلق عليه شبه جسد عيسى عليه السلام فلما قتلوه ونظروا الى بدنه قالوا الوجه
وجه عيسى والجسد جسد غيره (الثاني) قال السدي ان اليهود حسبوا عيسى مع
عشرة من الحوارين في بيت فدخل عليه رجل من اليهود ليخرجه ويقله فأتى الله شبه
عيسى عليه ورفع الى السماء فاخذوا ذلك الرجل وقتلوه على انه عيسى عليه السلام ثم
قالوا ان كان هذا عيسى فإين صاحبنا وان كان صاحبنا فإين عيسى فذلك اختلفا فهم فيه
(المسئلة الثانية) احتج نفاة القياس بهذه الآية وقالوا العمل بالقياس اتباع للظن واتباع
الظن مذموم في كتاب الله بدليل انه انما ذكره في معرض الذم لا ترى انه تعالى وصف
اليهود والنصارى ههنا في معرض الذم بهذا فقال ما لهم به من علم الا اتباع الظن وقال
في سورة الانعام في مذمة الكفار ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخبرون وقال في آية
أخرى وان الظن لا يغني من الحق شيئا وكل ذلك يدل على ان اتباع الظن مذموم والجواب
لا نسلم ان العمل بالقياس اتباع للظن فان الدليل القاطع لما دل على العمل بالقياس كان
الحكم المستفاد من القياس معلوما لا مضمونا وهذا الكلام له غور وفيه بحث ثم قال
تعالى (وما قتلوه يقيناً بل رفعه الله اليه) واعلم أن هذا اللفظ يحتمل وجهين (أحدهما)
يقين عدم القتل والآخر يقين عدم الفعل فعلى التفسير الاول يكون المعنى انه تعالى أخبر
انهم شاكون في انه هل قتلوه أم لا ثم أخبر محمد ابان اليقين حاصل بانهم ما قتلوه وعلى التفسير
الثاني يكون المعنى انهم شاكون في انه هل قتلوه ثم أكد ذلك بانهم قتلوا ذلك الشخص
الذي قتلوه لا على يقين انه عيسى عليه السلام بل حين ما قتلوه كانوا شاكين في انه هل
هو عيسى أم لا والاحتمال الاول أولى لانه تعالى قال بعده بل رفعه الله اليه وهذا الكلام
انما يصح اذا تقدم القطع واليقين بعدم القتل اما قوله بل رفعه الله اليه ففيه مسائل
(المسئلة الاولى) قرأ أبو عمرو والكسائي بل رفعه الله اليه بادغام اللام في الراء والباقون
يترك الادغام فجاءا قريبا من تخرج اللام من الراء والراء أقوى من اللام بحصول التكرير
فيها ولهذا لم يجز ادغام الراء في اللام لان الانقص يدعم في الافضل وجهة الباقي ان الراء

تأيد على أن عيسى عليه السلام جزئ منه تعالى وتلاه هذه الآية فقرأ الواقدي وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا
نه فقال اذن يلزم أن يكون جميع تلك الاشياء جزءا منه تعالى علوا كبيرا فانقطع النصراني قاسم وفرح الرشيد
فرحا شديدا ووصل الواقدي بصلة فاخرة وهي متعلقة بمضمون وقع صفة لروح أي كائنه من جهته تعالى
بسلطته منه تعالى وإن

كانت يفتح جبريل عليه السلام لكون النسخ باسمه سبحانه وقيل سمي ر وحاً لحياته الاموات وقيل لحياته القلوب كما سمي به القرآن لذلك في قوله تعالى وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا وقيل أراد بالروح الوحي الذي أوحى إلى مريم بالنبوة وقيل جرت العادة بأنهم إذا أرادوا وصف شيء بغاية الطهارة والنظافة قالوا أنه روح فلما كان عيسى عليه السلام متكوناً من النسخ لامن النطقه وصف بالروح وتقدم ﴿ ٥٠٤ ﴾ كونه عليه السلام رسول الله في ذلك كرمع تأخره عن كونه

كلته تعالى وروحاً منه في الوجود لتحقيق الحق من أول الامر بما هو نوع فيه غير محتمل للتأويل وتعيين مآل ما يحتمله وسد باب التأويل الزائغ (فأمنوا بالله) وخصوصه بالالوهية (ورسله) اجمعين وصفوهم بالرسالة ولا تفرجوا بعضهم عن سلكهم بوصفه بالالوهية (ولا تقولوا ثلاثة) أي الآلهة ثلاثة الله والمسيح ومريم كإبني عنه قوله تعالى أنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين من دون الله والله ثلاثة ان صح أنهم يقولون أنه جوهر واحد ثلاثة أقانيم أقنوم الاب وأقنوم الابن وأقنوم روح القدس وأنهم يريدون بالاول الذات وقيل الوجود والثاني العلم والثالث الحياة (اتجهوا) أي عن التثليث (نحو الكم) حقه من وجوه اتصافه (إنما الله واحد) أي بالذات معز عن التعدد بوجه

واللأم حرفان من كلمتين فالاول ترك الادغام (المسئلة الثانية) المشبهة اخبوا بقوله تعالى بل رفعه الله إليه في اثبات الجهة والجواب المراد الرفع الى موضع لا يجري فيه حكم غير الله تعالى كقوله والى الله ترجع الامور وقال تعالى ومن يخرج من بينه مهاجراً الى الله ورسوله وكانت الهجرة في ذلك الوقت الى المدينة وقال ابراهيم اني ذاهب الى ربي (المسئلة الثالثة) رفع عيسى عليه السلام الى السماء ثابت بهذه الآية ونظير هذه الآية قوله في آل عمران اني متوفيك ورافعك الى ومطهر لك من الذين كفروا واعلم أنه تعالى لما ذكر عقيب ما شرح انه وصل الى عيسى أنواع كثيرة من البلاء والمحنة أنه رفعه اليه دل ذلك على أن رفعه اليه أعظم في باب الثواب من الجنة ومن كل ما فيها من اللذات الجمانية وهذه الآية تفتح عليك باب معرفة السعادات الروحانية * ثم قال تعالى (وكان الله عز وجل حكيماً) والمراد من العزة كمال القدرة ومن الحكمة كمال العلم فبني بهذا على ان رفع عيسى من الدنيا الى السموات وان كان كالتعذر على البشر لكنه لا تعذره في النسبة الى قدرتي والى حكمتي وهو نظير قوله تعالى سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً فان الاسراء وان كان متعذراً بالنسبة الى قدرة محمد الا انه سهل بالنسبة الى قدرة الحق سبحانه * ثم قال تعالى (وان من أهل الكتاب الا يؤمن به قبل موته ويؤمن بالقيامة يكون عليهم شهيداً) واعلم أنه تعالى لما ذكر فضائل اليهود وقبح أفعالهم وشرح انهم قصدوا قتل عيسى عليه السلام وبين انه ما حصل لهم ذلك المقصود وانه حصل لعيسى أعظم المناصب وأجل المراتب بين تعالى ان هؤلاء اليهود الذين كانوا مبغضين في عداوته لا يخرج أحد منهم من الدنيا الا بعد أن يؤمن به فقال وان من أهل الكتاب الا يؤمن به قبل موته واعلم أن كلمة ان بمعنى ما التافية كقوله وان منكم الاواردها فصار التقدير وما أحد من أهل الكتاب الا يؤمن به ثم انا نرى أكثر اليهود يموتون ولا يؤمنون بعيسى عليه السلام والجواب من وجهين (الاول) ما روي عن شهر بن حوشب قال انا سمعت ابا مازن قال لا وفي نفسي منها شيء يعني هذه الآية فاني أضرب عنق اليهودي ولا أسمع منه ذلك فقلت ان اليهودي اذا حضره الموت ضربت الملائكة وجهه ودرموا وقالوا لعبد الله أتاك عيسى نبياً فكذب به فيقول آمنت انه عبدك ويقول للتصراعي أتاك عيسى نبياً فرفضت انه هو الله وابن الله فيقول آمنت انه عبد الله فاهل الكتاب يؤمنون به ولكن حيث لا ينفعهم ذلك الايمان فاستوى الحجاج جالساً وقال عن نقلت هذا فقلت حدثني به محمد بن علي ابن الحنفية فاخذ بيكت في الارض يقضب ثم قال لقد أخذتها من عين صافية وعن ابن عباس انه فسر ذلك فقال له عكرمة فان خر من سقف بيت وأحترق أو أكله سبع قال يتكلم بها في الهواء ولا تخرج روحه حتى يؤمن به ويدل عليه قراءة أبي اليبوس من به قبل موته بضم النون على معنى وان منهم أحد لا يؤمنون به قبل موته لان أحداً يصلح للجمع قال صاحب الكشاف والفائدة في اخبار الله تعالى بايمانهم بعيسى قبل موته

من الوجوه فانه من بدأ والله خبره وواحد نعت أي منفرد في الوهية (سبحانه أن يكون له ولد) * انهم * أي اسعد تسبيحاً من ان يكون له ولد أو سمحوا تسبيحاً من ذلك فانه انما يتصور فينمائه شيء وينتظر اليه فتاء وفتح سبحانه معز عن امثاله وقرئ أن يكون أي سبحانه ما يكون له ولد وقوله تعالى (له ما في السموات وما في الارض) جملة مستأنفة

منه لعلهم لا يتبعوا غيره أي لما فيه من المزايا خلقا وملكاً ونصراً فلا يخرج عن ملكوته شيء من الأشياء التي من جلته عيسى عليه السلام فكيف يتوهم كونه ولد الله تعالى (وكفى بالله وكيلاً) إليه بكل الخلق أمورهم وهو غني عن العالمين فإني يصور في حقه اتخاذ الولد الذي هو شأن العبرة المحتاجين في تدبير أمورهم إلى من خلفهم ويقوم مقامهم (إن يستنكف المسيح) استنكاف ٥٠٥ مقرر لما سبق من التزييه والاستنكاف الالفه والترفع

من تكفت الدع اذ
نحيته عن وجهك
بالاصبع أي لن يأنف
ولين يرتفع (أن يكون
عبد الله) أي عن أن
يكون عبده تعالى
مستقراً على عبادته
وطاعته حسباً هو وذليقة
العبودية كيف وان ذلك
أقصى مراتب الشرف
والاقتصار على ذكر عدم
استنكافه عليه السلام
عنه مع أن شأنه عليه
السلام المباهاة به كما يدل
عليه أحواله ويفصح
عنه أقواله ولا يرى أن
أول مقالة قالها للناس
قوله إني عبد الله أتاني
الكتاب وجعلني نبياً
لوقوعه في موقع الجواب
عما قاله الكفرة روى
أن وفد نجران قالوا لرسول
الله صلى الله عليه وسلم
لم تعيب صاحبنا قال
ومن صاحبكم قالوا عيسى
قال وأي شيء أقول قالوا
تقول أنه عبد الله قال
انه ليس بعابر أن يكون
عبد الله قالوا إلى فزلت
وهو السر في جعل
المستنكف عند كونه

انهم متى حلوا انه لا بد من الايمان به لا محالة فلا تأن يؤمنوا به حال ما ينفعهم ذلك
الايمان أولى من أن يؤمنوا به حال ما لا ينفعهم ذلك الايمان (والوجه الثاني) في
الجواب عن أصل السؤال ان قوله قبل موته أي قبل موت عيسى والمراد ان اهل
الكتاب الذين يكونون موجودين في زمان نزوله لا بد وأن يؤمنوا به قال بعض
المستكلمين انه لا يمنع نزوله من السماء إلى الدنيا الا انه انما ينزل عند ارتفاع التكليف
أو بحيث لا يعرف اذ لو نزل مع بقاء التكليف على وجه يعرف انه عيسى عليه
السلام لكان اما أن يكون نبياً ولا نبى بعد محمد عليه الصلاة والسلام أو غير نبى وذلك
غير جائز على الانبياء وهذا الاشكال عندي ضعيف لان انتهاء الانبياء إلى معية
محمد صلى الله عليه وسلم فعند معيته انتهت تلك المدة فلا يبعد أن يصير بعد نزوله تبعاً لمحمد
عليه الصلاة والسلام ثم قال تعالى و يوم القيامة يكون عليهم شهيداً قيل يشهد على
اليهود انهم كذبوه وطعنوا فيه وعلى النصارى انهم أشركوا به وكذلك كل نبي شاهد على
أمته ثم قال تعالى (فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وبصدهم
عن سبيل الله كثيراً وأخذهم الربوا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل
وأعتدنا للكافرين منهم عذاباً أليماً) واعلم أنه تعالى لما شرح فضائح أعمال اليهود وقبائح
الكافرين وأنعم عليهم ذكر عقبيه تشديده تعالى عليهم في الدنيا وفي الآخرة أما تشديده
عليهم في الدنيا فهو انه تعالى حرم عليهم طيبات كانت محللة لهم قبل ذلك كما قال تعالى
في موضع آخر وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم
شحومهما إذا حلت ظهورهما أو لحوايا أو أوما اختلط بعظم ذلك جزئياً منهم بينهم
وأنالصادقون ثم انه تعالى بين ما هو كالعلة الموجبة لهذه التشديدات واعلم أن أنواع
الذنوب محصورة في نوعين الظلم للخلق والاعراض عن الدين الحق أما ظلم الخلق فإليه
الإشارة بقوله وبصدهم عن سبيل الله ثم انهم مع ذلك في غاية الحرص في طلب المال فتارة
يحصلونه بالربا مع انهم نهوا عنه وتارة بطريق الرشوة وهو المراد بقوله وأكلهم أموال
الناس بالباطل ونظيره قواه تعالى سماعون للكذب أكأون للسحت فهذه الاربعه هي
الذنوب الموجبة للتشديد عليهم في الدنيا وفي الآخرة أما التشديد في الدنيا فهو الذي تقدم
ذكره من تحريم الطيبات عليهم وأما التشديد في الآخرة فهو المراد من قوله وأعتدنا
للكافرين منهم عذاباً أليماً واعلم أنه تعالى لما وصف طريق الكفار والجهال من اليهود
وصف طريق المؤمنين منهم فقال (لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون
بما أُنزل إليك وما أنزل من قبلك والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة والمؤمنون بالله واليوم
الآخر أولئك سنوتيهم أجراً عظيماً) وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) اعلم أن المراد
من ذلك عبد الله بن سلام وأصحابه والراسخون في العلم الثابتون فيه وهم في الحقيقة
المستدلون بأن المقلد يكون بحيث اذا شكك يشك وأما المستدل فإنه لا يشك البتة

عليه السلام عبد الله تعالى ٦٤ م دون أن يقال عن عبادة الله ونحو ذلك مع إعادة فائدة جلية هي كمال
زاهته عليه السلام عن الاستنكاف بالكلية فان كونه عبداً تعالى حالة مستمرة مستتعبة لدوام العبادة قطعاً فعدم
الاستنكاف عنه مستلزم لعدم الاستنكاف عن عبادته تعالى كما أشير إليه بخلاف عبادته تعالى فانها حالة

مجدد وغير مستلزم للدوام كمن في انصاري هو سبب ما انصاري به من فضل الملائكة على المؤمنين من جهة انصاري
دوامها (ولا الملائكة المقربون) عطف على السجى ولا يستلزم الملائكة المقربون أن يكونوا عبيدا لله تعالى وقيل إن
أريد بالملائكة كل واحد منهم لم يخرج إلى التقدير واحج بالآية من رزم فضل الملائكة على الانبياء عليهم السلام وقاله مسافة
رد الانصاري في رفع المسيح من مقام العبودية وذلك * ٥٠٦ * يقتضى أن يكون المعطوف أعلى درجة من المعطوف

عليه حتى يكون عدم استنكافهم مستلزما لعدم استنكافه عليه السلام وأجيب بأن مناط كفر الانصاري ورفعه لهم له عليه السلام عن رتبة العبودية لما كان اختصاصه عليه السلام وامتيازهم عن سائر أفراد البشر بالولادة من غير أب وبالعلم بالمغيبات وبالرفع إلى السماء عطف على عدم استنكافه عن عبوديته تعالى عدم استنكاف من هو أعلى درجة منه فيما ذكر فان الملائكة مخلوقون من غير أب ولا أم وعالمون بما لا يعلمه البشر من المغيبات ومقارهم السموات العلى ولا نزاع لاحد في علو درجتهم من هذه الحثيثة وانما النزاع في علو هامن حيث كثرة الثواب على الطاعات وبأن الآية ليست للرد على الانصاري فقط بل على عبيدة الملائكة أيضا فلا اتجاه لما قالوا حينئذ وان سلم اختصاصها بالرد على

فالراسخون هم المستدلون والمؤمنون يعنى المؤمنين منهم أو المؤمنين من المهاجرين والانصار وارتفع الراسخون على الابتداء ويؤمنون خبره وأما قوله والمقيمين الصلاة والمؤمنون الزكاة ففيه أقوال (الاول) روى عن عثمان وعائشة انهما قالان في المصحف لحنا واستقيم العرب بالسنتها واعلم أن هذا بعيد لان هذا المصحف منقول بالنقل المتواتر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف يمكن ثبوت اللحن فيه (الثاني) وهو قول البصريين انه نصب على المدح لبيان فضل الصلاة قالوا اذا قلت مررت بزيد الكريم فلك أن تبحر الكريم لكونه صفة زيدا ولك أن تنصبه على تقدير أعنى وان شئت رفعت على تقدير هو الكريم ودلى هذا يقال جاءني قومك المطعمين في المحل والمغيثون في الشدائد والتقدير جاءني قومك أعنى المطعمين في المحل وهم المغيثون في الشدائد فكذا ههنا تقدير الآية أعنى المقيمين الصلاة وهم المؤمنون الزكاة طعن الكسائي في هذا القول وقال النصب على المدح انما يكون بعد تمام الكلام وههنا لم يتم الكلام لان قولك اكن الراسخون في العلم منتظر للخبر والخبر هو قوله أولئك سنؤتيهم أجرا عظيما والجواب لان سلم ان الكلام لم يتم الا عند قوله أولئك لاننا نرى ان الخبر هو قوله يؤمنون وأيضلا لا يجوز الاعتراض بالمدح بين الاسم والخبر وما الدليل على امتناعه فهذا القول هو المعتمد في هذه الآية (والقول الثالث) وهو اختيار الكسائي وهو ان المقيمين خفض بالعطف على ما في قوله بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك والمؤمنون يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك والمقيمين الصلاة ثم عطف على قوله والمؤمنون قوله والمؤمنون الزكاة والمراد بالمقيمين الصلاة الانبياء وذلك لانه لم يخل شرع احد منهم من الصلاة قال تعالى في سورة الانبياء عليهم الصلاة والسلام بعد ان ذكر أعداد انهم وأوحينا اليهم فعل الخيرات واقام الصلاة وقيل المراد بالمقيمين الصلاة الملائكة الذين وصفهم الله بانهم الصافون وهم المسبحون وانهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون فقوله يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك يعنى يؤمنون بالكذب وقوله والمقيمين الصلاة يعنى يؤمنون بالرسول (الرابع) جاءني مصحف عبد الله بن مسعود والمقيمين الصلاة بالواو وهي قراءة مالك بن دينار والحمد لله وعيسى الثقفي (المسئلة الثانية) اعلم أن العلماء على ثلاثة أقسام الاول العلماء بأحكام الله تعالى فقط والثاني العلماء بذات الله وصفات الله فقط والثالث العلماء بأحكام الله وذات الله أما الفريق الاول فهم العالمون بأحكام الله وتكاليفه وشرائعه وأما الثاني فهم العالمون بذات الله وبصفاته الواجبة والجارئة والممتعة وأما الثالث فهم الموصوفون بالعالمين وهم أكابر العلماء الى هذه الاقسام الثلاثة أشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله جالس العلماء وخاطب الحكماء ورافق الكبراء واذا عرفت هذا فقول انه تعالى وصفهم بكونهم راسخين في العلم ثم شرح ذلك فيهم : أو لا كونهم عالمين بأحكام الله تعالى وعالمين بتلك الاحكام فأما علمهم بأحكام الله فهو المراد من قوله والمؤمنون يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل

الانصاري فلهذا أريد بالعطف بالمباغة باعتبار الكثير والفصيل لا باعتبار التكبير والتفضيل كافي قوله أصبح من الامير لا يخالفه رئيس ولا مرؤس ولئن سلم ارادة التفضيل فغاية الامر الدلالة على افضلية المقر بين سنهم وهم الكرويون الذين حول العرش أو من هو أعلى منهم رتبة من الملائكة عليهم السلام

على المسيح من اتيته عليهم السلام وليس بغير من ذلك فصل أحد الجسدين على الآخر مطلقا وهل التشاجر الأفي
(ومن يستكف عن عبادته) أي عن طاعته فيشمل جميع الكفرة لعدم طاعتهم له تعالى وإنما جعل المستكف عنه ههنا
عبادته تعالى لأماسق لتعلق الوعيد بوصف ظاهر الشبوت للكفرة فان عدم طاعتهم له تعالى بما لا يسيل لهم إلى انكار
اتصافهم به ان قيل لم عبر ٥٠٧ عن عدم طاعتهم له تعالى بالاستكاف عنهم أن ذلك منهم كان بطريق

من قبلنا وأما عليهم تلك الاحكام فهو المراد بقوله والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة وخصهما
بالذكر لكونهما أشرف الطاعات لان الصلاة أشرف الطاعات البدنية والزكاة أشرف
الطاعات المالية ولما شرح كونهم عالمين بأحكام الله وعاملين بها شرح بعد ذلك كونهم
عالمين بالله وأشرف المعارف العلم بالبدن والمعاد فالعلم بالبدن هو المراد بقوله والمؤمنون
بالله والعلم بالمعاد هو المراد من قوله واليسوم الآخر ولما شرح هذه الاقسام ظهر كون
هؤلاء المذكورين عالمين بأحكام الله تعالى وعاملين بها وظهر كونهم عالمين بالله وبأحوال
المعاد وإذا حصلت هذه العلوم والمعارف ظهر كونهم راسخين في العلم لان الانسان
لا يمكنه أن يتجاوز هذا المقام في الكمال وعلو الدرجة ثم أخبر عنهم بقوله أولئك سنؤتيهم
أجرا عظيما * قوله تعالى (انا أوحينا اليك كما أوحينا الى نوح والنبيين من بعده
وأوحينا الى ابراهيم واسماعيل وإسحق ويعقوب والاسباط وعيسى وأيوب ويونس
وهرون وسليمان وآتينادود زورا) ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم
عليك وكلم الله موسى تكليما رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد
الرسال وكان الله عز راحكيا) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما حكى
ان اليهود سألوا الرسول صلى الله عليه وسلم أن ينزل عليهم كتابا من السماء وذكر تعالى
بعده انهم لا يطلبون ذلك لاجل الاسترشاد ولكن لاجل اعتناد واللباح وحكي أنواعا
كثيرة من فضائهم وقياسهم وامتد الكلام الى هذا المقام شرع الآن في الجواب
عن تلك الشبهة فقال انا أوحينا اليك كما أوحينا الى نوح والنبيين من بعده والمعنى
انا توافقنا على نبوة نوح و ابراهيم واسماعيل وجميع المذكورين في هذه الآية وعلى ان
الله تعالى أوحى اليهم ولا طريق الى العلم بكونهم أنبياء الله ورسله الا ظهور المعجزات عليهم
ولكل واحد منهم نوع آخر من المعجزات على التعيين وما أنزل الله على كل واحد من هؤلاء
المذكورين كتابا بتمامه مثل ما أنزل الى موسى فلما لم يكن عدم انزال الكتاب على هؤلاء
دفعه واحدة فادخا في نبوتهم بل كفى في اثبات نبوتهم ظهور نوع واحد من أنواع
المعجزات عليهم علما ان هذه الشبهة زائلة وان اصرار اليهود على طلب هذه المعجزة باطل
وتحقيق القول فيه ان اجابات المدلول توقف على ثبوت الدليل ثم اذا حصل الدليل وتم
فالطالبة بدليل آخر تكون طالبا للزيادة واطهار اللغث واللباح والله سبحانه يفعل
ما يشاء ويحكم ما يريد فلا اعتراض عليه لاحد بأنه لم أعطى هذا الرسول هذه المعجزة
وذلك الرسول الآخر معجزة أخرى وهذا الجواب المذكور ههنا هو الجواب المذكور في
قوله تعالى وقالوا لن نؤمن بك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى قوله قل سبحان ربي هل
كنت الابشرار سولا يعني انك انما ادعيت الرسالة والرسول لا بد له من معجزة تدل على
صدقه وذلك قد حصل واما أن أتى بكل ما يطلب منك فذلك ليس من شرط الرسالة فهذا
جواب معتمد عن الشبهة التي أوردها اليهود وهو المقصود الاصل من هذه الآية (المسئلة

انكار كون الامر
من جهته تعالى لا بطريق
الاستكاف قلنا لانهم
كانوا يستكفون عن طاعة
رسول الله صلى الله
عليه وسلم وهل هو
الاستكاف عن طاعة الله
تعالى اذ لا امر له
عليه الصلاة والسلام
سوى أمره تعالى من يطع
الرسول فقد أطاع الله
(ويستكبر) الاستكبار
الافتة عما لا ينبغي أن
يؤنف عنه وأصله طلب
الكبر لنفسه بغير استحقاق
له لا بمعنى طلب تحصيله
مع اعتقاد عدم حصول
فيبدل بمعنى عند نفسه
كبر او اعتقاده كذلك
وانما عبر عنه بما يدل
على اطلب الايدان
بأن ما له محض الطلب
بدون حصول المطلوب
وقد عبر عن مثل ذلك
بنفس الطلب في قوله
تعالى يصدون عن
سبيل الله ويغونها
عوجا فانهم ما كانوا
يطلبون ثبوت العوج

لسبيل الله مع اعتقادهم لاستقامتها بل كانوا يعدونها ويعتقدونها معوجة ويحكمون بذلك ولكن عبر عن ذلك
بالطلب لما ذكر من الاشعار بأن ليس هناك شيء سوى الطلب والاستكبار دون الاستكاف المنبئ عن توهم
لجوق العار والنقص عن المستكف عنه (فسيبشرهم اليه جميعا) أي المستكفين ومقابلهم المدلول عليهم بذكر
عدم استكاف المسيح والملائكة عليهم السلام وقد ترك

دراحدالمر يقين في الفصل الثامن عشر على سبيل الفصل منه وبقية هذه السورة من حشرهم في النار
الحشر للخلق كافة كما ذكر أحد الفريقين في التفصيل عند قوله تعالى فأما الذين آمنوا بالله الآية مع عموم الخطاب
لهم الاعتماد على ظهور افتضاء اثابة أحدهما العقاب الآخر ضرورة شمول الجراء لكل وقيل الضمير للمستكفين وهنالك
مقدرة مطوف عليه ولتنديف فحشرهم ﴿٥٠٨﴾ وغيره وقيل المعنى فسيحشرهم اليه يوم يحشر العباد

لجوازاتهم وفيه ان الأنسب
بالتفصيل الآتي اعتبار
حشر الكل في الاجال
على نزع واحد وقري
فسيحشرهم بكسر الشين
وهي لغة وقري
فسيحشرهم بنون
العظمة بطريق الالتفات
(فأما الذين آمنوا
وعملوا الصالحات)
بيان لحال الفريق
المطوى ذكره في الاجمال
قدم على بيان حال
ما يقابله ابانة لفضله
ومسارعة الى بيان
كون حشره أيضا
معبرا في الاجال وايراده
بعنوان الايمان والعمل
الصالح لا بوصف عدم
الاستكفاف المناسب
لما قبله وما بعده للتنبيه
على انه المستتبع لما يقبه
من الثمرات (فيوفهم
أجورهم) من غير
أن يتقص منها شيئا
أصلا (ويريدهم من
فضله) بتضعيفها اضعافا
مضاعفة وباعطاء
ملاعين رأث ولا أذن

سمعت ولا خطر على قلب بشر (وأما الذين استكفوا) أي عن عبادته عز وجل (واستكبروا فيعذبهم) ﴿٥٠٩﴾ وكان
بسبب استكفائهم واستكبارهم (عذابا أليما) لا يحيط به الوصف (ولا يجحدون لهم من دون الله وليا) يلي أمورهم
ويدبر مصالحهم (ولا نصيرهم) ينصرهم من يأسره تعالى وينجيهم من عذابه (يأبىها الناس) تلوين الخناب وتوجيه له
" كافة " كافرين اريان بطلان ما عليه الكفرة من فنون الكفر والضلال والزامهم

بما بين الطاعة التي أمر بها صم الجبال وأزاحه شبههم الواهية بالنيات الواضحة وتنبه لهم على أن الحجّة قد تمت فلم يبق
 صدق تلك الحجّة لتعلل ولا عذر لمعتذر (قد جاءكم) أي وصل اليكم وتقر في قلوبكم بحجّ لا سبيل لكم إلى الإنكار (برهان)
 البرهان ما يبرهن به على المطلوب والمراد به القرآن الدال على صحة نبوة النبي عليه الصلاة والسلام المثبت لما فيه من الأحكام
 التي من جملتها ما أشير إليه بما أثبتته ٥٠٩ الآية الكريمة من حقيقة الحق وبطلان الباطل وروى عن ابن عباس

رضي الله تعالى عنهما
 أنه النبي عليه الصلاة
 والسلام عبر عنه به لما معه
 من المعجزات التي تشهد
 بصدقه وقيل هو المعجزات
 التي أظهرها وقيل هو
 دين الحق الذي أتى به
 وقوله تعالى (من ربكم)
 أما متعلق بجاءكم
 أو بمحذوف وقع صفة
 مشرفة لبرهان مؤكدة
 لما أفاده التنوين من
 التخمّات الذاتية بالفحامة
 الإضافية أي كأن منه
 تعالى على أن من لا بداء
 الغاية مجازا وقد جاوز على
 الثاني كونها بعبضية
 محذوف المضاف أي
 كأن من يراه من ربكم
 والترض لعنوان الربوبية
 مع الإضافة إلى ضمير
 مخاطبين لظهور اللطف
 بهم والأيذان بأن حجّته
 اليهم لتزييتهم وتكميلهم
 (وأزلنا لكم نور أمينا)
 أريد به أيضا القرآن
 الكريم عبر عنه تارة
 بالبرهان لما أشير إليه آنفا
 وأخرى بالنور النير بنفسه
 النور لغيره أي إنا بانه بين

وكان الله عزّ وراحكم وفيه مسائل (المسئلة الأولى) في انتصاب قوله رسلا وجوه
 (الأول) قال صاحب الكشاف الأوجه أن ينصب على المدح (والثاني) أنه انتصب على
 البذل من قوله ورسلا (الثالث) أن يكون التقدير أو حينئذ بهم رسلا فيكون منصوبا على
 الحال والله أعلم (المسئلة الثانية) اعلم أن هذا الكلام أيضا جواب عن شبهة اليهود
 وتقريره أن المقصود من بعثة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أن يبشروا الخلق على
 اشتغالهم بعبودية الله وأن يندروهم على الأعراض عن العبودية فهذا هو المقصود
 الأصلي من البعثة فإذا حصل هذا المقصود فقد كمل الغرض وتم المطلوب وهذا المقصود
 الأصلي حاصل بإزال الكتاب المشتل على بيان هذا المطلوب ومن المعلوم أنه لا يختلف
 حال هذا المطلوب بأن يكون ذلك الكتاب مكتوبا في الألواح أو لم يكن وبأن يكون نازلا
 دفعة واحدة أو منجما مفرقا بل لو قيل أن إزال الكتاب منجما مفرقا أقرب إلى المصلحة
 لكان أولى لأن الكتاب إذا نزل دفعة واحدة كثرت التكاليف وتوجهت بأسرها على
 المكلفين فيثقل عليهم قبولها ولهذا السبب أصرقوم موسى عليه السلام على التردد
 ولم يقبلوا تلك التكاليف أما إذا نزل الكتاب منجما مفرقا لم يكن كذلك بل ينزل التكاليف
 شيئا فشيئا وجزأ جزأ فحينئذ يحصل الانقياد والطاعة من القوم وحاصل هذا الجواب أن
 المقصود من بعثة الرسل وإزال الكتب هو الاعتذار والإنذار وهذا المقصود حاصل سواء
 نزل الكتاب دفعة واحدة أو لم يكن كذلك فكان اقتراح اليهود في إزال الكتاب دفعة
 واحدة اقتراحا فاسدا وهذا أيضا جواب عن تلك الشبهة في غاية الحسن ثم ختم الآية بقوله
 وكان الله عزّ وراحكم يعني هذا الذي يطلبونه من الرسول أمرهين في القدرة ولكنكم
 طلبتموه على سبيل اللجاج وهو تعالى عزّ وزعزته تقتضي أن لا يجاب المعتن إلى مطلوبه
 فكذلك حكمته تقتضي هذا الامتناع لعله تعالى بأنه لو فعل ذلك لبقوا مصرين
 على لجأهم وذلك لأنه تعالى أعطى موسى عليه السلام هذا التشريف ومع ذلك فقومه
 بقوامه على المكابرة والأصرار واللجاج والله أعلم (المسئلة الثالثة) أحتج أصحابنا بهذه
 الآية على أن وجوب معرفة الله تعالى لا يثبت إلا بالسمع قالوا لأن قوله لئلا يكون
 للناس على الله حجة بعد الرسل يدل على أن قبل البعثة يكون للناس حجة في ترك الطاعات
 والعبادات ونظيره قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله ولو أنا أهلكناهم
 معذاب من قبله لقالوا ربنا لا أرسلنا فينا رسولا فتنبأناك من قبل أن نذل ونخزى
 (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة دلت هذه الآية على أن العبد قد يحجج على الرب وأن الذي
 يقوله أهل السنة من أنه تعالى لا اعتراض عليه في شيء وإنه أن يفعل ما يشاء كما يشاء
 ليس بشيء قالوا لأن قوله لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل يقتضي أن أهم على الله
 حجة قبل الرسل وذلك بطل قول أهل السنة والجواب المراد لئلا يكون للناس على الله حجة
 ما يشبه الحجّة فيما بينكم قالت المعتزلة وتدل هذه الآية أيضا على أن تكليف

المستغن في ثبوت حقيقته وكونه من عند الله تعالى بما يجازه غير محتاج إلى غيره مبين لغيره من الأمور المذكورة
 بما يهديه الخلق وإخراجهم من ظلمات الكفر إلى نور الإيمان وقد سلك به مسلك العطف المبني على تغاير
 من تزيلا للمغارة العنوانية مغزلة المغارة الذاتية وعبر عن ملائسته للمخاطبين تارة بالحق المستند إليه المنفعة

كأن يكون في البرهان كماله يجبي نفسه حيث استحاله من غير أن يجبي به أحد ويجبي على شبه القدرة
وأخرى بالانزال الموقع عليه الملائم لحقيقة كونه نوراً وفيرا له باهتبار كل واحد من عنوانه حظه اللائق به واستنار
إليه تعالى بطريق الالتفات لكمال تشریفه هذا على تقدير كون البرهان عبارة عن القرآن العظيم وأما على تقدير
عبارة عن الرسول صلى الله عليه وسلم أو عن المعجزات الطاهرة ﴿ ٥١٠ ﴾ على يده أو عن الدين الحق فالأمر

ملا يطاق غير جائز لأن عدم ارسال الرسل إذا كان يصلح عذراً بأن يكون عدم المكنة
والقدرة صالحاً لأن يكون عذراً كان أولى وجوابه المعارضة بالعلم والله أعلم بقوله تعالى
لكن الله يشهد بما أنزل اليك أنزل به علمه والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيداً (وفي
الآية مسئلتان (المسئلة الأولى) اعلم أن قوله لكن لا يتدأ به لانه استدراك على ما سبق
وفي ذلك المستدرك قولان (الأول) ان هذه الآيات بأسرها جواب عن قوله يسألك أهل
الكتاب أن نزل عليهم كتاباً من السماء وهذا الكلام يتضمن ان هذا القرآن ليس كتاباً
نازلاً عليهم من السماء فكانه قيل انهم وان شهدوا بأن القرآن لم ينزل عليه من السماء
لكن الله يشهد بأنه نازل عليه من السماء (الثاني) انه تعالى لما قال انا وأوحينا اليك قال
القوم نحن لانشهدك بذلك فنزل لكن الله يشهد (المسئلة الثانية) شهادة الله انما عرفت
بسبب انه أنزل عليه هذا القرآن البالغ في الفصاحة في اللفظ والشرف في المعنى الى حيث
عجز الاولون والآخرون عن معارضته فكان ذلك معجزاً واطهار المعجزة شهادة بكون
المدعى صادقاً ولما كانت شهادته انما عرفت بواسطة انزال القرآن لاجرم قال لكن الله
يشهد بما أنزل اليك أي يشهدك بالنسبة بواسطة هذا القرآن الذي أنزل اليك ثم قال
تعالى أنزل به علمه وفيه مسئلتان (المسئلة الأولى) انه تعالى لما قال يشهد بما أنزل اليك
بين صفة ذلك الانزال وهو أنه تعالى أنزل به علم تام وحكمة بالغة فصار قوله أنزل به علمه جارياً
مجرى قول القائل كتبت باسمك وقطعت بالسكين والمراد من قوله أنزل به علمه وصف القرآن
بغاية الحسن ونهاية الكمال وهذا مثل ما يقال في الرجل المشهور بكمال الفضل والعلم
إذا صنّف كتاباً واستقصى في تحريره انما صنف هذا بكمال علمه وفضله يعني انه
اتخذ جملة علومه آلة ووسيلة الى تصنيف هذا الكتاب فيدل ذلك على وصف ذلك
التصنيف بغاية الجودة ونهاية الحسن فكذلكها هنا والله أعلم (المسئلة الثانية) قال أصحابنا
دلت الآية على ان الله تعالى علماً وذلك لانها تدل على اثبات علم الله تعالى ولو كان علمه نفس
ذاته لم يضافه الشيء الى نفسه وهو محال ثم قال والملائكة يشهدون وانما تعرف شهادة
الملائكة له بذلك لان ظهور المعجز على يده يدل على انه تعالى شهيد له بالنسبة واذا شهد الله له
بذلك فقد شهدت الملائكة لاحالة بذلك لمسايت في القرآن انهم لا يسبقونه بالقول
والآخرة كآله قيل يا محمد ان كذلك هؤلاء اليهود فلا تبال بهم فان الله تعالى وهو اله
العالمين يصدقك في ذلك وملائكة السموات السبع يصدقونك في ذلك ومن صدقه رب
العالمين وملائكة العرش والكرسي والسموات السبع أجمعون لم يلفظ الى تكذيب
أحد الناس وهم هؤلاء اليهود ثم قال تعالى وكفى بالله شهيداً والمعنى وكفى بالله شهيداً
وقد سبق الكلام في مثل هذا * قوله تعالى (ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله
قد ضلوا ضلالاً بعيداً ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقاً
الا طريق جهنم خالدين فيها أبداً وكان ذلك على الله يسيراً) اعلم أن هذا من صفات اليهود

وقوله تعالى اليكم متعلق
بأنزلنا فان انزاله بالذات
وان كان الى النبي صلى الله
عليه وسلم لكنه منزل
اليهم أيضاً بواسطة
عليه الصلاة والسلام
وانما اعتبر حاله بالواسطة
دون حاله بالذات كما في
قوله تعالى انا أنزلنا اليك
الكتاب بالحق ليحكم بين
الناس ونظائرنا لظهور
كمال اللطف بهم
والتصريح بوصوله اليهم
مباغتة في الاعذار وتقديمه
على المفعول الصريح
مع أن حقه التأخر عنه
للمر غير مرة من الاهتمام
بما قدم والتشويق الى
ما أخر والمعاذلة على
فواصل الآتي الكرمة
(فاعا الذين آمنوا بالله)
حسباً بوجه البرهان الذي
أثابهم (واعتصموا به)
أي عصموا به أنفسهم
مما رديهم من زيف الشيطان
وغيره (فسيبخلهم في
رحمة من فضل) قال
ابن عباس رضي الله تعالى
عنهما هي الجنة وما ينقص
عليهم مما لا عين رأت

ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وعبر عن افاضة الفضل بالادخال على طريقة قوله * علفتما * الذين
تبنا وما باردا * وتوون رحمة وفضل تخيخي ومنه متعلق بمخذوف وقع صفة مشرفة لرحمة (ويهديهم اليه) أي الى الله
عز وجل وقيل الى الموعود وقيل الى عبادته (صراطاً مستقيماً) هو الاسلام والطاعة في الدنيا وطريق الجنة في الآخرة
الحقير (و)

بمقدار ما هو المقصد الأصلي قبل انتصاب صراطا على أنه معمول لفعل محذوف بنى تحت يهديهم أي يعرفهم صراطا
البر (يستفونك) أي في الكلالية استغنى عن ذكره بوروده في قوله تعالى (فل الله يفتيكم في الكلالية) وقدم
التي هي في مطلع السورة الكريمة والمستغنى ٥١١ بجابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنه يروي أنه أتى رسول الله

صلى الله عليه وسلم
في طريق مكة عام حجة
الوداع فقال ان لي
أخفافكم آخذ من ميراثها
ان ماتت وقيل كان
مريضا فادمر رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال
اني كلاله فكيف أصنع
في مالي وروى عنه رضي
الله عنه أنه قال عاذني
رسول الله صلى الله عليه
وسلم وأنا مريض لأقتل
فتوضأ وصب من وضوئه
على فقلت فقلت
يا رسول الله الم الميراث وانما
يرثني كلاله فزلت وقوله
تعالى (ان امرؤ هلك)
استثناف مبن للفتيا
وارتفع امرؤ بفعل
يفسر المذكور وقوله
تعالى (ليس له ولد)
صفة له وقيل حال من
الضمير في هلك ورباته
مفسر للمحذوف غير
مقصود في الكلام أي ان
هلك امرؤ غير ذي ولد
ذكر ا كان أو أنثى
وأقتصر على ذكر عدم
الولد مع أن عدم الوالد

الدين تقدم ذكرهم والمراد أنهم كفروا بالقرآن وصدا وغيرهم عن سبيل الله وذلك
بالقاء الشبهات في قلوبهم نحو قولهم لو كان رسولا لاني بكتابه دفعة واحدة من السماء
كأنزل التوراة على موسى وقولهم ان الله تعالى ذكر في التوراة ان شريعة موسى
لا تبدل ولا تسخ الى يوم القيامة وقولهم ان الانبياء لا يكونون الا من ولد هرون وداود
وقوله قد ضلوا ضلالا بعيدا وذلك لان أشد الناس ضلالا من كان ضالا ويعتقد في نفسه انه
محقق انه يتوصل بذلك الضلال الى اكتساب المال والجاه ثم انه يبدل كنه جهده في القاء
غيره في مثل ذلك الضلال فهذا الانسان لاشك انه قد بلغ في الضلال الى أقصى الغايات
وأعظم النهايات فلماذا قال تعالى في حقهم قد ضلوا ضلالا بعيدا وما وصف تعالى كيفية
ضلالهم ذكر بعده وعيدهم فقال ان الذين كفروا وظلوا لمحمد بكتان ذكر بعثته وظلوا
عوامهم بالقاء الشبهات في قلوبهم لم يكن الله ليغفر لهم واعلم أنا ان حملنا قوله ان الذين
كفروا على المعهود السابق لم يتنجح الى اضمار شرط في هذا الوعيد لان الحمل الوعدي في
الآية على أقوام علم الله منهم أنهم يموتون على الكفر وان حملناه على الاستغراق أضمرنا
فيه شرط عدم التوبة ثم قال ولا يهديهم طريقا الا طريق جهنم ثم قال خالدين فيها أبدا
والعنى انه تعالى لا يهديهم يوم القيامة الى الجنة بل يهديهم الى طريق جهنم وكان ذلك
على الله بسيرا انتصب خالدين على الحال والعامل فيه معنى لا يهديهم لانه بمنزلة نفاقهم
خالدين وانتصب أبدا على الظرف وكان ذلك على الله بسيرا والمعنى لا يتعذر عليه شيء فكان
إبصال الالم اليهم شتبا عدشي الى غير انتهاية بسيرا عليه وان كان متعذرا على غيره * قوله
تعالى (يا أيها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم فآمنوا خيرا لكم وان تكفروا
فان الله مافى السموات والارض وكان الله عليما حكيم) اعلم أنه تعالى لما أجاب عن شبهة
اليهود على الوجوه الكثيرة وبين فساد طريقهم ذكر خطابا عاميا معهم وبمع غيرهم
في الدعوة الى دين محمد عليه الصلاة والسلام فقال يا أيها الناس قد جاءكم الرسول بالحق
من ربكم وهذا الحق فيه وجهان (الاول) انه جاء بالقرآن والقرآن مجيد فيلزم أنه جاء بالحق
من ربه (الثاني) انه جاء بالدعوة الى عبادة الله والاعراض عن غيره والعقل يدل على
أن هذا هو الحق فيلزم أنه جاء بالحق من ربه ثم قال تعالى فآمنوا خيرا لكم يعني فآمنوا
بأن ذلك الايمان خيرا لكم مما أنتم فيه أي احد عاقبة من الكفر وان تكفروا فان الله
تخنى عن ايمانكم لانه مالكت السموات والارض وخالقهما ومن كان كذلك لم يكن محتاجا
الى شيء ويحتمل أن يكون المراد فان الله مافى السموات والارض ومن كان كذلك كان
قادرا على ازال العذاب الشديد عليكم لو كفرتم ويحتمل أن يكون المراد انكم كفرتم
فله ملك السموات والارض وله عبيد يعبدونه ويتقادون لامره وحكمه ثم قال تعالى
وكان الله عليما حكيم أي عليما لا يخفى عليه من أعمال عباده المؤمنين والكافرين شيء
وحكيم " يسع عمل عامل منهم ولا يسوى بين المؤمن والكافر والسيء والمحسن وهو

في الكلاله ثقة بظهور الامر ودلالة تفصيل الورثة عليه وقوله تعالى (وله أخت) عطف على قوله تعالى
واحال والمراد بالاخت من ليست لام فقط فان فرضها السدس وقدمرياته في صدر النورة الكريمة
فما ترك أي بالفرض والباقي للعصبة أو لها بالردان لم يكن له عصبة (وهو) أي المرء المفروض (يرثها)
لمفروضة ان فرض هلاكها مع بقائه (ان لم يكن لها ولد) ذكر ا

بنها وليس في الآية ما يدل على سقوط الأخوة بعد الولاء على عدم سقوطها وإما ذلك على سقوطهم مع الأب الشريرة (فان كانتا اثنتين) عطف على الشرطية الأولى أي اثنتين فصاعدا (فلهما الثلثان مترك) الضمير يان يرشد الأخوة والتأنيث والتثنية باعتبار المعنى قبل وفائدة الأخبار ﴿ ٥١٢ ﴾ عنها اثنتين مع دلالة ألف التثنية على الاثنينية التيسر

كقوله أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالفاسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار ﴿ قوله تعالى ﴾ (يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله الا الحق إنما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلنته ألقاها الى مريم وروح منه فآمنوا بالله ورسوله ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيرا لكم إنما الله واحد سبحانه أن يكون له ولد له ما في السموات وما في الأرض وكفى بالله وكبيرا لن يستنكف المسيح أن يكون عبدا لله ولا ملائكة المقررون ومن يستنكف عن عبادته ويستنكف فسيجسروهم اليه جميعا فاما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفهم أجورهم ويزيدهم من فضله وأما الذين استنكفوا واستكبروا فيعلمهم عذابا أليما ولا يجدون لهم من دون الله وليا ولا نصيرا) واعلم أنه تعالى لما أجاب عن شبهات اليهود تكلم بعد ذلك مع النصاري في هذه الآية والتقدير يا أهل الكتاب من النصاري لا تغلوا في دينكم أي لا تطرطروا في تعظيم المسيح وذلك لأنه تعالى حكى عن اليهود انهم بالغون في الطعن في المسيح وهو لاء النصاري يبالغون في تعظيمه وكلا طرفي قصدهم ذمهم فلهذا قال للنصاري لا تغلوا في دينكم وقوله ولا تقولوا على الله الا الحق يعني لا تصغوا الله بالخلول والاتحاد في بدن الانسان أو روحه وزهوه عن هذه الاحوال ولما منعهم عن طريق الغلو أرشدهم الى طريق الحق وهو ان المسيح عيسى بن مريم رسول الله وعبدوه وأما قوله وكلنته ألقاها الى مريم وروح منه فاعلمنا تفسيرنا للكلمة في قوله تعالى ان الله يشرك بكلمة منه اسمه المسيح والمعنى انه وجد بكلمة الله وأمره من غير واسطة ولا نطفة كما قال ابن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون وأما قوله وروح منه فقيه وجوه (الاول) انه جرت عادة الناس انهم اذا وصفوا شيئا بغاية الطهارة والنظافة قالوا انه روح فلما كان عيسى لم يتكون من نطفة الاب وإنما يكون من نطفة جبريل عليه السلام لاجرم وصف بأنه روح والمراد من قوله منه التشريف والتفضيل كما يقال هذه نعمة من الله والمراد كونه تلك النعمة كاملة شريفة (الثاني) انه كان سببا لحياة الخلق في أديانهم ومن كان كذلك وصف بأنه روح قال تعالى في صفة القرآن وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا (الثالث) روح منه أي رحمة منه قيل في تفسير قوله تعالى وأيدهم بروح منه أي برحمة منه وقال عليه الصلاة والسلام إنما أنا رحمة مهداة فلما كان عيسى رحمة من الله على الخلق من حيث انه كان يرشدهم الى مصالحهم في دينهم ودينهم لاجرم سمي روحا منه (الرابع) أن الروح هو النسخ في كلام العرب فان الروح والريح مقاربان فالروح عبارة عن نطفة جبريل وقوله منه يعني ان ذلك النسخ من جبريل كان بأمر الله وذاته منه وهذا كقوله فتفتحنا فيها من روحنا (الخامس) قوله روح أدخل التنكير في لفظ روح وذلك بقيد التعظيم فكان المعنى وروح من الارواح الشريفة القدسية العالية وقوله منه اضافة لذلك الروح الى نفسه لاجل التشریف والتعظيم ثم قال تعالى

على أن المعتبر في اختلاف الحكم هو العدد دون الصغر والكبر وغيرهما (وان كانوا) أي من يرث بطريق الاخوة (اخوة) أي مختلطة (رجالا ونساء) بدل من اخوة والاصل وان كانوا اخوة وأخوان فقلب المذكر على المؤنث (فلذلك) أي فلذلك منهم (مثل حفظ الاثنين) يفتسمون الفتنة على طريقة التعصيب وهذا اخر ما أنزل من كتاب الله تعالى في الاحكام روى أن الصديق رضي الله تعالى عنه قال في خطبته ان الآية التي أنزلها الله تعالى في سورة النساء في الفرائض فأولها في الولد والوالد ونائبها في الزوج والزوجة والاخوة من الام والآية التي ختم بها السورة في الاخوة والاخوان لابوين أولاب والآية التي ختم بها سورة الانفال أنزلها في أولى الارحام (بين الله لكم) أي حكم الكلالة

أو أحكامه وشرائعه التي من جعلها حكما (ان تضلوا) أي كراهة أن تضلوا ﴿ فآمنوا ﴾ في ذلك وهذا رأى البصريين صرح به المبرد وذهب الكسائي والفراف وغيرهما من الكوفيين الى تقدير اللام ولا في طرفي أن أي لثلاث تضلوا وقال الزجاج هو مثل قوله تعالى ان الله يمسك السموات والأرض أن يزلوا ﴿ ولا يزلوا ﴾ وقل أبو عبيد نويت

عن أبي حنيفة عن عيسى بن عمر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «من وافق من الله أجله أي لا يوافق ما حكمه وليس ما ذكر من الآية والحديث نصا فيما ذهب إليه الكسائي وأضرابه فإن التقدير فيهما عند البصريين كراهة أن تزولا وكراهة أن يوافق المخزوم ليس هناك حذف ولا تقدير وإنما هو مفعول بين أي بين لكم ضلالكم الذي هو من شأنكم إذا خلت وطباعكم لتعزروا عنه ﴿٥١٣﴾ وتحرروا خلافة وأنت خير بأن ذلك إنما يوافق بما إذا كان

بإنه تعالى على طريقة

تعيين مواقع الخطأ

والضلال من غير تصريح

بما هو الحق والصواب

وليس كذلك (والله بكل

شيء) من الأشياء التي

من جلالتها أحوالكم

المتعلقة بجميعكم وما أنتم

(عليكم) مبالغ في العلم فيبين

لكم ما فيه مصلحةكم

ومنفعتكم * عن رسول الله

صلى الله عليه وسلم من

قرا سورة النساء فكانما

نصدق على كل مؤمن

ومؤمنه ورث ميراثا

وأعطى من الأجر كن

اشتري محررا أو برى من

الشرك وكان في مشيئة

الله تعالى من الذين

يتجاوز عنهم والله أعلم

(سورة المائدة عشرين)

وهي مائة وعشرون آية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

يا أيها الذين آمنوا أولوا

بالعقود (الوفاء بالعقود)

بوجوب العقد وكذلك إيفاء

والعقد هو العهد الوثن

المشبه بعقد الحبل ونحوه

والمراد بالعقد ما يعبر به

ما أزمه الله تعالى من

فأمنوا بالله ورسله أي ان عيسى من رسل الله فأمنوا به كما يمانكم بسائر الرسل ولا
تجعلوه الهام قال ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيرا لكم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المعنى
ولا تقولوا ان الله سبحانه واحد بالجوهر ثلاثة بالأقانيم واعلم أن مذهب النصارى مجهول
جدوا الذي يحصل منه انهم أثبتوا ذاتا موصوفة بصفات ثلاثة الا أنهم وان سموها
صفات فهي في الحقيقة ذوات بدليل أنهم يجوزون عليها الحلول في عيسى وفي مريم
بأنفسها والاماجوز واعليها أن محل في الغير وأن تغارق ذلك الغير مرة أخرى فهم
وان كانوا يسمونها بالصفات الا أنهم في الحقيقة يثبتون ذوات متعددة فأنه بأنفسها وذلك
محض الكفر فلهذا المعنى قال تعالى ولا تقولوا ثلاثة انتهوا فاما ما ان جعلنا الثلاثة على أنهم
يثبتون صفات ثلاثة فهذا لا يمكن انكاره وكيف لا تقول ذلك واننا نقول هو الله الذي لا اله
الا هو الملك القدوس السلام الحلي القادر المريد وهم من كل واحد من هذه
الالفاظ غير ما نفهم من اللفظ الآخر ولا معنى لتعدد الصفات الا ذلك فلو كان القول
بتعدد الصفات كفر الزم رد جميع القرآن وزم رد العقل من حيث اننا نعلم بالضرورة ان
المفهوم من كونه تعالى علما غير المفهوم من كونه قادرا أو حيا (المسئلة الثانية) قوله
ثلاثة خبر مبتدأ محذوف ثم اختلفوا في تعيين ذلك المبتدأ على وجوه (الاول) ما ذكرناه أي
ولا تقولوا الاقانيم الثلاثة (الثاني) قال الزحاج ولا تقولوا آلهتنا الثلاثة وذلك لان القرآن
يدل على ان النصارى يقولون ان الله والسيح ومريم ثلاثة آلهة والدليل عليه قوله تعالى
أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين من دون الله (الثالث) قال الفراء ولا تقولوا هم
ثلاثة كقوله سيقولون ثلاثة وذلك لان ذكر عيسى ومريم مع الله بهذه العبارة يوهم
كونهم الهين وبالجملة فلا نرى مذهبنا في الدنيا أشد شركا كما وبعد اعن العقل من مذهب
النصارى ثم قال تعالى انتهوا خيرا لكم وقد ذكرنا وجه انتصابه عند قوله فأمنوا خيرا
لكم ثم أكد التوحيد بقوله انما الله اله واحد ثم زعم نفسه عن الولد بقوله سبحانه أن يكون
له ولد ودلائل تنزيه الله عن الولد قد ذكرناها في سورة آل عمران وفي سورة مريم على
الاستقصاء وقرأ الحسن ان يكون بكسر الهمزة من ان ورفع النون من يكون أي سبحانه
ما يكون له ولد وعلى هذا التقدير فالكلام جملتان ثم قال تعالى له ما في السموات
وما في الارض واعلم انه سبحانه في كل موضع نزه نفسه عن الولد ذكر كونه مذكورا ومالكا
لما في السموات وما في الارض فقال في مريم ان كل من في السموات والارض الآت
الرحن عبد او المعنى من كان مالكا لكل السموات والارض ولكل ما فيها ما كان مالكا
لعيسى ولمريم لانهم كانوا في السموات وفي الارض وما كانوا أعظم من غيرهما في الذات
والصفات واذا كان مالكا لها هو أعظم منهما فبأن يكون مالكا لهما أولى واذا كانا
مملوكين له فكيف يعقل مع هذا توهم كونهما له ولدوا زوجة ثم قال وكفى بالله وكيفا
والعنى ان الله سبحانه كاف في تدبير المخلوقات وفي حفظ المخدمات فلا حاجة معه الى

وضده عليهم من التكامل ﴿٦٥﴾ ث والاحكام الدينية وما يعقدونه فيما بينهم من عقود
الامانات والعاملات ونظم بما يجب الوفاء به أو يحسن ديناً بأن يحمل الامر على معنى يم الوجوب والندب أمر
هذلك أولا على وجه الاجال ثم شنع في تفصيل الاحكام

التي أمر بالبقاء بها وبني بما يتعلق بضمور وريث معايشهم فقيل (أستلهمكم بهيمة الأنعام) أي الجمل كل ذات أربع وأضأها إلى الأنعام للبيان كثوب الخبز وأفرادها الأرادة الجنس أي أحل لكم أكل البهيمة من الأنعام وهي الأرواح الثمانية المعدودة في سورة الأنعام وألحق بها الظباء وبقر الوحش ونحوهما وقيل هي المرادة بالبهيمة ههنا لتقدم بيان حل الأنعام والاضافة لما بينهما من المشابهة والمماثلة في الاجترار وعدم ٥١٤ ❀ الأنياب وفائدة الأشعار بعله الحكم المشتركة

بين المضافين كأنه قيل أحلت لكم البهيمة الشبيهة بالأنعام التي بين أحلالها فيما سبق المماثلة لها في مناسط الحكم وتقديم الجار والمجرور وعلى القائم مقام القائل لما مر مراراً من اظهار العناية بتقديم لما فيه من تعجیل المسرة والتشويق إلى المؤخر فإن ماحقه التقديم إذا أخرت في النفس متعلقة إلى ورودها فيمكن عندها فضل تمكن (الامايلى عليكم) استثناء من بهيمة الأنعام أي الامحرم ما يلى عليكم من قوله تعالى حرمت عليكم الميتة ونحوه أو الامايلى عليكم آية تحرمة (غير محلى الصيد) أي الاصطياد في البر أو أكل صيده وهو نصب على الحالية من ضمير لكم ومعنى عدم اخلاصهم له تقرير حرمة عملا واعتقادا وهو شائع في الكتاب والسنة وقوله تعالى (وأنتم حرم) أي محرمون حال من الضمير في محلى وفائدة

التول بالنيات الله آخر وهو إشارة إلى ما ذكره المتكلمون من أنه سبحانه لما كان علما بجميع المعاومات قادرا على كل المقدورات كان كافيا في الإنهية ولو فرضنا الها آخر معه لكان معطلا لفائدة فيه وذلك نقص والناقص لا يكون الها ثم قال تعالى لن يستنكف المسيح أن يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الزجاج لن يستنكف أي لن يأنف وأصله في الغسة من نكف الدمع إذا نحته بأصبعك عن خدك فتأويل ان يستنكف أي لن ينقص ولن يمتنع وقال الأزهرى سمعت المنذرى يقول سمعت أبا العباس وقد سئل عن الاستنكاف فقال هو من النكف يقال ما عليه في هذا الأمر من نكف ولا وكف والنكف أن يقال له سوء واستنكف إذا دفع ذلك السوء عنه (المسئلة الثانية) روى أن وفد نجران قالوا الرسول الله لم تعيب صاحبنا قال ومن صاحبكم قالوا عيسى قال وأي شيء قلتم قالوا تقول انه عبد الله ورسوله قال انه ليس بهار أن يكون عبد الله فزلت هذه الآية وأنا أقول انه تعالى لما أقام الحجة القاطعة على أن عيسى عبد الله ولا يجوز أن يكون ابنه أشار بعده إلى حكاية شبهتهم وأجاب عنها وذلك لان الشهادة التي عليها يعولون في اثبات انه ابن الله هو انه كان يخبر عن الغيبات وكان يأتي بخوارق العادات من الأحياء والأبراء فكانه تعالى قال لن يستنكف المسيح بسبب هذا التندر من العلم والقدرة عن عبادة الله تعالى فإن الملائكة المقربين أعلى حال منه في العلم بالغيبات لانهم مطلعون على الأرواح المحفوظة وأعلى حال منه في القدرة لان ثمانية منهم جالوا العرش على عظمتهم ثم الملائكة مع كمال حالهم في العلوم والقدرة ان يستنكفوا عن عبودية الله فكيف يستنكف المسيح عن عبوديته بسبب هذا القدر القليل الذي كان معه من العلم والقدرة وإذا جعلنا الآية على ما ذكرناه صارت هذه الآيات متناسبة متتابعة ومناظرة شريفة كاملة فكان حل الآية على هذا الوجه أولى (المسئلة الثالثة) استدلل المعتزلة بهذه الآية على أن الملك أفضل من البشر وقد ذكرنا استدلالهم بها في تفسير قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم واجبن عن هذا الاستدلال بوجوه كثيرة وأندى نقوله ههنا اننا نسلم ان اطلاع الملائكة على الغيبات أكثر من اطلاع البشر عليهم ونسلم ان قدرة الملائكة على التصرف في هذا العالم أشد من قدرة البشر كيف ويقال ان جبريل قلع مدائن قوم لوط بريشة واحدة من جناحه انما النزاع في ان ثواب طاعات الملائكة أكثر أم ثواب طاعات البشر وهذه الآية لا تدل على ذلك البتة وذلك لان النصارى انما أثبتوا الهية عيسى بسبب انه أخبر عن الغيوب وأتى بخوارق العادات فأراد الملائكة لاجل ابطال هذه الشبهة انما يستقيم اذا كانت الملائكة أقوى حالا في هذا العلم وفي هذه القدرة من البشر ونحن نقول بموجبه فاما أن يقال المراد من الآية تفضيل الملائكة على المسيح في كثرة الثواب على الطاعات فتلك مما لا تناسب هذا الموضوع ولا يليق به فظهر ان هذا الاستدلال انما قوى في الأوهام لان الناس مألوفون بمحمل

تقييد أحلال بهيمة الأنعام بما ذكر من عدم أحلال الصيد حال الإحرام على تقدير كون مرادها ❀ النزاع ❀ الظباء ونظائرهما ظاهرة لما أن أحلالها غير مطلق كأنه قيل أحل لكم الصيد حال كونكم متمتعين عنه عند إحرامكم وأما على التقدير الأول وفائدة انعام النعمة واطهار الامتنان بأحلالها

بما كبر احتياجهم اليه فان حرمة الصيدي في حالة الاحرام من مطلق حاجتهم الى اكله فغير حيتن كما انه قيل اكلت
لكم الانعام مطلقا حال كونكم متمتعين عن تحصيل ما ينفعكم عنها في بعض الاوقات محتاجين الى اكلها وفي اسناد
عدم الاحلال اليهم بالمعنى المذكور مع حصول المراد بان يقال غير محال لكم أو محرر ما عليكم ان الصيد حال احرامكم مزيد
ثريّة للامتنان وتقرير الحاجة ببيان علته ٥١٥ هـ القريبة فان تحريم الصيد عليهم انما يوجب حاجتهم

الى اكل ما ينفعهم
عنه باعتبار تنفعهم به
وعلا واعتقادا مع ما في
ذلك من وصفهم بما هو
اللائق بهم (ان الله
يحكم ما يريد) من
الاحكام حسبما تقتضيه
مشيئته المنية على الحكم
البالغة فيدخل فيها
ما ذكر من التعليل
والتحريم دخول اوليا
ومعنى الايقاع بهما الجريان
على موجبها عقدا
وعلا والاجتناب عن
تعليل المحرمات وتحريم
بعض المحلات كالبحيرة
ونظائرهما التي سيأتي
بيانها (يا ايها الذين
امنوا لا تاكلوا شعائر الله)
لما بين حرمة اكل
الاحرام الذي هو من
شعائر الحج عقب ذلك
بيان حرمة اكل
سائر الشعائر وافتقارها
الى الله عز وجل
لتشريعها وتحويل
الخطب في احلالها
وهي جمع شعيرة وهي
اسم لما اشهر اى جعل
شعرا وعلم الناس من
مواقب الخير ومراعى
الجوار والمطاف والسعي

المنزاع والله اعلم (المسئلة الرابعة) في الآية سؤال وهو ان الملازمة مع وفون على المسح
فيصير التقدير ولا الملازمة المقر بون في أن يكونوا عبد الله وذلك غير جائز والجواب فيه
وجهان (أحدهما) أن يكون المراد ولا كل واحد من المربين (والثاني) أن يكون
المراد ولا الملازمة المقر بون أن يكونوا عبيدا فذلك لدلالة قوله عبد الله عليه على
طريق الانجاز (المسئلة الخامسة) قرأ علي بن ابي طالب رضى الله عنه عبد الله على
التصغير (المسئلة السادسة) قوله ولا الملازمة المقر بون يدل على أن طبعات الملازمة
مختلفة في الدرجة والفضيلة فالأكابر منهم مثل جبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل
وحلة العرش وقد شربنا طياتهم في سورة البقرة في تفسير قوله واذا قال ربك للملائكة
ثم قل نعم لي ومن يستكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم اليه جميعا والمعنى ان من
استكف عن عبادة الله تعالى واستكبر عنها فان الله يحشرهم اليه أى يجمعهم اليه يوم
القيامة حيث لا يملكون لانفسهم شيئا وأعلم انه تعالى لما ذكر انه يحشر هؤلاء المستكفين
المستكبرين لم يذكر ما يفعل بهم بل ذكر أول ثواب المؤمنين فقال فاما الذين امنوا
وعملوا الصالحات فيوفى بهم أجورهم ويزيدهم من فضله ثم ذكر آخر عذاب المستكفين
المستكبرين فقال واما الذين استكفوا واستكبروا فنعذبهم عذابا أليما ولا يجدون لهم
من دون الله وليا ولا نصيرا والمعنى ظاهر لا اشكال فيه وانما قدم ثواب المؤمنين على
عقاب المستكفين لانهم اذا رأوا أول ثواب المطيعين ثم شاهدوا بعده عقاب أنفسهم كان
ذلك أعظم في الحسرة قوله تعالى (يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وانزلنا اليكم
نورا مينا فاما الذين امنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل ويهديهم
اليه صراطا مستقيما) وأعلم انه تعالى لما أورد الحجة على جميع الفرق من المنافقين والكفار
واليهود والنصارى وأجاب عن جميع شبهاتهم عم الخطاب ودعا جميع الناس الى
الاعتراف برسالة محمد عليه الصلاة والسلام فقال يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم
والبرهان هو محمد عليه الصلاة والسلام وانما سماء برهاننا لان حرفته إقامة البرهان على
تحقيق الحق وابطال الباطل والنور المبين هو القرآن وسما نور الانه سبب وقوع نور الايمان
في القلب ولما قرر على كل العالمين كون محمد رسولا وكون القرآن كتابا حقا أمرهم بعد
ذلك أن يتسكوا بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم ووعدهم عليه بأشواب فقال فاما الذين
امنوا بالله واعتصموا به والمراد امنوا بالله في ذاته وصفاته وأفعاله وأحكامه وأسمائه
واعتصموا به أى بالله في أن يشتهم على الايمان ويصونهم عن نزغ الشيطان ويدينهم
في رحمة منه وفضل ويهديهم اليه صراطا مستقيما فبعد أمور ثلاثة الرحمة والفضل
والهداية قال ابن عباس الرحمة الجنة والفضل ما يفضل به عليهم مما لا عين رأت ولا أذن
سمعت ويهديهم اليه صراطا مستقيما يريدنا مستقيما واقول الرحمة والفضل مجعولان
على ما في الجنة من المنفعة والتعظيم واما الهداية فالمراد منها السعادات الحاصلة بتجلى

والافعال التي هي علامات الحاج يعرف بها من الاحرام والطواف والسعي والحق والتحرر واحلالها أن يتهاون
بحرمتها ويحال بينها وبين المتسكين بها ويحدث في أشهر الحج ما يصد به الناس عن الحج وقيل المراد بها دين الله
لقوله تعالى ومن يعظم شعائر الله أى دينه وقيل حرمت الله وقيل فرائضه التي حدها لعباده واحلالها

الاخلال بها والاول انسب بالتمام (ولاشهر الحرام) أي لا يخلو به قبله وقبله الشيء والاول هو المأثمين والمراد به شهر الحج وقبل الاشهر الاربعة الحرم والافراد لأرادة الجنس (ولا الهدى) بأن يترخص به بانفس أو بالنع عن بلوغ محله وهو ما هدى الى الكعبة من ابل أو بقر أو شاة جمع هدية كجدي وجدية (ولا التلاد) هي جمع قلادة وهي ما يقبله الهدى ٥١٦ من نعل أولياء شجر يعلم به أنه هدى

للاعرض له والمراد
التعرض عن التعرض
لذوات التلاد من الهدى
وهي البدن وعطفها
على الهدى مع دخولها
فيها ليدل توصية بها
ان يراها على ما عداها
كما عطف جبريل
على كآيل على الملائكة
عليهم السلام كأنه
قيل والتلاد منه
بخصوص أو انتهى عن
التعرض لنفس التلاد
بما عدا في الشيء عن
التعرض لأصحابها على
من لا تحلو قلاذها
فضلا عن أن تحلوها كما
نهي عن إبداء الزينة بقوله
تعالى ولا يبدن زينتهن
بما عدا في الشيء عن إبداء
مواقعها (ولا أمين
البيت الحرام) أي
لا تحلوا قوما فاصدين
زيارته بأن تصدوهم
عن ذلك بأي وجه كان
وقبل هناك مضاف
محذوف أي قال قوم
أو أذى قوم آمين الخ
وقيل ولا أي البيت
الحرام بالاضافة وقوله
تعالى (يتنصرون فضلا

انوار عالم القدس والكبرياء في الارواح البشرية وهذا هو السعادة الروحية وأخر ذكرها
عن القسمين الاولين تنبيهها على ان البهجة الروحية اشرف من اللذات الحسنية قوله
تعالى (يستفتونك قل الله يفتكم في الكلالة ان امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها
نصف ما ترك وهو يرثها ان لم يكن لها ولد فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وان كانوا
اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الأنثيين بين الله لكم ان ترضوا والله بكل شيء عليم)
اعلم انه تعالى تكلم في أول السورة في أحكام الاموال وختم آخرها بذلك ليكون الآخر
مشا تلالا اول ووسط السورة مشتمل على المناظرة مع الفرق المخالفين للدين قال أهل العلم
ان الله تعالى أنزل في الكلالة آيتين احدهما في النساء وهي التي في أول هذه السورة
والاخرى في الصيف وهي هذه الآية ولهذا تسمى هذه الآية آية الصيف وقد ذكرنا
ان الكلالة اسم يقع على الوارث وعلى الموروث فان وقع على الوارث فهو من سوى الوالد
والولد وان وقع على الموروث فهو والدي مات ولا يرثه أحد الوالدين ولا أحد من الاولاد ثم
قال ان امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك ارتفع امرؤ بمضمير يفسره الظاهر
ومحل ليس له ولد الرفع على الصفة أي ان هلك امرؤ وغير ذى ولد واعلم ان ظاهر هذه الآية
فيه تفسيرات ثلاث (الاول) ان ظاهر الآية يقتضي ان الأخت تأخذ النصف عند عدم
الولد فاما عند وجود الولد فانها لا تأخذ النصف وليس الامر كذلك بل شرط كون الأخت
تأخذ النصف أن لا يكون لليت ولد ابن فان كان له بنت فان الأخت تأخذ النصف
(الثاني) ان ظاهر الآية يقتضي انه اذا لم يكن لليت ولد فان الأخت تأخذ النصف وليس
كذلك بل الشرط أن لا يكون لليت ولد ولا والد وذلك لان الأخت لا ترث مع الوالد بالاجماع
(الثالث) ان قوله وله أخت المراد منه الأخت من الاب والام او من الاب لان الأخت
من الام والاخ من الام فدين الله حكمه في أول السورة بالاجماع ثم قال تعالى وهو
يرثها ان لم يكن لها ولد يعني ان الاخ يستغرق ميراث الأخت اذا لم يكن للأخت ولد
الا ان هذا الاخ من الاب والام او من الاب اما الاخ من الام فانه لا يستغرق الميراث ثم قال
تعالى فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر
مثل حظ الأنثيين وهذه الآية دالة على ان الأخت المذكورة ليست هي الأخت من الام فقط وروى
ان الصديق رضى الله عنه قال في خطبته الان الآية التي أنزلها الله في سورة النساء
في انفرادي فأولها في الولد والوالد وثانيها في الزوج والزوجة والاخوة من الام والآية
التي ختم بها سورة النساء أنزلها في الاخوة والاخوات من الاب والام والآية التي ختم
بها سورة الانفال أنزلها في أولى الارحام ثم قال تعالى بين الله لكم ان ترضوا وفيه وجوه
(الاول) قال البصريون المضاف ههنا محذوف وتقديره بين الله لكم كراهة ان ترضوا
الا انه حذف المضاف كقوله واسأل القرية (الثاني) قال الكوفيون حرف التي محذوف
والتقدير بين الله لكم ان ترضوا ونظيره قوله ان الله يمسك السموات والارض أن تزولا

من ربه ورضوانا) حال من المستكن في آمين لاصفله لان المختار أن اسم الفاعل اذا وصف أي بطل ٤٤
أي فاصدين زيارته حال كونهم طالبين أن يثيبهم الله تعالى ويرضى عنهم وتكبير فضلا ورضوانا للتفخيم ومن ربه
متعلق بنفس الفعل أو محذوف وقع صفة فضلا مغنية عن وصف ما عطف عليه بها أي فضلا كأننا من ربه
ورضوانا كذلك والتعرض لعنوان

عن رواية مع المسئلة الى غيرهم ففسرهم والاعتماد بمصطلحهم وقري يفتنون على الخطاب فاجلة
 فبكتة حال من ضمير المخاطبين في لا تحلوا على أن المراد بيان منافات حالهم هذه للمنهى عنه لا تفيد النهي بها
 واضافة الرب الى ضمير الآمين للايماء الى اقتصار التشرىف عليهم وحرمان المخاطبين عنه وعن نيل المبتغى
 وفي ذلك من تعليل النهي وتأكيده والمبالغة * ٥١٧ * في استنكار المنهى عنه ما لا يخفى ومن ههنا قيل

ان المراد بالآمين هم
 المسلمون خاصة وبه
 تمسك من ذهب الى
 أن الآية محكمة وقدرى
 أن النبي عليه الصلاة
 والسلام قال سورة المائدة
 من آخر القرآن نزولا
 فاحلوا حلالها وأحرموا
 حرامها وقال الحسن
 رحمه الله تعالى ليس فيها
 منسوخ وعن أبي ميسرة
 فيها ثمان عشرة فريضة
 وليس فيها منسوخ
 وقيل هم المشركون
 خاصة لانهم المحتاجون
 الى نهى المؤمنين عن
 احلالهم دون المؤمنين
 على أن حرمة احلالهم
 ثبتت بطريق دلالة
 النص ويؤيد أن الآية
 نزلت في الحطيم بن ضبة
 البكري وقد كان اتى
 المدينة فخلف خيله
 خارجها فدخل على
 النبي عليه الصلاة
 والسلام وحده ووعده
 أن يأتى بأصحابه فيسلموا
 ثم خرج من عنده عليه
 السلام فمر بسرح المدينة
 فاستاقه فلما كان في العام

أى ثلاثين (الثالث) قال الجرجاني صاحب انظم دين الله الضلالة تعلموا أنها ضلالة
 فتجنبوها ثم قال تعالى والله بكل شئ عليم فيكون بيانه حقا وتعريفه صدقا واعلم ان في هذه
 السورة لطيفة عجيبة وهى ان أولها مشتمل على بيان كمال قدرة الله تعالى فانه قال يا أيها
 اناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وهذا دل على سعة القدرة وآخرها
 مشتمل على بيان كمال العلم وهو قوله والله بكل شئ عليم وهذا الوصفان هما اللذان بهما
 ثبت الربوبية والالهية والجلالة والعزة وبهما يجب على العبد أن يكون مطيعا للأوامر
 والنواهي متقادا لكل التكليف قال المصنف فرغت من تفسير هذه السورة يوم
 الثلاثاء نائى عشر جمادى الآخرة من سنة خمس وتسعين وخمسائة

* (سورة المائدة مائة وعشرون آية مدينة) *

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يا أيها الذين امنوا أوفوا بالعقود) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) يقال وفي بالعهد
 وأوف به ومنه الموفون بعهدهم والعقد هو وصل الشئ بالشئ على سبيل الاستيثاق
 والاحكام والعهد الزام والعقد التزام على سبيل الاحكام ولما كان الايمان عبارة عن
 معرفة الله بذاته وصفاته وأحكامه وأفعاله وكان من جملة أحكامه أنه يجب على جميع
 الخلق اظهار الانقياد لله تعالى في جميع تكاليفه وأوامره ونواهيه فكان هذا العقد أحد
 الامور المعتبرة في تحقق ماهية الايمان فلهذا قال يا أيها الذين امنوا أوفوا بالعقود بمعنى
 يا أيها الذين التزمتم بآيائكم أنواع العقود والعهود في اظهار طاعة الله أوفوا بتلك
 العقود وانما سمى الله تعالى هذه التكليف عقودا كما في هذه الآية لانه تعالى ربطها
 بعبادة كابر بطالشى بالشئ بالحبل الموثق واعلم أنه تعالى تارة يسمى هذه التكليف عقودا
 كما في هذه الآية وكما في قوله ولكن يؤخذكم بما عقدتم الايمان وتارة عهودا قال تعالى
 وأوفوا بعهدى أوفى بعهدكم وقالوا أوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان
 وحاصل الكلام في هذه الآية انه أمر بإداء التكليف فعلا وتركها (المسئلة الثانية) قال
 الشافعى رحمه الله اذا نذر صوم يوم العيد أو نذر ذبح الولد لغا وقال أبو حنيفة رحمه الله
 بل يصح حجة أى حنيفة انه نذر الصوم والذبح فيلزمه الصوم والذبح بيان الاول انه نذر
 صوم يوم العيد ونذر ذبح الولد وصوم يوم العيد ماهية مركبة من الصوم ومن
 وقوعه في يوم العيد وكذلك ذبح الولد ماهية مركبة من الذبح ومن وقوعه في الولد
 والآتى بالمركب يكون آتيا بكل واحد من مفرديه فلتعزم صوم يوم العيد وذبح الولد
 يكون لاحتالة ملتزما للصوم والذبح اذا ثبت هذا فنقول وجب أن يجب عليه الصوم
 والذبح لقوله تعالى أوفوا بالعقود وقوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون وقوله يوفون بالنذر
 وقوله عليه الصلاة والسلام في نذر أقصى ما في الباب انه لغا هذا النذر في خصوص
 كون الصوم واقعا في يوم العيد وفي خصوص كون الذبح واقعا في الولد الا ان العام بعد

القابل خرج من الإمامة حاجا في حجاج بكر بن وائل ومعه تجارة عظيمة وقد قلدوا الهدى فسأل المسلمون النبي
 صلى الله عليه وسلم أن يخلى بينهم وبينه فأباه النبي عليه الصلاة والسلام فانزل الله عز وجل يا أيها الذين امنوا
 لا تحلوا شعار الله الآية وفسر ابتغاء الفضل بطالب الرزق بالهجرة وابتغاء الرضوان بأنهم كانوا يزعمون أنهم
 على سداد من دينهم وأن الحجة رزقهم الى الله تعالى فوصفهم الله تعالى بظنهم وذلك

الظن القاسد وإن كان يبرئ من استباح رضوانه تعالى لكن لا يبرئ في كونه مناراً للصلاة بعض حالهم
الدنيوية وخلصهم عن الكاره العاجلة لاسيما في ضمن مراعاة حقوق الله تعالى وتعليم شعائره وقال قتادة
هو أن يصلح معاشهم في الدنيا ولا يجعل لهم اعتوبة فيها وقبلهم المسلمون والمشركون لما روى عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما أن المسلمين والمشركين كانوا * ٥١٨ * يحجون جميعاً فنهى الله المسلمين أن ينهوا أحداً

عن حج البيت بقوله
تعالى لا تحلوا الآية
ثم نزل بعد ذلك إنما
المشركون نجس فلا
يقربوا المسجد الحرام
وقوله تعالى ما كان
للمشركين أن يعمروا
مساجد الله وقال مجاهد
والشعبى لا تحلوا نسخ
بقوله تعالى اقلوا
المشركين حيث
وجدتموهم ولا ريب
في تناول الآمين للمشركين
قطعاً ما استقلاً لا وما
اشتركا كما سيأتي من قوله
تعالى ولا يجير منكم شأن
قوم الخ فيتمين النسخ
كلاً أو بعضاً ولا بد
في الوجد الأخير من
تفسير الفضل والرضوان
بما يشاء من الفرقين
ف قيل ابتغاء الفضل أى
الرزق للمؤمنين والمشركين
عامة وابتغاء الرضوان
للمؤمنين خاصة ويجوز
أن يكون الفضل على
اطلافة شاملاً للفضل
الاخرى أيضاً ويخص
ابتغائه بالموافقين
(واذا حلتم فاصطادوا)

التخصيص حجة وحجة الشافعي رحمه الله أن هذا نذر في المعصية فيكون لغوا لقوله عليه
الصلاة والسلام لا تذرق معصية الله (المسئلة الثالثة) قال أبو حنيفة رحمه الله خيار المجلس
غير ثابت وقال الشافعي رحمه الله ثابت حجة أبي حنيفة أنه لما انعقد البيع والشراء وجب
أن يحرم الفسخ لقوله تعالى أو فوا بالعتود وحجة الشافعي تخصيص هذا للعموم بالخبر وهو
قوله عليه الصلاة والسلام المتبايعان بالخيار كل واحد منهما ما لم يفرقا (المسئلة الرابعة)
قال أبو حنيفة رحمه الله الجمع بين الطلاقات حرام وقال الشافعي رحمه الله ليس بحرام
بعد أبي حنيفة أن الكاح عتد من العتود لقوله تعالى ولا تعزموا عتدة الزكاح فوجب
أن يحرم رفعه لقوله تعالى أو فوا بالعتود ترك العمل به في الطلقة الواحدة بالاجتماع فيبقى
فيما عداها على الأصل والشافعي رحمه الله خصص هذا العموم بالقياس وهو أنه لو حرم
الجمع لما نفذ وقد نفذ فلا يحرم * قوله تعالى (أحل لكم بهيمة الأنعام) اعلم أنه تعالى
لما قرر بالآية الأولى على جميع المكلفين أنه يلزمهم الانقياد لجميع تكاليف الله تعالى
وذلك كالأصل النكلى والقاعدة الجلية شرع بعد ذلك في ذكر التكاليف المفصلة فبدأ
بذكر ما يحل وما يحرم من المضعومات فقال أحلت لكم بهيمة الأنعام وفي الآية مسائل
(المسئلة الأولى) قالوا كل حي لا عقل له فهو بهيمة من قولهم استبهم الأمر على فلان إذا
أشكلك وهذا باب مبهم أى مسدود الطريق ثم اختص هذا الاسم بكل ذات أربع في البر
والبحر والأنعام هي الأبل والبقر والغنم قال تعالى والأنعام خلقة بها لكم فيها داف إلى قوله
والخيل والبغال والحمير ففرق تعالى بين الأنعام وبين الخيل والبغال والحمير وقال تعالى
بما علمت أيدياً أنعاماً فمهما مالكون وذللناها لهم فمنها ركوبهم ومنها يأكلون وقال
ومن الأنعام حولة وفرشا كلوا مما رزقكم الله إلى قوله ثمانية أزواج من الضأن اثنين
ومن المعز اثنين وإلى قوله ومن الأبل اثنين ومن البقر اثنين قال الواحدي رحمه الله ولا
يدخل في اسم الأنعام الخافر لأنه مأخوذ من نعومة الوطأ إذ عرفت هذا فتناول في لفظ
الآية سوا الأن (الأول) أن البهية اسم الجنس والأنعام اسم النوع فقوله بهيمة الأنعام
يجب مجرى قول القائل حيوان الإنسان وهو متدرج (الثاني) أنه تعالى لو قال أحلت
لكم الأنعام لكان الكلام تاماً بدليل أنه تعالى قال في آية أخرى وأحل لكم الأنعام
الأماني علىكم فأى فائدة في زيادة لفظ البهية في هذه الآية (الثالث) أنه ذكر لفظ البهية
بلفظ الواحدان ولفظ الأنعام بلفظ الجمع فما القاعدة فيد الجواب عن السؤال الأول من
وجهين (الأول) أن المراد بالبهية وبالأنعام شئ واحد وضافاً البهية إلى الأنعام للبيان
وهذه الإضافة بمعنى من كخاتم فضة ومعناه البهية من الأنعام أولئنا كيد كقولنا نفس
الشئ وذاته وعينه (الثاني) أن المراد بالبهية شئ وبالأنعام شئ آخر وعلى هذا التقدير ففيه
وجهان (الأول) أن المراد من بهيمة الأنعام الأطباء وبقر الوحش ونحوها كأنهم أرادوا
ما يأنس الأنعام ويدانها من جنس البهائم في الاجترار وعدم الانياب فأضيفت إلى

تصريح بما أشير إليه بقوله تعالى وأتم حرم من انتهاء حرمة الصيد بانتفاء موجبها * الأنعام *
والأمر للباحة بعد الخطر كأنه قيل وإذا حلتم فلا جناح عليكم في الاصطياد وقرئ أحلتهم وهو لغة في حل
وقرئ بكسر الفاء بقاء حرمة النوصل عليها وهو ضعيف جداً (ولا يجير منكم) نهى عن إحلال قوم من الآمين
خصوصاً به مع اندراجهم في النهي عن إحلال الكل كافة لاستقلالهم

أمرهم بكونها محرمة لا حلال لهم ذابح اليه وجرم جار مجرى كسب في المعنى وفي التعمد إلى مفعول واحد وإلى الاثنين يقال جرم ذنبا نحو كسبه وجرمته ذنبا نحو كسبته إياه خلا أن جرم يستعمل غالبا في كسب مالا خيره وهو السبب في إشاره ههنا على الثاني وقد ينقل الأول من كل منهما بالهزة إلى معنى الثاني فيقال أجرمته ذنبا وأكسبته إياه وعليه قراءة من قرأ بجر منكم بضم الجيم (شأن قوم) بفتح النون وقرئ بسكونها

وكلاهما مصدر أضيف

إلى مفعوله لا إلى فاعله

بإفيل وهو شدة البغض

وغاية المقت (أن صدوكم)

متعلق بالشأن باضممار

لام العلة أي لأن صدوكم

عام الحديبية (عن المسجد

الحرام) عن زيارته

والطواف به للعمرة

وهذه آية بدنة في عموم

أمين للمشركين قطعا

وقرئ أن صدوكم على أنه

شرط معترض أغنى

عن جوابه لا يجر منكم

قد أبرز الصد المحقق

فيما سبق في معرض

لمفروض التوبيخ والتنبية

على أن حقه أن لا يكون

وقوعه الأعلى سبيل

الغرض والتقدير

(أن تعتدوا) أي عليهم

وأما حذف تسويلا

على ظهوره وإيما إلى

أن المقصد الأصلي

من النهي منع صدور

الاعتداء عن المخاطبين

نحوا فظة على تعظيم

الشعار لا منع وقوعه

على التورم مراعاة لجاء بهم

وهو ثاني مفعول يجر منكم

الانعام لحصول المشابهة (الثاني) أن المراد بهيمة الانعام أجنة الانعام روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن بقر ذبحت فوجدت في بطنها جنين فأخذ ابن عباس بذنبه وأقال هذا من بهيمة الانعام وعن ابن عمر رضي الله عنهما أنها أجنة الانعام وذكاته ذكاة أمد وأعلم أن هذا الوجه يدل على صحة مذهب الشافعي رحمه الله في أن الجنين مذكي بذكاة الام (المسئلة الثانية) قالت الشوية ذبح الحيوانات ايلام والايلام فيبيع والتبيع لا يرضى به الا الله الرحيم الحكيم فيمتنع أن يكون الذبح حلالا لمباحا يحكم الله قالوا والذي يمتنع ذلك أن هذه الحيوانات ليس لها قدرة على الدفع عن أنفسها ولا لها لسان تخبر على من قصد ايلامها والايلام فيبيع إلا أن ايلام من بلغ في التجو والحيرة إلى هذا الحد أبيع وأعلم أن فرق المسلمين اختلفوا فرقا كثيرة بسبب هذه الشبهة فقالت المكرمة لأنسلم أن هذه الحيوانات تتسلم عند الذبح بل إعل الله تعالى يرفع ألم الذبح عنها وهذا كما تكلموا في الضروريات وقالت المعتزلة لأنسلم أن الايلام فيبيع مطلقا بل إنما يبيع إذا لم يكن مسبوقا بجنابة ولا ملحا بعوض وههنا الله سبحانه بعوض هذه الحيوانات في الآخرة باعواض شريفة وحيمة يخرج هذا الذبح عن أن يكون ظلما قالوا والذي يدل على صحة ما قلناه ما تقر في العقول أنه تحسن تحمل ألم الفصد والحجامة لطلب الصحة فإذا حسن تحمل الألم اقليل لأجل المنفعة العظيمة وكذلك القول في الذبح وقال أصحابنا أن الاذن في ذبح الحيوانات تصرف من الله تعالى في ملكه والمالك لا اعتراض عليه إذا تصرف في ملك نفسه والمسئلة طويلة مذكورة في علم الاصول والله أعلم (المسئلة الثالثة) قال بعضهم قوله أحلت لكم بهيمة الانعام مجمل لأن الاحلال إنما يضاف إلى الافعال وههنا أضيف إلى الذات فتعذر أجزاؤه على ظاهره فلا بد من اضممار فعل وليس اضممار بعض الافعال أولى من بعض فيحمل أن يكون المراد احلال الانتفاع بجلدها أو عظمتها أو صوفها أو لحمها والمراد احلال الانتفاع بالاكل ولا شك أن الانتفاع بالاكل فصارت الآية مجملة إلا أن قوله تعالى والانعام خلقها لكم فيها ذبائح ومنافع ومنها تأكلون دل على أن المراد بقوله أحلت لكم بهيمة الانعام اباحة الانتفاع بها من كل هذه الوجوه وأعلم أنه تعالى لما ذكر قوله أحلت لكم بهيمة الانعام ألقى به نوعين من الاستثناء (الأول) قوله الامايتي عليكم وأعلم أن ظاهر هذا الاستثناء مجمل واستثناء الكلام المجمل من الكلام المفصل يجعل مانع بعد الاستثناء مجملا أيضا إلا أن المفسرين أجمعوا على أن المراد من هذا الاستثناء هو المذكور بعده الآية وهو قوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمختنة والموقودة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكركم وما ذبح على النصب ووجه هذا أن قوله أحلت لكم بهيمة الانعام يقتضي احلالها لهم على جميع الوجوه فبين الله تعالى أنها كانت ميتة أو موقودة أو متردية أو نطيحة أو فترسها السبع أو ذبحت على غير اسم الله تعالى فهي محرمة (النوع الثاني) من الاستثناء قوله

لا يكسبنكم شدة بفضمكم لهم إصدهم إياكم عن المسجد الحرام اعتداء كم عليهم وانتقامكم منهم للتشقي وهذا كان بحسب الظاهر نهيا للشئنان عن كسب الاعتداء للمخاطبين لكن في الحقيقة نهى لهم عن الاعتداء ببلغ وجهه وآكده فإن النهي عن أسباب الشئ ومبادئه المؤدية إليه نهى عنه بانطريق البرهاني وإبطال المسببية ووجه النهي إلى المسبب ويراد النهي

عن السبب كافي قوله لا ريبك ههنا يريد به نهى مخاطبة عن الحضور لديه ولعل الحبر لهذا النهى عن قولنا فقال
واذا حلتم فاصطادوا مع ظهور تعلقه بمقابلته للابذان بأن حرمة الاعتداء لا تنهى بالخروج عن الاحرام كاشهله
حرمة الاصطياد به بل هي باقية ما لم تنقطع علاقتهم عن الشعائر بالكلية وبذلك يعلم بقاء حرمة التعرض لاسائر
الآمين بالطريق الاولى (وتعاونوا على البر ٥٢٠) والتقوى) لما كان الاعتداء غالبا بطريق الظاهر

والتعاون امر واثر مانهوا
عنه بأن يتعاونوا على كل
ما هو من باب البر والتقوى
ومتابعة الامر ومجانبة
الهوى فدخل فيه
ما نحن بصدد من التعاون
على الغنى والاعضاء
عماد وقع منهم دخولا واوليا
ثم نهوا عن التعاون
في كل ما هو من مقولة
الظلم والمعاصي بقوله
تعالى (ولا تعاونوا
على الاثم والعدوان)
فاندرج فيه النهى
على التعاون على الاعتداء
والانتقام بالطريق
البرهاني وأصل لاتعاونوا
لاتعاونوا لحذف منه
احدى التانيين تخفيفا
وانما أخر النهى عن الامر
مع تقديم التخليصة
على التخليصة مسارعة
الى ايجاب ما هو مقصود
بالذات فان المقصود
من ايجاب ترك التعاون
على الاثم والعدوان
انما هو تحصيل التعاون
على البر والتقوى ثم أمروا
بقوله تعالى (واتقوا الله)
بالاتقاء في جميع الامور
التي من جلالتها مخالفة

تعالى (غير محلى الصيد وأنتم حرم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لما أحل بهيمة
الانعام ذكر الفرق بين صيدها وغير صيدها ففرقنا ان ما كان منها صيدا فانه حلال في
الاحلال دون الاحرام وما لم يكن صيدا فانه حلال في الحالين جميعا والله أعلم (المسئلة
الثانية) قوله وأنتم حرم أى محرمون أى داخلون في الاحرام بالحج والعمرة أو أحدهما
يقال أحرم بالحج والعمرة فهو محرم وحرم كما يقال أجنب فهو مجنب وجنب ويستوى فيه
الواحد والجمع يقال قوم حرم كما يقال قوم جنب قال تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا واعلم
اننا اذا قلنا أحرم الرجل فله معنيان الاول هذا والثاني انه دخل الحرم فبقوله وأنتم حرم
يشتمل على الوجهين فيحرم الصيد على من كان في الحرم كما يحرم على من كان محرم بالحج
أو العمرة وهو قول الفقهاء (المسئلة الثالثة) اعلم ان ظاهر الآية يقتضى ان الصيد حرام
على المحرم ونظير هذه الآية قوله تعالى واذا حلتم فاصطادوا فان اذ الشرط والمعلق بكلمة
الشرط على الشيء عذم عند عدم ذلك الشيء الا انه تعالى بين في آية أخرى ان المحرم على
المحرم انما هو صيد البر لا صيد البحر قال تعالى أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم
وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فصارت هذه الآية بيانا لتلك الآيات
المطلقة (المسئلة الرابعة) انتصب غير على الحال من قوم أحلت لكم كما تقول أحل لكم
الطعام غير معدن فيه قال القراء هو مثل قولك أحل لك الشيء لا مفرط فيه ولا متعديا
والمعنى أحلت لكم بهيمة الانعام الان تحلوا الصيد في حال الاحرام فانه لا يحل لكم ذلك
اذا كنتم محرمين * ثم قال تعالى (ان الله يحكم ما يريد) والمعنى انه تعالى أباح الانعام
في جميع الاحوال وأباح الصيد في بعض الاحوال دون بعض فلو قال قائل ما السبب
في هذا التفصيل والتخصيص كان جوابه أن يقال انه تعالى مالك الاشياء وخالقها فلم يكن
على حكمه اعتراض بوجه من الوجوه وهذا هو الذى يقوله أصحابنا ان هله حسن
التكليف هي الربوبية والعبودية لا ما يقوله المعتزلة من رعاية المصالح * قوله تعالى
(يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا شعائر الحرام ولا الهدى ولا القلائد ولا آمين
البيت الحرام) اعلم انه تعالى لما حرم الصيد على المحرم في الآية الاولى أكد ذلك بالنهى
في هذه الآية عن مخالفة تكليف الله تعالى فقال يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله
واعلم أن الشعائر جمع والاكترون على انها جمع شعيرة وقال ابن فارس واحدها شعارة
والشعيرة فيبعللة بمعنى مفعلة والشعيرة المعلقة والاشعار الاهلام وكل شئ أشعر فقد أعلم وكل
شئ جعل علما على شئ أو علم بعلمة جازان يسمى شعيرة فالهدى الذى يهتدى الى مكة
يسمى شعائر لانها معلة بعلمة دالة على كونها هديا واختلف المفسرون في المراد بشعائر
الله وفيه قولان (الاول) قوله لا تحلوا شعائر الله أى لا تحلوا بشئ من شعائر الله وفرائضه
التي حدها لعباده وأوجبها عليهم وعلى هذا القول فشعائر الله عام في جميع تكاليفه غير
مخصوص بشئ معين ويقرب منه قول الحسن شعائر الله دين الله (والثاني) ان المراد منه

ما ذكر من الاوامر والنواهي فثبت وجوب الاتقاء فيها بالطريق البرهاني ثم علل ذلك بقوله * شئ *
تعالى (ان الله شديد العقاب) أى لمن لا يتقيه فيعاقبكم لمخالفة ان لم تقوه واظهار الاسم الجليل للمعز من
من ادخال الروعة وتربية المهابة وتقوية استقلال الجملة (حرمت عليكم البيت) شروع في بيان الحرمات التي

الجاهلية يصبونه في الامعاء ويشوونه ويقولون لم يحرم من قرده أي من فصدله (ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به) أي رفع الصوت لغير الله عند ذبحه كقولهم باسم اللات والعزى (والمختقة) أي التي ماتت بالحق (والموقوذة) أي التي قتلت بالضرب بالخشب ونحوه من وقذته اذا ضربته ﴿ ٥٢١ ﴾ (والمتردية) أي التي تردت من علواً أو الى بئر فانت

(والنطيحة) أي التي نطعتها أخرى فانت بالنطح والتساء للنقل وقرى والنطوحة (وما أكل السبع) أي وما أكل من السبع فانت وقرى يسكون الباء وقرى وأكل السبع وفيه دليل على أن جوارح الصيد اذا أكلت مما صادته لم يحل (الاما ذكيتهم) الاما أدركم ذكاته وفيه بقية حياة يضطرب اضطراب المدبوح وقيل الاستثناء مخصوص بما أكل السبع والذكاة في الشرع بقطع الحلقوم والمرى بمحذو (وما ذبح على النصب) قيل هو مفرد وقيل جمع نصاب وقرى يسكون الصاد وأياما كان فهو واحد الانصاب وهي أحجار كانت منصوبة حول البيت يدبحون عليها ويعدون ذلك قربة وقيل هي الاصنام (وأن تستقسموا بالازلام) جمع زلم وهو القدح أي وحرمة عليه الاستقسام بالاقداح وذلك أنهم اذا قسموا

شيء خاص من النكايف وعلى هذا القول قد كروا وجوها (الاول) المراد لا تحلوا ما حرم الله عليكم في حال احرامكم من الصيد (والثاني) قال ابن عباس ان المشركين كانوا يحجون البيت ويهدون الهدايا ويعطون المساعرو ويخرون فأراد المسلمون أن يغيروا عليهم فأمر الله تعالى لا تحلوا شعائر الله (الثالث) قال الفراء كانت عامة العرب لا يرون الصفا والمروة من شعائر الحج ولا يطوفون بهما فأمر الله تعالى لا تستحلوا ترك شيء من مناسك الحج وأنوا بجميعها على سبيل الكمال والتمام (الرابع) قال بعضهم الشعائر هي الهدايا تطعم في أسنامها وتقلد ليعلم أنها هدى وهو قول أبي عبيدة قال وبذل عليه قوله تعالى وأبدن جعلنا لكم من شعائر الله وهذا عندى ضعيف لأنه تعالى ذكر شعائر الله ثم عطف عليها الهدى والمعطوف يجب أن يكون مغايراً للمعطوف عليه ثم قال تعالى ولا الشهر الحرام أي لا تحلوا الشهر الحرام بالقتال فيه واعلم ان الشهر الحرام هو الشهر الذي كانت العرب تعظمه وتحرم القتال فيه قال تعالى ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السموات والارض منها أربعة حرم فقبل هي ذوالقعدة وذوالحجة والمحرم ورجب فقوله ولا الشهر الحرام يجوز أن يكون إشارة الى جميع هذه الأشهر كما يطلق اسم الواحد على الجنس ويجوز أن يكون المراد هو رجب لأنه أكل الأشهر الأربعة في هذه الصفة ثم قال تعالى ولا الهدى قال الواحدى الهدى مأهذى الى بيت الله من ناقه أو بقرة أو شاة واحدة هادية يتسكن الدال ويقال أيضا هادية وجهها هدى قال الشاعر حلفت برب مكة والمصلى * وأغناق الهدى مقلدات

ونظير هذه الآية قوله تعالى هديا بالغ الكعبة وقوله والهدى معكوف أن يبلغ محله ثم قال تعالى ولا القلائد والقلائد جمع قلادة وهي التي تشد على عنق العبر وغيره وهي مشهورة وفي التفسير وجوه (الاول) المراد منه الهدى ذوات القلائد وعطفت على الهدى مبالغة في التوسية بها لأنها أشرف الهدى كقوله وجبريل وميكال كأنه قبل والقلائد منها خصوصاً (الثاني) أنه نهي عن التعرض لقلائد الهدى مبالغة في النهي عن التعرض للهدى على معنى ولا تحلوا قلائدكم فضلاً عن أن تحلوا كما قال ولا يدين زينهن فنهى عن ابداء الزينة مبالغة في النهي عن ابداء مواضعها (الثالث) قال بعضهم كانت العرب في الجاهلية مواظبين على المحاربة الا في الأشهر الحرام فن وجد في غير هذه الأشهر الحرم أصيب منه الآن يكون مشعرا بئدة أو بقرة من لحاء شجر الحرم أو بحرم ما نعمره الى البيت فحينئذ لا يتعرض له فأمر الله المسلمين بتقريب هذا المعنى ثم قال ولا آمين البيت الحرام أي قوماً قاصدين المسجد الحرام وقرأ عبد الله ولا آمي البيت الحرام على الاضافة * ثم قال تعالى (يتنعمون فضلاً من ربهم ورضواناً) وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ حيد بن قيس الاعرج يتنعمون بالتاء على خطاب المؤمنين (المسألة الثانية) في تفسير الفضل والرضوان وجهان (الاول) يتنعمون فضلاً من ربهم بالتجارة المباحة لهم في حجهم كقوله

فعلاضر ﴿ ٦٦ ﴾ ث بوا ثلاثة أقداح مكتوب على أحدها أمرني ربي وعلى الثاني نهاني ربي والثالث غفل فان خرج الأمر مضوا على ذلك وان خرج الناهي اجتنبوا عنه وان خرج الغفل أجالوا هامة أخرى فغنى الاستقسام طلب معرفة ما قسم لهم بالازلام وقيل هو استقسام الجزور

بالإفحاح على الانقياد لله وحده (عليكم) إشارة إلى الانقياد لله وحده وإلى الله وحده (فسيق) تمرد وخروج عن الحدود دخول في علم الغيب وضلال باعتقاد أنه طريق إليه وإفتراف على الله سبحانه أن كان هو المراد بقولهم ربى وشرك وجهالة أن كان هو الغنى وقيل ذلكم إشارة إلى تناول المحرمات المعدودة لأن معنى تحريرها تحريم تناولها (اليوم) الامام المهدي والمراد به الزمان ٥٢٢ هـ الحاضر وما يتصل به من الأزمنة الماضية والآتية

وقيل يوم نزولها وقد نزلت بعد عصر الجمعة يوم عرفة في حجة الوداع والنبي صلى الله عليه وسلم واقف بعرفات على العضاء فكادت عضد الناقة تتدق لثقلها فبركت وأياما كان فهو منصوب على أنه ظرف لقوله تعالى (يئس الذين كفروا من دينكم) أى من إبطاله ورجوعكم عنه بتحليل هذه الخباثات أو غيرها ومن أن يغلبكم عليه لما شاهد وأمن أن الله عز وجل وفي بوعده حيث أظهره على الدين كله وهو لا نسب بقوله تعالى (فلا تخشوه) أى أن يظهر وأعليكم (واخشون) أى وأخلصوا إلى الخشية (اليوم) أكتلت لكم دينكم بالنصر والظهور على الأديان كلها أو بالنصب على قواعد العقائد والتوقيف على أصول الشرائع وقوانين الاجتهاد وتقدير الجار والمجرور للأياد من

ليس عليكم جناح أن تتبعوا فضلا من ربكم قالوا نزلت في تجاراتهم أيام الموسم والمعنى لا تتبعوهم فأنما قصدوا البيت لاصلاح معاشهم ومعادهم فابتغاء الفضل بدينه وابتغاء الرضوان الآخرة قال أهل العلم ان المشركين كانوا يقصدون بحجهم ابتغاء رضوان الله وان كانوا لا ينالون ذلك فلا يبعد أن يحصل لهم بسبب هذا القصد نوع من الحرمة (والوجه الثاني) ان المراد بفضل الله الثواب وبالرضوان أن يرضى الله عنهم وذلك لان الكافر وان كان لا ينال الفضل والرضوان لكنه يظن أنه بفعله طالب لهما فيجوز أن يوصف بذلك بناء على ظنه قال تعالى وانظر الى الهك وقال ذق انك أنت العزيز الكريم (المسئلة الثالثة) اختلف الناس فقال بعضهم هذه الآية منسوخة لان قوله لا تحلوا شعار الله ولا الشهر الحرام يقتضى حرمة القتال في الشهر الحرام وذلك منسوخ بقوله اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله ولا أمين البيت الحرام يقتضى حرمة منع المشركين عن المسجد الحرام وذلك منسوخ بقوله فلا يقر بوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وهذا قول كثير من المفسرين كابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة وقال الشعي لم ينسخ من سورة المائدة الا هذه الآية وقال قوم آخرون من المفسرين هذه الآية غير منسوخة وهو لا يلزم طريقان (الاول) ان الله تعالى أمر نافي هذه الآية أن لا يخيف من يقصد بيته من المسلمين وحرم علينا أخذ الهدى من المهدى اذا كانوا مسلمين والدليل على أول الآية وآخرها أما أول الآية فهو قوله لا تحلوا شعار الله وشما رأ الله انما تليق بفسك المسلمين وطاعتهم لا بفسك الكفار وأما آخر الآية فهو قوله يقتضون فضلا من ربهم ورضوانا وهذا انما يليق بالمسلم لا بالكافر (الثاني) قال أبو مسلم الاصفهاني المراد بالآية الكفار الذين كانوا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم فلما زال العهد بسورة براءة زال ذلك الخطر ولزم المراد بقوله تعالى فلا يقر بوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا * ثم قال تعالى (واذ حللتم فاصطادوا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ واذا حللتم يقال حل المحرم واحل وقرئ بكسر الفاء وقيل هو بدل من كسر الهمزة عند الابتداء (المسئلة الثانية) هذه الآية متعلقة بقوله غير محلي الصيد وأتم حرم بمعنى لما كان المانع من حل الاصطياد هو الاحرام فاذا زال الاحرام وجب أن يزول المنع (المسئلة الثالثة) ظاهر الامر وان كان للوجوب إلا أنه لا يفيد ههنا الا الاباحة وكذا في قوله فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض ونظيره قول القائل لا تدخلن هذه الدار حتى تؤدى ثمنها فاذا فاذا أدبت فقد أبيع لك دخولها وحاصل الكلام اننا نأمر عرفنا ان الوجوب بدليل منفصل والله أعلم * ثم قال تعالى (ولا يجرمكم بشان عن المسجد الحرام أن تعتدوا وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الفقهاء رجح الله هذا معطوف شعار الله الى قوله ولا أمين البيت الحرام بمعنى ولا تحلوا

أول الامر ان الاكمال لمنفعتهم ومصلحتهم كما في قوله تعالى ألم نشرح لك صدوركم عليكم في قوله (واتممت عليكم نعمتي) متعلق بأنتم لا بمنعني لان المصدر لا يتقدم عليه معمله لما مر مرات أى أتممتها بفتح مكة ودخولها آمنين ظاهرين وهدم منار الجاهلية

ومناسكها والنهي عن خبث المشرك وطواف العريان أو بأكال الدين والشرائع أو بالمداينة والتوفيق قيل معنى أتممت عليكم
 نعمتي انجزت لكم وعدي بقولي ولا تم نعمتي عليكم (ورضيت لكم الاسلام ديناً) أي اخترته لكم من بين الاديان وهو الدين
 عند الله لا غير * عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أن رجلاً من اليهود قال له يا أمير المؤمنين أيفي بكتابكم تقرؤونها
 لو علينا معشر اليهود نزلت لاتخذنا ذلك * ٥٢٣ * اليوم عيداً قال أي آية قال اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت

عليكم نعمتي الآية قال
 عمر رضي الله تعالى عنه
 قد عرفنا ذلك اليوم
 والمكان الذي أنزلت
 فيه على النبي عليه الصلاة
 والسلام وهو قائم بعرفة
 يوم الجمعة أشار رضي الله
 تعالى عنه إلى أن ذلك
 اليوم عيدنا وروى أنه
 لما نزلت هذه الآية بكى
 عمر رضي الله تعالى عنه
 فقال له النبي عليه الصلاة
 والسلام ما يبكيك يا عمر
 قال أبكاني أنا كفا في زيادتي
 من ديني فإذا أكل فإنه
 لا يكمل شيء إلا نقص
 فقال عليه الصلاة
 والسلام صدقت فكانت
 هذه الآية نعي رسول الله
 صلى الله عليه وسلم
 فحالبث بعد ذلك
 الأحاد أو ثمانين يوم
 (فمن اضطر) متصل
 بذكر المحرمات وما بينهما
 اعتراض بما يوجب
 أن يحتجب عنه وهو
 أن تناولها فسوق
 وحرمتها من جملة
 الدين الكامل والنعمة

صدوكم عن المسجد الحرام على أن تعتدوا فتنعوه عن المسجد الحرام فإن الباطل لا يجوز
 أن يعتدي به وليس للناس أن يعين بعضهم بعضاً على العدوان حتى إذا تعدى واحد منهم
 على الآخر تعدى ذلك الآخر عليه لكن الواجب أن يعين بعضهم بعضاً على ما فيه البر
 والتقوى فهذا هو المقصود من الآية (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف جرم يجري
 مجرى كسب في تعديده تارة إلى مفعول واحد وتارة إلى اثنين تقول جرم ذنباً نحو كسبه
 وجرمته ذنباً نحو كسبه إياه ويقال أجرمته ذنباً على نقل المتعدي إلى مفعول بالهمزة إلى
 مفعولين كقولهم اكسبه ذنباً وعليه قراءة عبد الله ولا يجزئكم بضم الياء وأول المفعولين
 على القراءتين ضميراً لمخاطبين (والثاني) أن تعتدوا والمعنى لا يكسبكم بغض قوم لأن
 صدوكم الاعتداء ولا يحملنكم عليه (المسئلة الثالثة) الشان البغض يقال شئت
 الرجل أشنؤه شئاً ومشئاً ومشئاً وشئاً وبقيح الشين وكسرهما ويقال رجل شتان
 وأمرأة شتانة مصروفان ويقال شتان بغير صرف وفعلان قد جاء وصفاً وقد جاء
 مصدراً (المسئلة الرابعة) قرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم وأسماعيل عن نافع يجزم
 النون الأولى والباقيون بالفتح قالوا والفتح أجود لكثرة نظارها في المصادر كالضربان
 والسيلان والغليسان والعشيان وأما بالسكون فقد جاء في الأكثر وصفاً قال الواحدى
 ومما جاء مصدراً قولهم لو يته حقه ليانا وشتان في قول أبي عبيدة وأنشد للأحوص
 وإن عاب فيه ذوا الشنان وقدنا * فقوله ذوا الشنان على التخفيف كقولهم انى
 ظمان وفلان ظمان بخدفي الهرة والقاء حركتها على ما قبلها (المسئلة الخامسة) قرأ ابن
 كثير وأبو عمر وإن صدوكم بكسر الالف على الشرط والجزاء والباقيون بفتح الالف يعنى
 لأن صدوكم قال محمد بن جرير الطبري وهذه القراءة هي الاختيار لأن معنى صدوكم انهم
 على المسجد الحرام منع أهل مكة رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين يوم الحديبية عن
 العمرة وهذه السورة نزلت بعد الحديبية وكان هذا الصد متقدماً لاحتمال على نزول هذه
 الآية * ثم قال تعالى (واتقوا الله أن الله شديد العقاب) والمراد منه التهديد والوعيد
 يعنى اتقوا الله ولا تستحلوا شيئاً من محارمه أن الله شديد العقاب لا يطبق أحد عقابه * قوله
 تعالى (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمخففة والموقوفة
 والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكيت وما ذبح على النصب) أن تستقسموا
 بالازلام) أعلم أنه تعالى قال في أول السورة أحلت لكم بهيمة الانعام ثم ذكر فيه استثناء
 أشياء تنهى عنكم فلهذا ذكر الله تعالى تلك الصور المستثناة عن ذلك العموم وهي أحد
 عشر نوعاً (الأول) الميتة وكانوا يقولون انكم تأكلون ما قتلتم ولأنما تكون ما قتل الله وأعلم
 أن تحريم الميتة موافق لما في العقول لأن الدم جوهر لطيف جداً فإذا مات الحيوان حثف
 أنفه أخبس الدم في عروقه وتعفن وفسد وحصل من أكله مضار عظيمة (والثاني) الدم
 قال صاحب الكشاف كانوا يملئون المعى من الدم ويشوونه ويطعمونه الضيف فآله تعالى

الإنامة. والاسلام المرشئ أي فمن اضطر إلى تناول شيء من هذه المحرمات (في مخففة) أي جماعة يخاف معها الموت
 ومباده (غير مصانف لائم) قيل غير مائل ومنحرف إليه بأن يأكلها نالها أو مجاوز أحد الرخصة أو ينتزعها
 من مضطر آخر كقوله تعالى غير باع ولا عاد (فإن الله غفور رحيم) لا يؤاخذ بذلك (دسألوك ماذا أحل لهم)
 شروع في تفصيل المحلات التي ذكر بعضها على وجه الاجمال أثر بيان

الحرمان كأنهم سألوا عنها عند بيان أضرارها وتضمن السؤال معنى الأول أوقع على الجملة فإذا مبتدأ وأصل لهم خ
وضمير الغيبة لما أن يسألون بلفظ الغيبة فانه كما يعتبر حال المحكي عنه فيقال أقسم زيد لا فعلن يعتبر حال الحاكى فيقال أقسم
زيد ليفعلن والمسؤل ما أحل لهم من المطاعم (فل أحل لكم الطيبات) أي ما لم تستخبه الطباع السليمة ولم تنفر عنه
تلك في قوله تعالى ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث * ٥٢٤ * (وما علمتم من الجوارح) عطف

حرم ذلك عليهم (والثالث) لحم الخنزير قال أهل العلم الغداء يصبر جزأ من جوهر المغذى
فلا بد أن يحصل للمغذى أخلاق وصفات من جنس ما كان حاصلا في الغداء والخنزير
مطبوع على حرص عظيم ورغبة شديدة في المشتبهات فحرم أكله على الإنسان لثلاث
يتكيف تلك الكيفية وأما الشادة فانهما حيوان في غاية السلامة فكانها ذات طرية عن
جميع الأخلاق فلذلك لا يحصل للإنسان بسبب أكل لحمها كيفية أجنبية عن أحوال
الإنسان (الرابع) ما أهل لغير الله به والاهلال رفع الصوت ومنه يقال أهل فلان بالحج
إذا جئ به ومنه استهل الصبي وهو صراخه إذا ولد وكانوا يقولون عند الذبح باسم اللات
والعزى فحرم الله تعالى ذلك (والخامس) المتخنة يقال حنقه فاختنق والحنق والاختنا
انعصار الحلق واعلم ان المتخنة على وجوه منها أن أهل الجاهلية كانوا يختنقون الشاة
فاذا ماتت أكلوها ومنها ما يختنق بحبل الصائد ومنها ما يدخل رأسه بين عودين في شجر
فتختنق فتتوف وبالجمل فبأن وجه اختنقت فهي حرام واعلم أن هذه المتخنة من جنس
الميتة لأنها لما ماتت وما سال دمها كانت كالميتة حنق أتفه (والسادس) الموقوفة وهم
التي ضربت إلى أن ماتت يقال وقدها وأوقدها إذا ضرب بها إلى أن ماتت ويدخل في
الموقوفة ما رمى بالبندق فأت وهي أيضا في معنى الميتة وفي معنى المتخنة لأن حنق من
يسل دمها (السابع) المتردية والمتردى هو الواقع في الردى وهو الهلاك الدليل عليه
يقع عنده ماله إذا تردى أي وقع في النار أو يقال فلان تردى من السطح فله انما تلقى
تسقط من جبل أو موضع مشرف فتتوف وهذا أيضا من الميتة لأنها ماتت من ربه
الدم ويدخل فيه ما إذا أصابه سهم وهو في الجبل فسقط على الأرض فانه إذا بالاية
لا يعلم انه مات بالتردى أو بالسهم (والثامن) النطيحة وهي المنطوحة إلى أن هلك ذلك
مثل شاتين تناطحا إلى أن ماتا أو مات أحدهما وهذا أيضا داخل في الميتة لأنه تعالى
غير سيلان الدم واعلم أن دخول الهاء في هذه الكلمات الأربع أعني المتخنة المحرم
والمتردية والنطيحة انما كان لأنها صفات لموصوف مؤنث وهو الشاة كانه في هذه
عليكم الشاة المتخنة والموقوفة وخصت الشاة لأنها من أعم ما يأكله الناس إذ هو
يخرج على الأعم الأغلب ويكون المراد هو الكل فان قيل لم أثبت الهاء في النطيحة ان
كانت في الأصل منطوحة فعدل بها إلى النطيحة وفي مثل هذا الموضع تكون في
مخدوفة كقولهم كف خضيب ولحية دهن وعين كحيل قلنا انما تصنف الهاء من
إذا كانت صفة لموصوف يتقدمها فاذا لم يذكر الموصوف وذكر الصفة وضعت
الموصوف تقول رأيت قتيلة بنى فلان بالهاء لانك ان لم تدخل الهاء لم يعرف
أو امرأة فعلى هذا انما دخلت الهاء في النطيحة لأنها صفة لمؤنث غير مذكور
(والتاسع) قوله وما أكل السبع الا ما زكيتم وفيه مسائل (المسئلة الأولى) ال
يقع على ماله ناب وبعد وعلى الإنسان والدواب ويفترسها مثل الاسد وما دون

على الطيبات بتقدير
المضاف على ان ما
موصولة والعائد محذوف
أي وصيد ما علمتموه
أو مبتدأ على أن ما
شرطية والجواب فكلوا
وقد يجوز كونها مبتدأ
على تقدير كونها موصولة
أيضا والخبر كلوا وانما
دخلته الفاء تشبيها
للموصول باسم الشرط
ومن الجوارح حال
من الموصول أو ضميره
المحذوف والجوارح
الكواكب من سباع
البهايم والطير وقيل
سميت بها لأنها تخرج
الصيد غالبا (مكبلين)
أي معينين لها الصيد
والمكبل مؤدب الجوارح
ومضربها بالصيد
مشتق من الكلب لان
التأديب كثيرا ما يقع
فيه وان كل سبع يسمى
كلبا لقوله عليه الصلاة
والسلام في حق عتبة
بن أبي لهب حين أراد
سفر الشام فقال النبي
عليه الصلاة والسلام
انهم سلاط عليه كلبا

من كلابك فأكد الاسد واتصافه على الحالية من فاعل علمتم وفائدتها المبالغة في التعليم لما أن اسم المكبل موضع
لا يقع الاعلى البحر في عظمى تباى مكبلين بالتخفيف والمعنى واحد (تعلونهن) حال ثانية منه أو رجل هو
لما مر من ثفاف (لما لها) بفتح مكة ود وطرق التعليم والتأديب فان العلم به العلم من الله تعالى ومكتسبه بانه على

منه أو لم يهرقكم أن تلعنوه من اتباع الصيد بارسل صاحبه واتجاره بجزره وانصرفه بدعائه وامساك السيد عليه وعدم إكله منه (فكلوا مما مسكن عليكم) قد مر فيما سبق أن هذه الجملة على تقدير كونها شرطية جواب الشرط وعلى تقدير كونها موصولة مرفوعة على الابتداء خبر لها أو أما على تقدير كونها عطفا على الطيبات فهي جملة متفرعة على بيان حل صيد الجوارح العلة مبنية ﴿ ٥٢٥ ﴾ للمضاف المقدّر الذي هو المعطوف وبه يتعلق الإحلال حقيقة

ومشيرة إلى نتيجة التعليم
وأثره داخله تحت الأمر
فالغناء فيها كما في قوله
أمر ترك الخبز فافعل ما
أمرت به ومن تبع عيسى
لأن البعض بما يتعلق به
الأكل كالجلود والعظام
والريش وغير ذلك وما
موصولة أو موصوفة
حذف عائدها وعلى
متعلقة بما مسكن أي فكلوا
بعض ما مسكن عليكم
وهو الذي لم يأكل منه
وأما ما أكل منه فهو بما
أمسكته على أنفسهم
قوله عليه الصلاة والسلام
أعدي بن حاتم وإن أكل
منه فلا تأكل إنما أمسك
على نفسه واليه ذهب
أكثر الفقهاء وقال
بعضهم لا يشترط عدم
الأكل في سباع الطير لما
أن تأديبها إلى هذه
الدرجة متعذر وقال
آخرون لا يشترط ذلك
مطلقا وقد روى عن
سلمان وسعد بن أبي
وقاص وأبي هريرة
رضي الله تعالى عنهم أنه
إذا أكل النكب مثله

التخفيف في سبع فيقال سبع وسبعة وفي رواية عن أبي عمرو السبع بسكون الباء وقرأ
ابن عباس وأكل السبع (المسئلة الثانية) قال قتادة كان أهل الجاهلية إذا جرح
السبع شيئا قتلته وأكل بعضه أكلوا ما بقي فحرمه الله تعالى وفي الآية محذوف تقديره
وما أكل منه السبع لأن ما أكله السبع فقد نفذ ولا يحكم له وإنما الحكم للباقي (المسئلة
الثالثة) أصل الذكاء في اللغة تمام الشيء ومنه الذكاء في الفهم وهو تمامه ومنه الذكاء
في السن وقيل ﴿ جرى الذكيات غلاب ﴾ أي جرى المسنات التي قد أسنت وتأويل
تمام السن النهائية في الشباب فإذا نقص عن ذلك أوزاد فلا يقال له الذكاء في السن ويقال
ذكيت النار أي أتممت أشغالها إذا عرفت هذا الأصل فنقول الاستثناء المذكور في
قوله إلا ما ذكيتم فيه أقوال (الاول) أنه استثناء من جميع ما تقدم من قوله والمختصة إلى
قوله وما أكل السبع وهو قول علي وابن عباس والحسن وقيادة فعلى هذا أنك إن
أدركت ذكائهم بجان وجدته له عينا تطرف أو ذنبا يهرك أو رجلا تركض فاذبح فإنه حلال
فإنه لو لا بقاء الحياة فيه لما حصلت هذه الأحوال فلما وجدت مع هذه الأحوال دل على
أن الحياة بتمامها حاصلة فيه (والقول الثاني) أن هذا الاستثناء مختص بقوله وما أكل
السبع (والقول الثالث) أنه استثناء منقطع كأنه قيل لكن ما ذكيتم من غير هذا فهو
حلال (والقول الرابع) أنه استثناء من التحريم لأن المحرمات يعني حرم عليكم ما مضى
إلا ما ذكيتم فأنه لكم حلال وعلى هذا التقدير يكون الاستثناء منقطعاً أيضاً (العاشر)
من المحرمات المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وما ذبح على النصب وفيه مشكلتان
(المسئلة الاولى) النصب يحتمل أن يكون جمعاً وأن يكون واحداً فإن قلنا أنه جمع ففي
واحدة ثلاثة أوجه (الاول) أن واحده نصاب فقولنا نصاب ونصب كقولنا حجار وحجر
(الثاني) أن واحده النصب فقولنا نصب ونصب كقولنا سقف وسقف ورهن ورهن وهو
قول ابن الأباري (والثالث) أن واحده النصب قال البيهقي النصب جمع النصب وهي
علامات تنصب للقوم أما أن قلنا أن النصب واحد فجمعه أنصاب فقولنا نصب وأنصاب
كقولنا طناب واطناب قال الأزهرى وقد جعل الأعشى النصب واحداً فقال
ولا النصب المنسوب لأنسكته ﴿ لعاقبة والله ربك فاعبدوا ﴾

(المسئلة الثانية) من الناس من قال النصب هي الاوثان وهذا بعيد لأن هذا معطوف
على قوله وما أهل لغير الله به وقال هو الذبح على اسم الاوثان ومن حق المعطوف أن يكون
مغايراً للمعطوف عليه وقال ابن جريج النصب ليس بأصنام فإن الأصنام أبحار موصولة
منقوشة وهذه النصب أبحار كانوا ينصبونها حول الكعبة وكانوا يذبحون عندها
للأصنام وكانوا يلطخونها بلك الدماوي يضعون اللحوم عليها فقال المسلمون يا رسول الله
كان أهل الجاهلية يعظمون البيت بالدم فحق أحق أن نعظمه وكان النبي صلى الله عليه
وسلم يشكره فأمر الله تعالى أن ينال الله لحومها ولأدمائها اعلم أن ما في قوله وما ذبح

وبقي ثلثه وقد ذكرت اسم الله عليه فكل (واذكروا اسم الله عليه) الضمير لما علمت أي سموا عليه عند إرساله أو لما أمسكته أي
سموا عليه إذا أدركتم ذكائه (واقولوا لله) في شأن محرماته (إن الله سريع الحساب) أي سريع إتيان حسابه أو سريع
تمامه إذا شرع فيه يتم في أقرب ما يكون من الزمان والمعنى على

التقديرين أنه يؤخذكم سرى عافى كل ما جل ودق وأظهر الاسم الجليل في موقع الاصطلاح لتربية المهابة وتعليل الحكم (اليوم أهل لكم الطيبات) قبل المراد بالأيام الثلاثة وقت واحد وإنما كرر للتأكيد ولاختلاف الاحداث الواقعة فيه حسن تكميله والمراد بالطيبات مامر (وطعام الذين أوتوا الكتاب) أى اليهود والنصارى واستثنى على رضى تعالى عنه نصارى بني تغلب وقال ليسوا على النصرانية ولم يأخذوا منها ﴿ ٥٢٦ ﴾ الشرب الخمر وبه أخذ الشافعي

رضى الله عنه والمراد بطعامهم ما يتناول ذبائحهم وغيرها (حل لكم) أى حلال وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه سئل عن ذبائح نصارى العرب فقال لا بأس وهو قول عامة التابعين وبه أخذ أبو حنيفة رضى الله عنه وأصحابه وحكم الصابئين حكم أهل الكتاب عنده وقال أصحابه هما صنفان صنف يقرؤون الزبور ويعبدون الملائكة عليهم السلام وصنف لا يقرؤون كتابا ويعبدون النجوم فهو لا يسوا من أهل الكتاب وأما المجوس فقد سن بهم سنة أهل الكتاب في أخذ الجزية منهم دون أكل ذبائحهم ونكاح نسائهم لقوله عليه الصلاة والسلام سنوا بهم سنة أهل الكتاب فغير ناكحي نسائهم ولا أكل ذبائحهم (وطعامكم حل لكم) فلا عليكم أن تطعموهم وتبعوه منهم ولو حرم

في محل الرفع لانه عطف على قوله حرمت عليكم الميتة الى قوله وما أكل السبع واعلم أن قوله وما ذبح على النصب فيه وجهان (أحدهما) وما ذبح على اعتقاد تعظيم النصب (والثاني) وما ذبح للنصب واللام وعلى تعاقبان قال تعالى فسلام لك من أصحاب اليمين أى فسلام عليك منهم وقال وإن أسأتم فلها أى فعلها (النوع الحادى عشر) قوله تعالى وإن تستقيموا بالازلام قال الفاعل رحمة الله ذكر هذا في جلة المطامع لانه مما بعده أهل الجاهلية وكان موافقا لما كانوا يفعلوه في المطامع وذلك ان الذبح على النصب إنما كان يقع عند البيت وكذا الاستقسام بالازلام كانوا يوقعونه عند البيت اذا كانوا هناك وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في الآية قولان (الاول) كان أحدهم اذا أراد سفرا أو غزوا أو تجارة أو نكاحا أو أمرا آخر من معاطم الأمور ضرب بالقداح وكانوا قد كسوا على بعضها أمر في ربي وعلى بعضها نهى في ربي وتركوا بعضها خاليا عن الكتابة فان خرج الأمر أقدم على الفعل وان خرج النهى أسمس وان خرج الفعل أعاد العمل مرة أخرى فمعنى الاستقسام بالازلام طلب معرفة الخير والشر بواسطة ضرب القداح (الثاني) قال المورج وكثير من أهل اللغة الاستقسام هنا هو المسير المنهى عنه والازلام قداح المسير والقول الاول اختيار الجمهور (المسئلة الثانية) الازلام اقداح واحدها زلم ذكره الاخفش وانما سميت القداح بالازلام لانها زلمت أى سويت ويقال رجل مزلم وامرأة مزلمة اذا كان خفيفا قليل العلائق ويقال قدح مزلم وزلم اذا ظرف وأجيد قدح وصنعه وما أحسن ما زلم سهمه أى سواه ويقال لقوائم البقر أزلام شبهت بالقداح للطافتها * ثم قال تعالى (ذلكم فسق) وفيه وجهان (الاول) أن يكون راجعا الى الاستقسام بالازلام فقط ومقتصرا عليه (الثاني) أن يكون راجعا الى جميع ما تقدم ذكره من التحليل والتحريم فمن خاف فيه راداعلى الله تعالى كفر فان قيل على القول الاول لم صار الاستقسام بالازلام فسقا أليس انه صلى الله عليه وسلم كان يجب القائل وهذا أيضا من جلة القائل فلم صار فسقا قلنا قال الواحدى إنما يحرم ذلك لانه طلب لمعرفة الغيب وذلك حرام لقوله تعالى وما تدرى نفس ماذا تكسب غدا وقال قل لا يعلم من فى السموات والارض الغيب الا الله وروى أبو الدرداء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من تكهن أو استقسم أو تطير طيرة ترده عن سفره لم ينظر الى الدرجات العلى من الجنة يوم القيامة وقائل أن يقول لو كان طلب الظن بناء على الامارات المتعارفة طلبا لمعرفة الغيب لزم أن يكون علم التعبير ضيا أو كبرا لانه طلب للغيب ويلزم أن يكون التمسك بالقائل كبرا لانه طلب للغيب ويتعين أن يكون أصحاب الكرامات المدعوون للالهامات كفارا ومعلوم ان ذلك كله باطل وأيضا فالآيات انما وردت في العلم والمستقسم بالازلام نسلم انه لا يستفيد من ذلك علما وانما يستفيد من ذلك ظنا ضعيفا فلم يكن ذلك داخلا تحت هذه الآيات وقال قوم آخرون انهم كانوا يحملون تلك الازلام عند الاصنام ويعتقدون

عليهم لم يحز ذلك (والمحصنات من المؤمنات) رفع على أنه مبتدأ أحذف خبره لدلالة ما تقدم عليه أى حل * ان لكم أيضا والمراد بهن الحرار العفاف وتخصيصهن بالذكر للبحث على ما هو الاول لانه ما عداهن فان نكاح الاماء المسلمات صحيح بالاتفاق وكذا نكاح غير العفاف منهن وأما الاماء الكنائيات فهن كالمسلمات عند

في حقه رضي الله عنه سلام الله على رضى الله عنه (والله صلات من الذين أووا الكتاب من قبلكم) أى من أبضا حل
لكم وإن كن خريبات وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لأحل الحريبات (إذا آتيتوهن أجورهن) أى مهورهن
وتقييد الحل بآتيائهن لا كيد وجوبها والحل على الأولى وقيل المراد بآتيائهن التزاهوا واذن طرية عاملها حل المحذوف وقيل
شرطية حذف جوابها أى إذا آتيتوهن ﴿ ٥٢٧ ﴾ * أجورهن حلان لكم (محصنين) حال من فاعل آتيتوهن أى حال

كونكم أعفاهم بالنكاح
وكذا قوله تعالى (غير
مسافحين) وقيل هو حال
من ضمير محصنين وقيل
صفة لمحصنين أى غير
مجاهرين بالزنا ولا متخذي
أخدان) أى ولا مسربين به
والحدن الصديق يقع
على الذكروا لاثنى وهو
أما مجرور عطفا على
مسافحين وزيدت
لأن كيد النفي المستفاد
من غيراً ومنصوب عطفا
على غير مسافحين باعتبار
أوجهه الثلاثة (ومن
يكفر بالإيمان) أى ومن
ينكر شرائع الإسلام
التي من جملتها ما بين
ههنا من الأحكام المتعلقة
بالحل والحرمه ويمتنع
عن قبولها (قد حبط
عمله) الصالح الذي عمله
قبل ذلك (وهو في الآخرة
من الخاسرين) هو
مبتدأ من الخاسرين
خبره وفي متعلقة بما يتعلق به
الخبر من الكون المطلق
وقيل بمحذوف دل عليه
الذكور أى خاسر في
الآخرة وقيل بالخاسرين

أن ما يخرج من الأمر والنهي على تلك الألام فإرشاد الاصنام واعتنهم فلهذا السبب
كان ذلك فسقا وكهرا وهذا القول عندى أولى وأقرب * قوله تعالى (اليوم ينس
الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون) اعلم أنه تعالى لما عدد في الماضي ما حرمه
من هيمة الأنعام وما أحله منها ختم الكلام فيها بقوله ذلكم فسق والغرض منه تحذير
المكلفين عن مثل تلك الأعمال ثم حرضهم على التمسك بما شرع لهم بأكل ما يكون فقال
اليوم ينس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم أى فلا تخافوا المشركين في خلافكم
أياهم في الشرائع والأديان فأتى أنعمت عليكم بالدولة القاهرة والقوة العظيمة وصاروا
مقهورين لكم ذليلين عندكم وحصل لهم اليأس من أن يصيروا قاهرين لكم مستولين
ص عليكم فإذا صار الأمر كذلك فيجب عليكم أن لا تلتفتوا إليهم وأن تقبلوا على طاعة الله
تعالى والعمل بشرائعه وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) قوله اليوم ينس الذين كفروا
من دينكم فيه قولان (الأول) أنه ليس المراد هو ذلك اليوم بعينه حتى يقال أنهم ما ينسوا
قبله يوم أو يومين وإنما هو كلام خارج على عادة أهل اللسان معناه لا حاجة بكم الآن إلى
مداينة هؤلاء الكفار لأنكم الآن صرتم بحيث لا يطمع أحد من أعدائكم في توهين
أمركم ونظيره قوله كنت بالأمس شاكراً واليوم قد صرت شيخاً ولا يريد بالأمس اليوم الذي
قبل يومك ولا باليوم يومك الذي أنت فيه (والقول الثاني) أن المراد به يوم تزل هذه
الآية وقد نزلت يوم الجمعة وكان يوم عرفة بعد العصر في حجة الوداع سنة عشر والنبي
صلى الله عليه وسلم واقف بعرفات على ناقته العضباء (المسئلة الثانية) قوله ينس الذين
كفروا من دينكم فيه قولان (الأول) ينسوا من أن تحلوا هذه الجباث بعد أن جعلها
الله محرمة (والثاني) ينسوا من أن يغلبوكم على دينكم وذلك لأنه تعالى كان قد وعد
بإعلاء هذا الدين على كل الأديان وهو قوله تعالى ليظهره على الدين كله فحقق تلك النصرة
وأزال الخوف بالكلية وجعل الكفار مغلوبين بعد أن كانوا غالبين ومقهورين بعد أن
كانوا قاهرين وهذا القول أولى (المسئلة الثالثة) قال قوم الآية دالة على أن الثقة
جائزة عند الخوف قالوا لأنه تعالى أمرهم بإظهار هذه الشرائع وإظهار العمل بها وعلل
ذلك بزوال الخوف من جهة الكفار وهذا يدل على أن قيام الخوف يجوز تركها * ثم
قال تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً)
وفيه مسائل (المسئلة الأولى) في الآية سؤال وهو أن قوله اليوم أكملت لكم دينكم
يقضي أن الدين كان ناقصاً قبل ذلك وذلك بوجوب أن الدين الذي كان صلى الله عليه وسلم
مواظباً عليه أكثر عمره كان ناقصاً وإنما وجد الدين الكامل في آخر عمره مدة قليلة
واعلم أن المفسرين لاجل الاحتراز عن هذا الإشكال ذكروا وجوهاً (الأول) أن المراد
من قوله أكملت لكم دينكم هو إزالة الخوف عنهم وإظهار القدرة لهم على أعدائهم وهذا
كما يقول الملاك عندما يستولى على عدوه ويقهره فظهر أكليا اليوم كمل ملكنا وهذا الجواب

على أن الألف واللام للتعريف لا موصولة لأن ما بعدها لا يعمل فيما قبلها وقيل يقتضي الطرف ما لا يقتضي غيره كما في قوله
يبته حتى إذا تعددا * كان جزائي بالعصا أن أجلدا * (بأيها الذين آمنوا) شروع في بيان الشرائع المتعلقة بدينهم بعد
بأن ما يتعلق بدينهم (إذا قمتم إلى الصلاة) أى أردتم القيام إليها كما في

فلم تجدوا ماء ففيموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه) من لا بداء الغاية وقيل لبعض وهي مفئلة باسمحوا
وقرى فاموا صعيدا وقد مر تفسير الآية الكريمة مشعاعا في سورة النساء فليرجع اليه ولعل التكرير ليرتبط الكلام في أنواع
الطهارة (ما يريد الله) أي ما يريد بالامر بالطهارة ﴿ ٥٣٠ ﴾ للصلاة أو بالامر بالتيمم (ليجعل عليكم من حرج)

من ضيق في الامتثال به
(ولكن يريد) ما يريد
بذلك (ليطهركم) أي
ليظفكم أولي طهركم عن
الذنوب فإن الوضوء مكفر
لها أولي طهركم بالتراب
إذا أعوزكم التطهر بالماء
ففعول يريد في الموضوعين
مخدوف واللام للالة
وقيل من يده والمعنى ما يريد
الله أن يجعل عليكم من
حرج في باب الطهارة حتى
لا يرخص لكم في التيمم
ولكن يريد أن يطهركم
بالتراب إذا أعوزكم التطهر
بالماء (وليتيم) بشرعه ما
هو مطهرة لا بد انكم
ومكفرة لذنوبكم (نعمة
عليكم) في الدين أوليتيم
برخصه انعامه عليكم
بغيرائه (لعلكم تشكرون)
نعمة ومن اطائف الآية
التكرير أنها مشتملة على
سبعة أمور كلها مثنى طهار
تان أصل وبديل والأصل
اثنان مستوعب وغير
مستوعب وغير المستوعب
باعتبار الفعل غسل ومسح
وباعتبار المحل محدود
وغير محدود وأن اتفهما

الله تعالى وبوأكده قوله تعالى ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه * ثم قال تعالى
(فن اضطر في مخصة غير متجانف لاثم فإن الله غفور رحيم) وهذا من تمام ما تقدم ذكره في
المطاعم التي حرمها الله تعالى يعني انها وان كانت محرمة الا انها تحلل في حالة الاضطرار
ومن قوله ذلكم فسق الى ههنا اعتراض وقع في البين والفرض منه تأكيده ما ذكر من معنى
التحريم فإن تحريم هذه الحباث من جملة الدين الكامل والنعمة النامة والاسلام الذي هو
الدين المرضي عند الله تعالى ومعنى اضطر أصيب بالضر الذي لا يمكنه الامتناع معه من الميتة
والخمصة المجاعة قال أهل اللغة الخمص والخمصة خلوا البطن من الطعام عند الجوع وأصله
من الخمص الذي هو ضمور البطن يقال رجل خمص وخمصان وامرأة خمصة وخمصانة
والجمع خمائن وخمصانات وقوله غير متجانف لاثم أي غير متعمد وأصله في اللغة من الجنف
الذي هو الميل قال تعالى فن خاف من موص جنتاً وأثماً أي ميلا فتوقله غير متجانف أي غير
ماثل وغير منحرف ويجوز أن يتصب غير بمخدوف مقدر على معنى فتناول غير متجانف ويجوز
أن يتصب بقوله اضطر ويكون المقدراً متأخراً على معنى فن اضطر غير متجانف لاثم فتناول
فان الله غفور رحيم ومعنى الاثم ههنا في قول أهل العراق أن يأكل فوق الشيع تاذوا في
قول أهل الحجاز أن يكون عاصياً بفسقه وقد استقصينا الكلام في هذه المسئلة في تفسير سورة
البقرة في قوله فن اضطر غير باغ ولا عاد وقوله فان الله غفور رحيم يعني يغفر لهم أكل المحرم
عند ما اضطر الى أكله ورحيم بعباده حيث أحل لهم ذلك المحرم عند احتياجهم الى أكله
* قوله تعالى (يسألونك ماذا أحل لهم قل أحلهم الطيبات) وهذا أيضاً متصل بما تقدم
من ذكر المطاعم والمأكل وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف في
الدوال معنى القول فلذلك وقع بعده ماذا أحل لهم كأنه قيل يقولون لك ماذا أحل لهم
وانما لم يقل ماذا أحل لنا حكاية لما قالوه واعلم أن هذا ضعيف لانه لو كان هذا حكاية
لكلامهم لكانوا قد قالوا ماذا أحل لهم ومعلوم ان هذا باطل لانهم لا يقولون ذلك بل انما
يقولون ماذا أحل لنا بل الصحيح ان هذا ليس حكاية لكلامهم بعبارتهم بل هو بيان لكيفية
الواقعة (المسئلة الثانية) قال الواحدى ماذا ان جعلته اسماً واحداً فهو رفع بالابتداء
وخبره أحل وان شئت جعلت ما وحدها اسماً ويكون خبرها ذا وأحل من صلة ذالانه
بمعنى ما الذي أحل لهم (المسئلة الثالثة) ان العرب في الجاهلية كانوا يحرمون اشياء
من الطيبات كالبحيرة والسائبة والوصيلة والحام فهم كانوا يحكمون بكونها طيبة الا
أنهم كانوا يحرمون أكلها لشبهات ضعيفة فذكر تعالى ان كل ما يستطاب فهو حلال
وأكد هذه الآية بقوله قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق
وبقوله ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث واعلم أن الطيب في اللغة هو المستند
والحلل المأذون فيه يسمى أيضاً طيباً تشبيهاً به هو مستند لانهما اجتماعاً في انتقاء المضرة
فلا يمكن أن يكن المراد بالطيبات ههنا المحللات والا صار تقدير الآية قل أحل لكم

مانع وجاء دوم وجبها حدث أصغروا كبروا أن الميخ للعدل الى البدل مرض وسفروا أن الموعود * المحللات
عليهما تطهير الذنوب واتمام النعمة (واذكروا نعمت الله عليكم) بالاسلام لذكركم المنعم وترغبكم في شكره (وميثاقه الذي
وأنفكم به) أي عهده المؤكد الذي أخذه عليكم وقوله تعالى (اذ قلتم ممعنا

وعادة الشريعة تأكيده وجوب من اجتهاد كقبولهم والتزامهم بالمحافظة عليه وهو الميثاق الذي أخذه على المسلمين حين يابعه رسول الله عليه الصلاة والسلام على السمع والطاعة في حال العسر واليسر والمنشط والمكره وقيل هو الميثاق الواقع ليلة العقبة وفي بيعة الرضوان ٥٣١ هـ واضافته اليه تعالى مع صدوره عنه عليه الصلاة والسلام

لكون المرجع اليه كما نطق به قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقال مجاهد هو الميثاق الذي أخذه الله تعالى على عباده حين آخر جهنم من صلب آدم عليه السلام (واتقوا الله) أي في نسيان نعمته ونقض ميثاقه أوفى كل ما تأتون وما تذكرون فيدخل فيه ما ذكر دخول أوبيا (ان الله عليم بذات الصدور) أي بخصائرها الملازمة لها ملازمة تامة صحيحة لا إطلاق صاحب عليها فيجازيكم عليها فافظنكم بجليل الاعمال والجملة اعتراض تذييلي وتعليل للامر بالاتقاء واطهار الاسم الجليل في موقع الاضمار لتربية المهابة وتعليل الحكم وتقوية استقلال الجملة (يا أيها الذين آمنوا) شروع في بيان الشرائع المتعلقة بما يجري بينهم وبين غيرهم اثر بيان

المحلات ومعلوم ان هذا ركيك فوجب حل الطيبات على المستلذ المشتبه فصار التقدير أحل لكم كل ما يستلذ وبشبهى ثم اعلم أن العبرة في الاستلذ اذ والاستطابة بأهل المروءة والاخلاق الجميلة فان أهل البادية يستطيعون أكل جميع الحيوانات ويتأسد دلالة هذه الآيات بقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا فهذا يقتضى التمكن من الانتفاع بكل ما في الارض الا أنه ادخل التخصيص في ذلك العموم فقال ويحرم عليكم الخبائث ونص في هذه الآيات الكثيرة على اباحة المستلذات والطيبات فصار هذا أصلا كبيرا وقانونا مرجوعا اليه في معرفة ما يحل ويحرم من الاطعمة منها ان لحم الخيل مباح عند الشافعي رحمه الله وقال أبو حنيفة رحمه الله ليس بمباح حجة الشافعي رحمه الله انه مستلذ مستطاب والعلم به ضروري واذا كان كذلك وجب أن يكون حلالا لقوله أحل لكم الطيبات ومنها أن متروك التسمية عند الشافعي رحمه الله مباح وعند أبي حنيفة حرام حجة الشافعي رحمه الله انه مستطاب مستلذ فوجب أن يحل لقوله أحل لكم الطيبات ويدل أيضا على صحة قول الشافعي رحمه الله في هاتين المسئلتين قوله تعالى الا ما ذكتم استثنى المذكاة ثم فسر الذكاة بما بين الالبه والصدر وقد حصل ذلك في الخيل فوجب أن تكون مذكاة فوجب أن تحل لعموم قوله الا ما ذكتم وأما في متروك التسمية فالذكاة أيضا حاصلة لانها أجمعنا على انه لو ترك التسمية ناسيا فهي مذكاة وذلك يدل على ان ذكر الله تعالى باللسان ليس جزءا من ماهية الذكاة واذا كان كذلك كان الاتيان بالذكاة بدون الاتيان بالتسمية ممكنا فتحن مثلكم فيما اذا وجد ذلك واذا حصلت الذكاة دخل تحت قوله الا ما ذكتم ومنها ان لحم الجر الاهلية مباح عند مالك وعند بشر المريسي وقد اجتمعا بهاتين الآيتين الا أنا نعتد في تحريم ذلك على ما روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم انه حرم لحوم الجر الاهلية يوم خيبر * ثم قال تعالى (وما علمتم من الجوارح مكبلين تعلونهن مما علمكم الله) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في هذه الآية قولان (الاول) ان فيها اضمارا والتقدير أحل لكم الطيبات وصيد ما علمتم من الجوارح مكبلين فحذف الصيد وهو مراد في الكلام لدلالة الباقي عليه وهو قوله فكلوا مما أمسكن عليكم (الثاني) أن يقال ان قوله وما علمتم من الجوارح مكبلين ابتداء كلام وخبره هو قوله فكلوا مما أمسكن عليكم وعلى هذا التقدير يصح الكلام من غير حذف واضمار (المسئلة الثانية) في الجوارح قولان (أحدهما) انها الكواشب من الطير والسباع واحدها جارحة سميت جوارح لانها كواشب من جرح واجترح اذا اكتسب قال تعالى والذين اجترحو السيئات أي اكتسبوا وقال ويعلم ما جرحتهم بالنهار أي ما اكتسبتم (والثاني) ان الجوارح هي التي تجرح وقالوا ان ما أخذ من الصيد فلم يسل منه دم لم يحل (المسئلة الثالثة) نقل عن ابن عمر والضحاك والسدي ان ما صاده غير الكلاب فلم يدرك ذكاته لم يجز أكله وتمسكوا بقوله تعالى مكبلين قالوا لان التخصيص يدل على كون هذا الحكم مخصوصا به وزعم

ما يتعلق بانفسهم (كونوا قوامين لله) مقيمين لا وامرهم بمثلين بهما معظمين لهما امر اعين لحقوقها (شهداء بالقسط) أي بالعدل (ولا يجزئكم) أي لا يحلنكم (شتان قوم) أي شدة بعضكم لهم (على أن تعدلوا) فلا تشهدوا في حقوقهم بالعدل أو فتعدوا وعليهم بار تكاب ما لا يحل ككثرة وقذف وقتل نساء وصبية ونقض عهد تشفيا وغير ذلك (اعدلوا هو) أي العدل (أقرب للتقوى) الذي أمرتم به ثم صرح لهم بالامر بالعدل وبين أنه يمكن من التقوى بعد ما نهاهم عن الجور

وأيضا في النهي القوي (واتقوا الله) أمر بالقوي اثر ما بين أن العدل أقرب له اعتناء بئانه وتنبهها على أنه ملاك الأمر (إن الله جبار بما تعملون) من الأعمال فيجازيكم بذلك وتكرر بهذا الحكم اما لاختلاف السبب كما قيل ان الاول نزل في المشركين وهذا في اليهود أولم يدا لاهتمام بالعدل والمبالغة في اطفاء * ٥٣٢ * نائرة الغيظ والجملة لتعليل لما قبلها واظهار

الجلالة لما مر مرات
وحيث كان مضمونها
منبأ عن الوعد والوعيد
عقب بالوعد لم يحافظ
على طاعة تعالى وبالوعد
لم ينحل بها فقيس
(وعند الله الذين آمنوا
وعملوا الصالحات)
التي من جللتها العدل
والقوى (لهم مغفرة
وأجر عظيم) حذف
ثاني مفعولي وعد
استغناء عنه بهذه الجملة
فانه استئناف مبين له
وقيل الجملة في موقع
المفعول فان الوعد ضرب
من القول فكأنه قيل
وعدهم هذا القول
(والذين كفروا وكذبوا
بآياتنا) التي من جللتها
ما نلت من النصوص
الناطقة بالأمر بالعدل
والقوى (أولئك)
الموصوفون بما ذكر من
الكفر وتكذيب الآيات
(أصحاب الجحيم)
ملا بسوها ملابسة
مؤيدة من السنة السنية
انقرائية شفع الوعد

الجمهور ان قوله وما علمتم من الجوارح يدخل فيه كل ما يمكن الاصطباح به كالقهد والسباع
من الطير مثل الشاهين والباشق والعقاب قال الليث سئل مجاهد عن النضر والباري
والعقاب والقهد وما يصطاد به من السباع فقال هذه كلها جوارح وأجابوا عن التسك
بقوله تعالى مكليين من وجوه (الاول) ان المكلب هو مؤدب الجوارح ومعلمها ان تصطاد
لصاحبها وانما اشتق هذا الاسم من الكلب لان التأديب أكثر ما يكون في الكلاب
فاشتق منه هذا اللفظ لكثرة في جنسه (الثاني) ان كل سبع فانه يسمى كلبا ومنه قوله
عليه الصلاة والسلام اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فأكله الاسد (الثالث) انه مأخوذ
من الكلب الذي هو بمعنى الضراوة يقال فلان كلب يكذا اذا كان حريصا عليه (الرابع)
هب أن المذكور في هذه الآية اباحة الصيد بالكلب لكن تخصيصه بالذكر لا يفي حل
غيره بدليل ان الاصطيد بالرمي ووضع الشبكة جائز وهو غير مذكور في الآية والله أعلم
(المسئلة الرابعة) دات الآية على ان الاصطيد بالجوارح انما يحل اذا كانت الجوارح
معلمة لانه تعالى قال وما علمتم من الجوارح مكليين تعلمونهم مما علمكم الله وقال صلى الله
عليه وسلم لمدني بن حاتم اذا أرسلت كلبك المعلم وذكرك اسم الله فكل قال الشافعي رحمه الله
والكلب لا يصير معلما الا عند ما موروهي اذا أرسل استرسل واذا أخذ حبس ولا يأكل واذا
دعاه أجابه واذا أراد لم يفر منه فاذا فعل ذلك مرات فهو معلم ولم يذكر رحمه الله فيه حدا
معينا بل قال انه متى غلب على الظن انه تعلم حكمه به قال لان الاسم اذا لم يكن معلوما من
النص أو الاجماع وجب الرجوع فيه الى العرف وهو قول أبي حنيفة رحمه الله في أظهر
الروايات وقال الحسن البصري رحمه الله يصير معلما برة واحدة وعن أبي حنيفة رحمه
الله في رواية أخرى انه يصير معلما بتكرير ذلك مرتين وهو قول أحمد رحمه الله وعن
أبي يوسف ومحمد رحمه الله انه يصير معلما بثلاث مرات (المسئلة الخامسة) الكلاب
والمكلب هو الذي يعلم الكلاب الصيد فكلب صاحب الكليب كعلم صاحب التعليم
ومؤدب صاحب التأديب قال صاحب الكشاف وقرئ مكليين بالتخفيف وافعل وفعل
يشتركان كثيرا (المسئلة السادسة) انتصاب مكليين على الحال من علمهم فان قيل ما فائدة
هذه الحال وقد استغنى عنها بعلمهم قلنا فائدتها أن يكون من يعلم الجوارح نحر برافى علمه
مدربا فيه موصوفا بالكلب وتعلمونهم حال ثانية أو استئناف والمقصود منه المبالغة
في اشتراط التعليم * ثم قال تعالى (فكلوا مما أمسكن عليكم) وفيه مسلتان (المسئلة
الاولى) اعلم انه اذا كان الكلب معلما ثم صاد صيدا وجرحه وقتله وأدركه الصائد ميتا فهو
حلال وجرح الجارحة كالذبيح وكذا الحكم في سائر الجوارح الملعنة وكذا في السهم
والرمح أما اذا صاده الكلب فختم عليه وقتله بالنغم من غير جرح فقال بعضهم لا يجوز أكله
لانه ميتة وقال آخرون يحل لدخوله تحت قوله فكلوا مما أمسكن عليكم وهذا كله اذا لم
يأكل فان أكل منه فقد اختلفت فيه العلماء فعند ابن عباس وطاوس والشافعي وعطاء

باوعيد والجمع بين الترغيب والترهيب ايفاء لحق الدعوة بالبشير والانذار (يا أيها الذين * والسدى *
آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم) تذكيرا لنعمة الانجاء من الشرائر تذكير نعمة ايصال الخير الذي هو نعمة الاسلام
وما يتبعها من الميثاق وعليكم متعلق بنعمة الله أو بمحذوف وقسح حالا منها وقوله تعالى (اذهم قوم) على الاول
طرف لنفس النعمة

واذكروا نعمته عليكم في وقت همهم (أن يسطوا اليكم أيديهم) أي بان يسطوا بكم بالقتل والهلاك يقال بسط اليه يده اذا بطشه وبسط اليه لسانه اذا شتمه وتقدم الجاروا المجرور على المفعول الصريح للمسارعة الى بيان رجوع ضرر البسط وغائته اليهم جلالهم * ٥٣٣ * من أول الامر على الاعتداد بنعمة دفعه كآئن تقديم

لكم في قوله عز وجل هو الذي خلق لكم ما في الارض للمبادرة الى بيان كون المخلوق من منافعهم تعجيلا للمسرة فكف أيديهم عنكم عطف على هم وهو النعمة التي أريد تذكيرها وذكرها لهم للايذان بوقوعها عند مزيد الحاجة اليها والغاء للتعقيب المفيد لتام النعمة وكالها واطهار أيديهم في موقع الاضمار لزيادة التقرير أي منع أيديهم أن تمت اليكم عقب همهم بذلك لأنه كفها عنكم بعد ما مدوها اليكم وفيه من الدلالة على كمال النعمة من حيث انها لم تكن مشوبة بضرر الخوف والانتزاع الذي قلما يعرى عنه الكف بعد المد ما لا يخفى مكانه وذلك ما روى أن المشركين رأوا رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه بعسفان في غزوة ذي أمان وهي غزوة ذات الرقاع

والسدى انه لا يحل وهو أظهر أقوال الشافعي قالوا لانه أمسك الصيد على نفسه والآية دلت على انه انما يحل اذا أمسكه على صاحبه ويدل عليه ايضا ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعدي بن حاتم اذا أرسلت كلبك فاذكر اسم الله فان أدر كته ولم يقتل فاذبح واذكر اسم الله عليه وان أدر كته وقد قتل ولم يأكل فكل فقد أمسك عليك وان وجدته قد أكل فلا تطعم منه شيئا فانما أمسك على نفسه وقال سلمان الفارسي وسعد ابن أبي وقاص وابن عمر وأبو هريرة رضي الله عنهم انه يحل وان أكل وهو القول الثاني للشافعي رحمه الله واختلفوا في البازي اذا أكل فقال قائلون انه لا فرق بينه وبين الكلب فان أكل شيئا من الصيد لم يؤكل ذلك الصيد وهو مروي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه وقال سعيد بن جبيرة وأبو حنيفة والمزني يؤكل ما بقى من جوارح الطير ولا يؤكل ما بقى من الكلب والفرق انه يمكن أن يؤدب الكلب على الاكل بالضرب ولا يمكن أن يؤدب البازي على الاكل (المسئلة الثانية) من في قوله عمن أمسك فيه وجهان (الأول) انه صلة زائدة كقوله وكلوا من ثمره اذا أثمر (والثاني) انه للتبعيض وعلى هذا التقدير فقيه وجهان (الأول) ان الصيد كله لا يؤكل فان لم يهضمه يهضمه وورثه فلا يؤكل (الثاني) ان المعنى كلوا مما بقى لكم الجوارح بعد اكلها منه قالوا فالآية دالة على ان الكلب اذا أكل من الصيد كانت البقية حلالا قالوا وان أكله من الصيد لا يقدح في أنه أمسكه على صاحبه لان صفة الامساك هو أن يأخذ الصيد ولا يتركه حتى يذهب وهذا المعنى حاصل سواء أكل منه أو لم يأكل منه * ثم قال تعالى (واذكروا اسم الله عليه) وفيه أقوال (الأول) ان المعنى سم الله اذا أرسلت كلبك وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا أرسلت كلبك وذكرت اسم الله فكل وعلى هذا التقدير الضمير في قوله عليه عائد الى ما علمتم من الجوارح أي سموا عليه عند ارساله (القول الثاني) الضمير عائد الى ما أمسك كن يعني سموا عليه اذا در كتم ذكاته (الثالث) أن يكون الضمير عائدا الى الاكل يعني واذكروا اسم الله على الاكل روى انه صلى الله عليه وسلم قال لعمر بن أبي سلمة سم الله وكل مما يليك واعلم ان مذهب الشافعي رحمه الله ان متروك التسمية عامدا يحل أكله فان حملناه هذه الآية على الوجه الثالث فلا كلام وان حملناه على الأول والثاني كان المراد من الامر التذنب توفيقا بينه وبين النصوص الدالة على حله وسند ذكر هذه المسئلة ان شاء الله تعالى في تفسير قوله ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه * ثم قال تعالى (واتقوا الله ان الله سريع الحساب) أي واحذروا مخالفة أمر الله في تحليل ما أحله وتحريم ما حرمه * قوله تعالى (اليوم أحل لكم الطيبات) اعلم أنه تعالى اخبر في هذه الآية المتقدمة انه أحل الطيبات وكان المقصود من ذكره الاخبار عن هذا الحكم ثم أعاد ذكره في هذه الآية والغرض من ذكره انه قال اليوم أكلت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي فبين انه كآكل الدين واتم النعمة في كل ما يتعلق بالدين فكذلك أتم النعمة في كل ما يتعلق

وهي السابعة من مغازيه عليه الصلاة والسلام قاموا الى الظهر معا فلما صلوا ندم المشركون أن لا كانوا قد أكلوا عليهم فقالوا ان لهم بعدها صلاة هي أحب اليهم من آبائهم وابنائهم يعنون صلاة العصر وهموا أن يوافقوا بهم اذا قاموا اليها فرد الله تعالى كيدهم بأن أنزل صلاة الخوف وقيل هو ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى بني قريظة ومعه الشيخان وعلى رضي الله تعالى عنهم يستقرضهم

وتعطيت ماسأت فاجلسوه في صفة وهموا بالفك به وعمدا عمرو بن جحاش الى رعا عطية بطرحها عليه فامسك الله تعالى يده ونزل جبريل عليه السلام فاخبره فخرج عليه الصلاة والسلام وقيل هو ماروي أنه عليه الصلاة والسلام نزل منزلا وتفرق أصحابه في العشاء يستظلون بها * ٥٣٤ * فعلق رسول الله صلى الله عليه وسلم سيفه

بشجرة فبحاء اعرابي فأخذه وسله فقال من يمنعك مني فقال صلى الله عليه وسلم الله تعالى فأسقطه جبريل عليه السلام من يده فأخذه الرسول عليه الصلاة والسلام فقال من يمنعك مني فقال لأحد أشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله (واتقوا الله) عطف على اذكروا أي اتقوه في رعاية حقوق نعمته ولا تخلوا بشكرها أوفى كل ما تاتون وما تذكرون فيدخل فيه ما ذكر دخول أوليا (وعلى الله) أي عليه تعالى خاصة دون غيره استقلا لا واشتراكا (فليتوكل المؤمنون) فانه يكفيهم في ايصال كل خير ودفع كل شر والجملة تذييل مقرر لما قبله واشار صيغة أمر الغائب واسنادها الى المؤمنين لا يحجب التوكل على الخطابين بالطريق البرهاني ولا الآية ان بان

بالدنيا ومنها احوال الطيبات والغرض من الاعادة رعاية هذه النكتة * ثم قال تعالى (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) وفي امراد بالطعام ههنا وجوه ثلاثة (الاول) انه الذبايح يعني انه يحل لنا أكل ذبايح أهل الكتاب وأما المجوس فقد سن فيهم سنة أهل الكتاب في أخذ الجزية منهم دون أكل ذبايحهم ونكاح نسائهم وعن علي رضي الله عنه انه استثنى نصارى بنى تغلب وقال ليسوا على النصرانية ولم يأخذوا منها الا شرب الخمر وبه أخذ الشافعي رحمه الله وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه سئل عن ذبايح نصارى العرب فقال لا بأس به وبه أخذ أبو حنيفة رحمه الله (والوجه الثاني) ان المراد هو الخبز والفاكهة وما لا يحتاج فيه الى الزكاة وهو منقول عن بعض أئمة الزيدية (والثالث) ان المراد جميع المطعومات والاكترون على القول الاول ورجحوا ذلك من وجوه (أحدها) ان الذبايح هي التي تصير طعاما بفعل الذابح فحمل قوله وطعام الذين أوتوا الكتاب على الذبايح أولى (وثانيها) ان ماسوى الذبايح فهي محللة قبل ان كانت لاهل الكتاب وبعد ان صارت لهم فلا يقي لتخصيصها بأهل الكتاب فأدلة (وثالثها) ما قبل هذه الآية في بيان الصيد والذبايح فحمل هذه الآية على الذبايح أولى * ثم قال تعالى (وطعامكم حل لهم) أي ويحل لكم أن تطعموهم من طعامكم لانه لا يمنع أن يحرم الله أن نطعمهم من ذبايحنا وأيضاً فالقائدة في ذكر ذلك ان اباحة المناكحة غير حاصلة في الجانبين واباحة الذبايح كانت حاصلة في الجانبين لاجرم ذكر الله تعالى ذلك تنبيها على التمييز بين النوعين * ثم قال تعالى (والمحصنات من المؤمنات) وفي المحصنات قولان (احدهما) انها الحرائر (والثاني) انها العفائف وعلى التقدير الثاني يدخل فيه نكاح الامة والقول الاول أولى لوجوه (أحدها) انه تعالى قال بعد هذه الآية اذا نكحتموهن أجورهن ومهر الامة لا يدفع اليها بل الى سيدها (وثانيها) اننا بينا في تفسير قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات ان نكاح الامة انما يحل بشرطين عدم طول الحرة وحصول الخوف من العنت (وثالثها) ان تخصيص العفائف بالحل يدل ظاهرا على تحريم نكاح الزانية وقد ثبت انه غير محرم أما لو حلنا المحصنات على الحرائر يلزم تحريم نكاح الامة ونحن نقول به على بعض التفديرات (ورابعها) اننا بينا ان اشتقاق الاحصان من الحصن ووصف الحصن في حق الحرة أكثر ثبوتا منه في حق الامة لما بينا ان الامة وان كانت عفيفة الا انها لا تخلو من الخروج والبروز والمخالطة مع الناس بخلاف الحرة فثبت ان تفسير المحصنات بالحرائر أولى من تفسيرها بغيرها * ثم قال تعالى (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذهب أكثر الفقهاء الى انه يحل التزوج بالذمية من اليهود والنصارى وعمسكوا فيه بهذه الآية وكان ابن عمر رضي الله عنهما لا يرى ذلك ويحج بقوله ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ويقول لأصل شر كأعظم من قولها ان

ما وصفوا به عند الخطاب من وصف الايمان داع الى ما أمروا به من التوكل والتقوى وازع * ربها * عن الاخلال بهما واطهار الاسم الجليل في موقع الاضمار لتلليل الحكم وتقوية استقلال الجملة التذيلية (ولقد أخذ الله ميثاق بني اسرائيل) كلام مستأنف مشتمل على ذكر بعض ماصدر عن بني اسرائيل من الخيانة ونقض الميثاق لرفلس إليه ذلك من التبعات مسوق لتقرير المؤمنين على ذكر نعمة الله تعالى ومراعاة

من بني قريظة خبيثاً من الرواية يبين أن الغدر والخيانة عادة لهم قديمة ثوار ثوها من أسلافهم وأظهار الاسم الجليل لتريفة المهابة وتغذية الميثاق وتهويل الخطب في نقضه مع ما فيه من رعاية حق الاستئناف المستدعي للانقطاع عما قبله والاتفات في قوله تعالى (وبعثناهم ٥٣٥ اثني عشر نقيبا) للجري على سنن الكبرياء أولان

البعث كان بواسطة موسى عليه السلام كما سيأتي وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لما مر من الإهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر والنقيب فاعل بمعنى فاعل مشتق من النقب وهو التفتيش ومنه قوله تعالى ففتبوا في البلاد سمي بذلك لتفتيشه عن أحوال القوم وأسرارهم قال الزجاج وأصله من النقب وهو الثقب الواسع روى أن بني إسرائيل لما استقروا بعصر بعد مهلك فرعون أمرهم الله عز وجل بالسير إلى أرض أريحا وأرض الشام وكان يسكنها الجبارة الكنعانيون وقال لهم اني كتبتهما لكم دارا وقرارا فاخرجوا إليها وجاهدوا من فيها واني ناصركم وأمري موسى عليه السلام أن يأخذ من كل سبط نقيبا أميناً يكون كفيلاً على قومه بالوفاء بما أمر وأبتهون بعهده عليهم

ر بها عسى ومن قال بهذا القول أجابوا عن التمسك بقوله تعالى والمحصنات من الذين أتوا الكتاب بوجوه: (الاول) ان المراد الذين آمنوا منهم فانه كان يحتمل أن يخطر ببال بعضهم ان اليهودية اذا آمنت فهل يجوز للمسلم أن يتزوج بها أم لا فينبغي تعالى بهذه الآية جواز ذلك (والثاني) روى عن عطاء انه قال انما رخص الله تعالى في التزوج بالكتانية في ذلك الوقت لانه كان في المسلمات قلة وأما الآن ففيهن الكثرة العظيمة زالت الحاجة فلا جرم زالت الرخصة (والثالث) الآيات الدالة على وجوب المباحة عن الكفار كقوله لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء وقوله لا تتخذوا بطانة من دونكم ولان عند حصول الزوجية ربما قويت المحبة وبصير ذلك سبباً ليل الزوج إلى دينها وعند حدوث الولد فربما مال الولد إلى دينها وكل ذلك القاء للنفس في الضرر من غير حاجة (الرابع) قوله تعالى في خاتمة هذه الآية ومن يكفر بالآيات فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين وهذا من أعظم المنفقات عن التزوج بالكافرة فلو كان المراد بقوله تعالى والمحصنات من الذين أتوا الكتاب من قبلكم اباحة التزوج بالكتانية لكان ذكر هذه الآية عقيبها كالتناقض وهو غير جائز (المسئلة الثانية) ان قلنا المراد بالمحصنات الحرار لم تدخل الأمة الكتانية تحت الآية وان قلنا المراد بالمحصنات العتائف دخلت وعلى هذا البحث وقع الخلاف بين الشافعي وأبي حنيفة فعند الشافعي لا يجوز التزوج بالأمة الكتانية قال لانه اجتمع في حقها نوعان من النقصان الكفر والرق وعند أبي حنيفة رجه الله يجوز وتمسك بهذه الآية بناء على ان المراد بالمحصنات العتائف وقد سبق الكلام فيه (المسئلة الثالثة) قال سعيد بن المسيب والحسن والمحصنات من الذين أتوا الكتاب يدخل فيه الذميات والحرريات فيجوز التزوج بكلهن وأكثر الفقهاء على ان ذلك مخصوص بالذمية فقط وهذا قول ابن عباس فانه قال من نساء أهل الكتاب من يحل لنا ومنهن من لا يحل لنا وقرأنا للذين لا يؤمنون بالله إلى قوله حتى يعطوا الجزية عن يد فن أعطى الجزية حل ومن لم يعط لم يحل (المسئلة الرابعة) اتفقوا على ان المجوس قدس بهم سنة أهل الكتاب في أخذ الجزية منهم دون أكل ذبائحهم ونكاح نسائهم وروى عن ابن المسيب انه قال اذا كان المسلم مريضاً فامر المجوسي أن يذكر الله ويذبح فلا بأس وقال أبو ثور وان أمره بذلك في الصحة فلا بأس (المسئلة الخامسة) قال الكثير من الفقهاء انما يحل نكاح الكتانية التي دانت بالتوراة والانجيل قبل نزول القرآن قالوا والدليل عليه قوله والمحصنات من الذين أتوا الكتاب من قبلكم فقوله من قبلكم يدل على أن من دان بالكتاب بعد نزول الفرقان خرج عن حكم الكتاب * ثم قال تعالى (اذا أنتموهن أجورهن) وتقييد التحليل بإتاء الاجور يدل على تأكيد وجوبها وان من تزوج امرأة وعزم على ان لا يعطيها صداقها كان في صورة الزاني وتسمية المهر بالاجر يدل على ان أقل الصداق لا يتقدر كان أقل الاجر لا يتقدر في الاجارات * ثم قال تعالى (محصنين غير مسافحين

فاختار النقاء وأخذ الميثاق على بني إسرائيل وتكفل إليهم النقاء وسار بهم فلما دنا من أرض كنعان بعث النقاء ينجسون فرأوا أجراماً عظيمة وقوة وشوكة فيها بوأورجعوا وحذوا قومهم بما رأوا وقد نهاهم موسى عن ذلك فكشوا الميثاق الاكالب ابن يوفنا نقيب سبط يهوذا ويوشع بن نون نقيب سبط افرايم بن يوسف الصديق عليه الصلاة والسلام قيل لما توجه النقاء إلى

أرسلهم خمس منهم خرج بن صفي وقاتل حوله ثلاثة آلاف وثمانمائة رجل وكان على رأسه حزمة حطب فأخذهم وجعلهم في الحزمة وأطلق بهم إلى امرأته وقال انطربى إلى هؤلاء الذين يزعمون أنهم يريدون قتلنا فطرحهم بين يديها وقال الأطحنهم برجلي فقالت لابل خل عنهم حتى يجبروا قومهم بما رأوا ففعل فجعلوا يعرفون أحوالهم وكان لا يحمل * ٥٢٦ * عقود عندهم الأخمسة رجال أو أربعة

ثما خرج النقباء قال بعضهم لبعض ان أخبرتم بنى اسرائيل بخبر القوم ارتدوا عن نبي الله ولكن اكتموه الا عن موسى وهرون عليهما السلام فيكونان هما رايان رأيهما فأخذ بعضهم على بعض الميثاق ثم انصرفوا إلى موسى عليه السلام وكان معهم حبة من عندهم وقرر رجل فنكثوا عهدهم وجعل كل منهم ينهي سبطه عن قتالهم ويخبرهم بما رأى الا كالب ويوشع وكان معسكر موسى فرسخا في فرسخ فجاء عوج حتى نظر اليهم ثم رجع إلى الجبل فقور ثم صخرة عظيمة على قدر لعسكر ثم جعلها على رأسه ليطلبها عليهم فبعث الله تعالى الهدد فقور من الصخرة وسطها المحاذي لرأسه فانتقبت فوقعت في عنق عوج وطوقته فصارعته وأقبل موسى عليه السلام وطوله عشرة أذرع وكذا طول العاصف تراعى في السماء

ولا يتخذى اخدان) قال الشعبي الزناضربان السفاح وهو الزنا على سبيل الاعلان واتخاذ الخلدن وهو الزنا في السر والله تعالى حرمهما في هذه الآية وأباح التمتع بالمرأة على جهة الاحصان وهو التزوج * ثم قال تعالى (ومن يكفر بالايان فقه طحيط عمله) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في تعلق هذه الآية بما قبلها وجهان (الاول) ان المقصود منه الترغيب فيما تقدم من التكليف والاحكام يعني ومن يكفر بشرائع الله ويتكليفه فقد خاب وخسر في الدنيا والآخرة (والثاني) قال القفال المعنى ان أهل الكتاب وان حصلت لهم في الدنيا فضيلة المناكحة واباحة الذبايح في الدنيا الا ان ذلك لا يفرق بينهم وبين المشركين في احوال الآخرة وفي الثواب والعقاب بل كل من كفر بالله فقد حبط عمله في الدنيا ولم يصل إلى شيء من السعادات في الآخرة البتة (المسئلة الثانية) قوله ومن يكفر بالايان فقد حبط عمله وهوان الكفر انما يعقل بالله ورسوله فأما الكفر بالايان فهو تخال فلهذا السبب اختلف المفسرون على وجوه (الاول) قال ابن عباس ومجاهد ومن يكفر بالايان أى ومن يكفر بالله وانما حسن هذا المجاز لانه تعالى رب الايان ورب الشيء قد يسمى باسم ذلك الشيء على سبيل المجاز (والثاني) قال الكلبي ومن يكفر بالايان أى بشهادة أن لا اله الا الله فجعل كلمة التوحيد ايمانا فان الايان بها لما كان واجبا كان الايان من لوازمها بحسب أمر الشرع واطلاق اسم الشيء على لازمه مجاز مشهور (والثالث) قال قتادة ان ناسا من المسلمين قالوا كيف نزوج نساءهم مع كونهم على غير ديننا فانزل الله تعالى هذه الآية أى ومن يكفر بما نزل في القرآن فهو كذا وكذا فسمى القرآن ايمانا لانه هو المشتمل على بيان كل ما لا بد منه في الايان (المسئلة الثالثة) القائلون بالاحباط قالوا المراد بقوله ومن يكفر بالايان فقد حبط عمله أى عقاب كفره يزيل ما كان حاصله من ثواب ايمانه والذين يتكرون القول بالاحباط قالوا معناه ان عمله الذي أتى به بعد ذلك الايان فقد هلك وضاع فانه انما يأتي تلك الاعمال بعد الايان لا اعتقاده انها خبر من الايان فاذا لم يكن الامر كذلك بل كان ضارعا باطلا كانت تلك الاعمال باطلة في أنفسها فهذا هو المراد من قوله فقد حبط عمله * (المسئلة الرابعة) قوله تعالى (وهو في الآخرة من الخاسرين) مشروط بشرط غير مذكور في الآية وهو أن يموت على ذلك الكفر اذ لو تاب عن الكفر لم يكن في الآخرة من الخاسرين والدليل على أنه لا بد من هذا الشرط قوله تعالى (ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر بالآية) * ثم قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين) اعلم انه تعالى افتتح السورة بقوله يا أيها الذين آمنوا أو فوا بالعقود وذلك لانه حصل بين الرب وبين العبد عهد الرابطة وعهد العبودية فقوله أو فوا بالعقود طلب تعالى من عبادته أن يفوا بعهد العبودية فكانه قيل الهنا العهد نوعان عهد الرابطة بينك وعهد العبودية متنافان أولى بان تقدم الوفاء

شجرة أذرع فأصاب العاصف الاكعب وهو مصروع فقتله قالوا فاقبلت جماعة ومعهم الخناجر * بعهد * حتى حزنوا رأسه (وقال الله) أى لبنى اسرائيل فقط اذهم المحتاجون إلى ما ذكر من الترغيب والترهيب كما ينبغي عنه الالتفات مع ما فيه من تربية المهابة وتأكيده ما يتضمنه الكلام من الوعد (أنى معكم) أى بالعلم والقدرة والنصرة لا بالنصرة فقط فان تبيدهم

على الله تعالى بكل ما أتون وما يدرون وعلى كونهم تحت قدره وملكوته بما يحكمهم على الجدي في الأمثال بما أمروا به والابتغاء عما نهوا عنه كأنه قيل إني معكم أسمع كلامكم وأرى أعمالكم وأعلم ضمائركم فجاز بكم بذلك هذا وقد قيل المراد بالميثاق هو الميثاق بالآيمان والوحيد وباتقاء ما لو كنى إسرائيل الذين يتقون أحوالهم ويلون أمورهم بالامر والله تعالى واقامة العدل وهو الانسب بقوله تعالى ﴿ ٥٣٧ ﴾ (لئن أقم الصلاة أتيتن الزكوة وآتيتن برسلي) أي يجتمعهم

واللام موطنه القسم المحذوف وأخير الآيمان عن اقامة الصلاة وإيتاء الزكاة مع كونها من الفروع المرتبة عليه لما أنهم كانوا معترفين بوجودها مع ارتكابهم تكذيب بعض الرسل عليهم السلام واراعاة المقارنة بينه وبين قوله تعالى (وعزرتهم) أي نصرتهم وهم وقوتهم وأصله الذب وقيل التعظيم والتوقير وإثارة بخبر وقرى وعزرتهم بالتخفيف (وأقرضتم الله بالانفاق في سبيل الخيين أو بالتصدق بالصدقان المندوبة وقوله تعالى (قرض احسنا) اما مصد موكد وارد على غير صيغة المصدر كما في قوله تعالى فقبلها ربها بقبول حسن وأنتهايا تا حسنا أو مقبول بان لا قرضتم على أنه اسم للمال المقرض وقوله تعالى (لا كفرن عنكم سيئاتكم) جواب القسم المدلول عليه باللام سادس جواب الشرط

بعهد الربوبية والاحسان فقال تعالى نعم أنا وفي أولاهم الهدى الربوبية والكرام ومعلوم ان منافع الدنيا بصورة في نوعين لذات المطعم ولذات المتكح فاستقصى سبحانه في بيان ما ينحل ويحرم من المطاعم والمناكح ولما كانت الحاجة الى المطعم فوق الحاجة الى المنكوح لاجرم قدم بيان المطعم على المنكوح وعند تمام هذا البيان كأنه يقول قد وفيت بعهد الربوبية فيما يطلب في الدنيا من المنافع والذات فاشتغل أنت في الدنيا بالوفاء بعهد العبودية ولما كان أعظم الطاعات بعد الآيمان الصلاة وكانت الصلاة لا يمكن اقامتها الا بالاطهارة لاجرم بدأ تعالى بذكر شرائط الوضوء فقال بأبوابها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن المراد بقوله اذا قمتم الى الصلاة ليس نفس القيام ويدل عليه وجهان (الاول) انه لو كان المراد ذلك لزم تأخير الوضوء عن الصلاة وانه باطل بالاجماع (الثاني) انهم أجمعوا على انه لو غسل الاعضاء قبل الصلاة قاعدا أو مضطجعا لكان قد خرج عن العهد بل المراد منه اذا شترتم للقيام الى الصلاة وأردتم ذلك وهذا وان كان محازا لانه مشهور ومتعارف ويدل عليه وجهان (الاول) ان الارادة الجازمة سبب لحصول الفعل وإطلاق اسم السبب على المسبب محاز مشهور (الثاني) قوله تعالى الرجال قوامون على النساء وليس المراد منه القيام الذي هو الانصباب يقال فلان قائم بذات الامر قال تعالى قائما بالسط وليس المراد منه الية الاتصاف بل المراد كونه حريدا لذلك الفعل متبشاه مستعدا لادخاله في الوجود فكذا ههنا قوله اذا قمتم الى الصلاة معناه اذا أردتم أداء الصلاة والاشتغال باقامتها (المسئلة الثانية) قل قوم الامر بالوضوء تبع الامر بالصلاة وليس ذلك تكليفا مستقلا بنفسه واحتجوا بأن قوله اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا جملة شرطية الشرط فيها القيام الى الصلاة والجزاء الامر بالغسل والعلق على الشيء بحرف الشرط عدم عند عدم الشرط فهذا يقتضي ان الامر بالوضوء تبع الامر بالصلاة وقال آخرون المقصود من الوضوء الطهارة والاطهارة مقصودة بذاتها بدليل القرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى في آخر الآية ولكن يريد ايطهركم وأما الحديث فقوله عليه الصلاة والسلام في الدين على النظافة وقال أمي غر محجلون من آثار الوضوء يوم القيامة ولان الاخبار الكثيرة واردة في كون الوضوء سببا لغفران الذنوب والله أعلم (المسئلة الثالثة) قال داود يجب الوضوء لكل صلاة وقال أكثر الفقهاء لا يجب احتيج داود بهذه الآية من وجهين (الاول) ان ظاهر لفظ الآية يدل على ذلك فان قوله اذا قمتم الى الصلاة اما أن يكون المراد منه قياما واحدا وصلاة واحدة فيكون المراد منه الخصوص أو يكون المراد منه العموم والاول باطل لوجوه (الاول) ان على هذا التقدير تصير الآية مجملة لان تعيين تلك المرة غير مذكور في الآية وحل الآية على الاجمال اخراج لها عن الغائبة وذلك خلاف الاصل (وثانها) انه يصح ادخال الاستثناء عليه ومن شأنه اخراج ما لولاه لدخل وذلك يوجب

(ولادخلنكم) ﴿ ٦٨ ﴾ ث جنات تجري من تحتها الأنهار) عطف على ما قبله داخل معه في حكم الجواب متاخر عنه في الحصول أيضا ضرورة تقدم الخلية على الخلية (فن كفر) أي يرسل أو يرسل مما حدد في جبر الشوط والقاء لتزييت بيان حكم من كفر على بيان حكم من آمن تقوية للترغيب

بالتزهد (بعد ذلك) الشرط الأول كالمطلق به الوعد العظيم الموجب للأيمان قطعا (سكني) صغر وضع طاهر من
كفر ولعل تغير السبك حيث لم يقل وان كفرتم عطف على الشرطية السابقة لاخراج كفر الكل عن خبر الاحتمال واسقاط من
كفر عن رتبة الخطأ وليس المراد احداث الكفر بعد الايمان بل مايعم الاستمرار عليه أيضا كما أنه قيل فمن اتصف بالكفر بعد
ذلك خلا أنه قصد بآراء ما يدل على الحدوث بيان ترفيعه في ﴿ ٥٣٨ ﴾ مراتب الكفر فان الاتصاف بشئ بعد وزد

ما يوجب الافلاع عنه
وان كان استمرارا عليه
لكنه بحسب العنوان فعل
جديد وصنع حادث (فقد
حل سواء السبيل) أي وسط
الطريق الواضح ضلالا
بيناً وأخطأ أخطأ فاحشا
لا عذر معه أصلا بخلاف
من كفر قبل ذلك اذ ربما
يمكن أن يكون له شبهة
ويتوهم له معذرة (فما
نقضهم ميثاقهم) الباء
سببية وما مزيدة لتأكيد
لكلام وتمكينه في النفس
أي بسبب نقضهم
ميثاقهم المؤكد لاشئ
آخر استقلا لا وانضماما
(انما هم) طردناهم
وأبعدناهم من رحمتنا
أو مستحناهم فردة وخنازير
أو أذلناهم بضرب
الجزية عليهم وتخصيص
البيان بما ذكر مع أن حقه
أن يبين بعد بيان تحقق
نفس اللعن والنقض بأن
يقال مثلا فنقضوا
ميثاقهم فلما هم ضرورة
تقدم هيئة الشئ البسيطة
على هيئة المركبة للايدار

العموم (وثالثها) ان الامة مجمعة على ان الامر بالوضوء غير مقصور في هذه الآية على
مرة واحدة ولا على شخص واحد واذا بطل هذا وجب حله على العموم عند كل قيام الى
الصلاة اذ لو لم تحمل هذه الآية على هذا المحمل لزم احتياجه هذه الآية في دلالتها على
ما هو مراد الله تعالى الى سائر الدلائل فنصير هذه الآية وحدها مجملة وقد بينا انه خلاف
الاصل فثبت بما ذكرنا ان ظاهر هذه الآية يدل على وجوب الوضوء عند كل قيام الى
الصلاة (الوجه الثاني) ان استيفاد هذا العموم من اعماء اللفظ وذلك لان الصلاة اشتغال
بخدمة المعبود والاشتغال بالخدمة يجب أن يكون مقرونا بأقصى ما يقدر العبد عليه من
التعظيم ومن وجوه التعظيم كونه آتيا بالخدمة حال كونه في غاية النظافة ولا شك ان
تجديد الوضوء عند كل قيام الى الصلاة مبالغة في النظافة ومعلوم ان ذكر الحكم عقيب
الوصف يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف المناسب وذلك يقتضي عموم
الحكم لعمومه فيلزم وجوب الوضوء عند كل قيام الى الصلاة ثم قال داود ولا يجوز أن
يقال ورد في القراءة الشاذة اذ اقمتم الى الصلاة وأنتم محدثون أو يقال اننا تركنا ظاهر هذه
الآية لور ودخبر الواحد على خلافه قال أما القراءة الشاذة فردودة قطعا لاننا جوزنا
ثبوت قرآن غير منقول بالتواتر لزم الطعن في كل القرآن وهو أن يقال ان القرآن كان
أكثر مما هو الآن بكثير لأنه لم ينقل وايضا فلان معرفة أحوال الوضوء من أعظم ما عم
به البلوى ومن أشد الامور التي يحتاج كل أحد الى معرفتها فلو كان ذلك قرآنا لامتدح بقاؤه
في جبر الشذوذ وأما التمسك بخبر الواحد فقال هذا يقتضي نسخ القرآن بالخبر وذلك
لا يجوز قال الفقهاء ان كلمة اذا لتفيد العموم بدليل انه لو قال لا امر أنه اذا دخلت الدار
فانت طالق فدخلت مرة طلقت ثم لم يدخلت ثانيا لم يطلق ثانيا وذلك يدل على ان كلمة اذا
لاتفيد العموم وأيضا ان السيد اذا قال لعبد اذا دخلت السوق فادخل على فلان وقله
كذا وكذا فهذا لا يفيد الامر بالفعل الامر واحدة واعلم ان مذهب داود في مسألة
الطلاق غير معلوم فعليه يلزم العموم وايضا فله ان يقول اننا قد دللنا على ان كلمة اذا في هذه
الآية تفيد العموم لان التكاليف الواردة في القرآن مبناها على التكرير وليس الامر
كذلك في الصور التي ذكرتم فان القرائن الظاهرة دللت على أنه ليس معنى الامر فيها على
التكرير واما الفقهاء فانهم استدلوا على صحة قولهم بما روى ان النبي صلى الله عليه
وسلم كان يتوضأ لكل صلاة الا يوم الفتح فانه صلى الصلوات كلها بوضوء واحد قال عمر
رضي الله عنه فقلت له في ذلك فقال عمدا فعلت ذلك يا عمر اجاب داود بما ذكرنا ان خبر
الواحد لا ينسخ القرآن وايضا فهذا الخبر يدل على أنه صلى الله عليه وسلم كان مواظبا على
تجديد الوضوء لكل صلاة وهذا يقتضي وجوب ذلك علينا قوله تعالى فاتبعوه بقى أن يقال
قد جاء في هذا الخبر انه ترك ذلك يوم الفتح فنقول لما وقع التعارض فالترجيح معان
وجوه (الاول) هب ان التجديد لكل صلاة ليس بواجب لكنه مندوب والظاهر ان

بان تحقيقها أمر جلي غني عن البيان واما المحتاج الى ذلك ما ينهض من السببية والسببية (وجعلنا قلوبهم ﴿ الرسول ﴾
قاسية) بحيث لا تتأثر من الآيات والنذر وقبل أملنا لهم ولم نعالجهم بالعتوب به حتى قست أوخذناهم ومنعناهم الاطراف
حتى صارت كذلك وقرئ قسمة وهم اما مبالغة قاسية واما بمعنى رديته من قولهم درهم قسي

استثناف لبيان حرمة قساوة قلوبهم فانه لامر تبة أعظم بما يصح الاجتزاء على تغيير كلام الله عز وجل والافتراء عليه وصيغة المضارع للدلالة على التجديد والاستمرار وقيل حال من مفعول لعناهم (ونسوا حظا) أى تركوا نصيبا وإفرا (نماذكروا به) من التوراة أو من اتباع ﴿ ٥٣٩ ﴾ محمد عليه الصلاة والسلام وقيل حرفوا التوراة وزلت

أشياء منها عن حفظهم
وعن ابن مسعود رضى الله
تعالى عنه قد ينسى المرء
بعض العلم بالعصية وتلا
هذه الآية (ولا تزال تطلع
على خائنة منهم) أى
خيانة على انهم أصدر
كلاغية وكاذبة أو فعله
خائنة أى ذات خيانة
أو طائفة خائنة أو شخص
خائنة على أن التألف للبلافة
أو نفس خائنة ومنهم
متعلق بمخدوف وقع صفة
لها خلا أن من على
الوجهين الاولين ابتدائية
أى على خيانة أو على
فعله خائنة كائنة منهم
صادرة عنهم وعلى الوجه
الباقية تبعيضية والمعنى
أن الغدر والخيانة عادة
مستمرة لهم ولا سلافهم
بحيث لا يكادون يتركونها
أو يكتونها فلا تزال ترى
ذلك منهم (الأقليات
منهم) استثناء من الضمير
المجرور فى منهم على
الوجه كلهما وقيل من
خائنة على الوجوه الثلاثة
الاخيرة والمراد بهم

الرسول صلى الله عليه وسلم كان يزيد فى يوم الفتح فى الطاعات ولا ينقص منها الا ذلك
اليوم هو يوم انعام النعمة عليه وزيادة النعمة من الله تناسب زيادة الطاعات لانقصانها
(والثاني) ان الاحتياط لاشك انه من جانبنا فيكون راجحا لقوله عليه الصلاة والسلام
دع مايريك الى مايريك (الثالث) ان ظاهر القرآن أولى من خبر الواحد (والرابع) ان
دلالة القرآن على قولنا لفظية ودلالة الخبر الذى رو يتم على قولكم فعلية والدلالة القولية
أقوى من الدلالة الفعلية لان الدلالة القولية غنية عن الفعلية ولا ينعكس فهذا ما فى
هذه المسئلة والله أعلم والا أقوى فى اثبات المذهب المشهور أن يقال اووجب الوضوء لكل
صلاة لكن الموجب للوضوء هو القيام الى الصلاة ولم يكن لغيره تأثير فى ايجاب الوضوء
لكن ذلك باطل لانه تعالى قال فى آخر هذه الآية أوجبا أحد منكم من الغائط أو لامستم
النساء فلم تجدوا ماء ففيموا أوجب التيمم على المنعوط والمجامع اذا لم يجد الماء وذلك يدل
على كون كل واحد منهما سببا لوجوب الطهارة عند وجود الماء وذلك يقتضى أن
يكون وجوب الوضوء قد يكون بسبب آخر سوى القيام الى الصلاة وذلك يدل على ما قلناه
(المسئلة الرابعة) اختلفوا فى أن هذه الآية هل تدل على كون الوضوء شرطا لصحة
الصلاة والاصح أنها تدل عليه من وجهين (الاول) انه تعالى علق فعل الصلاة على
الطهور بالماء مبين انه متى عدم لأصح الابالتيمم ولم يكن شرطا لما صح ذلك (الثاني) انه
تعالى انما أمر بالصلاة مع الوضوء فالأولى بالصلاة بدون الوضوء تارك للمأمور به وتارك
المأمور به بسحق العقاب ولا معنى للبقاء فى عهدته التكليف الا ذلك فاذا ثبت هذا ظهر
كون الوضوء شرطا لصحة الصلاة بمقتضى هذه الآية (المسئلة الخامسة) قال الشافعى
رحمه الله النية شرط لصحة الوضوء والغسل وقال أبو حنيفة رحمه الله ليس كذلك واعلم
ان كل واحد منهما يستدل لذلك بظاهر هذه الآية أما الشافعى رحمه الله فانه قال الوضوء
مأمور به وكل مأمور به فانه يجب أن يكون متويفا للوضوء يجب أن يكون متويفا واذا
ثبت هذا وجب أن يكون شرطا لانه لا فائلا بالفرق وانما قلنا ان الوضوء مأمور به لقوله
فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم الى الكعبين
ولاشك ان قوله فاغسلوا وامسحوا أمر وانما قلنا ان كل مأمور به يجب أن يكون متويفا
لقوله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والام فى قوله ليعبدوا ظاهر للتعليل
لكن تعليل أحكام الله تعالى محال فوجب حمله على الباء لما عرف من جواز اقامة
حروف الجر بعضها مقام بعض فيصير التقدير وما أمروا الا بان يعبدوا الله مخلصين له
الدين والاخلاص عبارة عن النية الخالصة ومتى كانت النية الخالصة معتبرة كان أصل
النية معتبرا وقد حققنا الكلام فى هذا الدليل فى تفسير قوله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا
الله مخلصين له الدين فليرجع اليه فى طلب زيادة الاتقان فثبت باذكرنا ان كل وضوء
مأمور به وثبت ان كل مأمور به يجب أن يكون متويفا لزم القطع بان كل وضوء يجب أن

الذين آمنوا منهم كعبد الله بن سلام وأضرابه وقيل من خائنة على الوجه الثانى فلما راد بالقليل الفعل القليل
بمن ابتدائية كما مر أى الافلا قليلا كائنا منهم (فاعف عنهم واصفح) أى ان تابوا وآمنوا أو عاهدوا والتزموا
بما جزيه وقيل مطلق نسخ بآية السيف (ان الله يحب المحسنين) تعليل الامر وحث على الامتثال به وتنبية
على أن العفو على الاطلاق من باب الاحسان (ومن الذين

قالوا انا نصارى ائخذنا ميثاقهم (يعني لما كانوا في الجاهلية) والذين قالوا انا نصارى ميثاقهم وتقدم الجار والجور للاهتمام به ولا في ذكر حال احدي الطائفتين مما وقع في ذهن السامع ان حال الاخرى ما ذاك انه قيل ومن الطائفة الاخرى ايضا ائخذنا ميثاقهم وقيل هي متعلقة بمحذوف وقع خبر المبتدأ ﴿ ٥٤٠ ﴾ محذوف قامت صفته أوصلته مقامه أي ومنهم

قوم ائخذنا ميثاقهم أو من ائخذنا ميثاقهم وضير ميثاقهم راجع الى الموصوف المقدور وأما في الوجه الاول فراجع الى الموصول وقيل راجع الى بني اسرائيل أي ائخذنا من هؤلاء ميثاق أو لك أي مثل ميثاقهم من الايمان بالله والرسول وبما تفرع على ذلك من أفعال الخير وانما نسب تسميتهم نصارى الى أنفسهم دون أن يقال ومن النصارى ايذانا بانهم في قولهم نحن ائخذنا الله بمعزل من الصدق وانما هو تقول محض منهم وليسوا من نصرة الله تعالى في شيء أو اظهار الكمال سوء صنيعهم ببيان التناقض بين أقوالهم وأفعالهم فان ادعاهم لنصرته تعالى يستدعي ثباتهم على طاعته تعالى ومراعاة ميثاقه (فنسوا) عقيب ائخذنا الميثاق من غير تعلم (خطأ) واقرأ

يكون منويا أقصى ما في الباب أن قولنا كل ما مور يجب أن يكون منويا مخصوص في بعض الصور لكننا انما أثبتنا هذه المقدمة بعموم النص والعام حجة في غير محل التخصيص وأما بوحقيقة رجه الله فانه احتج بهذه الآية على أن النية ليست شرطا لصحة الوضوء فقال انه تعالى أوجب غسل الاعضاء الاربعة في هذه الآية ولم يوجب النية فيها فإيجاب النية زيادة على النص والزيادة على النص نسخ ونسخ القرآن بخبر الواحد وبالقياس لا يجوز وجوبنا انائينا انه انما أوجبنا النية في الوضوء بدلالة القرآن (المسئلة السادسة) قال الشافعي رجه الله الترتيب شرط لصحة الوضوء وقال مالك وأبو حنيفة رجهما الله ليس كذلك احتج الشافعي رجه الله بهذه الآية على قوله من وجوه (الاول) ان قوله اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم يقتضي وجوب الابتداء بغسل الوجه لان الفاء للتعقيب واذا وجب الترتيب في هذا العضو وجب في غيره لانه لا تأمل بالفرق فان قالوا فاء التعقيب انما دخلت في جملة هذه الاعمال فجمري الكلام مجري أن يقال اذا قمتم الى الصلاة فاتوا بجموع هذه الافعال قلنا فاء التعقيب انما دخلت على الوجه لان هذه الفاء ملصقة بذكر الوجه ثم ان هذه الفاء بواسطة دخولها على الوجه دخلت على سائر الاعمال وعلى هذا دخول الفاء في غسل الوجه أصل ودخولها على مجموع هذه الافعال تبع لدخولها على غسل الوجه ولا منافاة بين إيجاب تقديم غسل الوجه وبين إيجاب مجموع هذه الافعال فحقن اعتبرنا دلالة هذه الفاء في الاصل والتبع وأنتم ألغيتوها في الاصل واعتبرتموها في التبع فكان قولنا أولى (والوجه الثاني) ان نقول وقعت البداءة في الذكر بالوجه فوجب أن تقع البداءة به في العمل لقوله فاستقم كما أمرت ولقوله عليه الصلاة والسلام ابدؤا بما بدأ الله به وهذا الخبر وان ورد في قصة الصفا والمروة الان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب أقصى ما في الباب انه مخصوص في بعض الصور لكن العام حجة في غير محل التخصيص (والثالث) انه تعالى ذكر هذه الاعضاء لاعلى وفق الترتيب المعتبر في الحس ولا على وفق الترتيب المعتبر في الشرع وذلك يدل على أن الترتيب واجب ببيان المقدمة الاولى ان الترتيب المعتبر في الحس أن يبدأ من الرأس نازلا الى القدم أو من اقدم صاعدا الى الرأس والترتيب المذكور في الآية ليس كذلك وأما الترتيب المعتبر في الشرع فهو أن يجمع بين الاعضاء المغسولة ويفرد المسحوخة عنها والآية ليست كذلك فانه تعالى أدرج المسحوخ في أثناء المغسولات اذا ثبت هذا فنقول هذا يدل على أن الترتيب واجب والدليل عليه ان أعمال الترتيب في الكلام مستخرج فوجب تنزيه كلام الله تعالى عنه ترك العمل به فيما اذا صار ذلك محتملا للنية على أن ذلك الترتيب واجب فيبقى في غير هذه الصورة على وفق الاصل (الرابع) ان إيجاب الوضوء غير معقول المعنى وذلك يقتضي وجوب الايمان به على الوجه الذي ورد في النص بيان المقام الاول من وجوه (أحدها) ان الحديث يخرج من موضع والفعل يجب من

(بما ذكرناه) في نضعيف الميثاق من الايمان بالله تعالى وغير ذلك حسبنا أمرنا وقيل ﴿ موضع ﴾ هو ما كتب عليهم في الانجيل من أن يؤمنوا بمحمد عليه الصلاة والسلام فتركوه ويذروه وراة ظهورهم واتبعوا أهواءهم فاختلقوا وتفرقوا نسب طورية وبعقوية وملكانية انصارا للشيطان (فانقر بنا) أي الرضا والصفقة من غري بالشئ اذ اذله واصبق به وأغراه غيره ومنه الغراء وقولنا (بينهم) اما طرفي لاخرينا او متعلق

فإنه من أجله إلى الحرمان والعداوة والقسوة) فانه ينهم ولا سبيل إلى جعله طرعا لهما لأن المصدر لا يسئل فيما قبله وقوله تعالى (إلى يوم القيامة) اما غاية للاغراء أو للعداوة والبغضاء أى يتعادون ويتباغضون إلى يوم القيامة حسبما تقتضيه أهواؤهم المختلفة وآراؤهم الزائفة المؤدية إلى التفرق إلى الفرق الثلاث فضعف بينهم لهم خاصة وقبل لهم واليهود أى أغربنا العداوة ﴿ ٥٤١ ﴾ والبغضاء بين اليهود والنصارى (وسوف ينهمهم الله

بما كانوا يصنعون) وعيد شديد بالجزاء والعذاب كقول الرجل لمن يتوعد به سا خبرك بما فعلت أى يحجزهم بما عملوه على الاستمرار من نقض الميثاق ونسيان الحظ الوافر بما ذكرناه وسوف لتأكيد الوعيد والاتفات إلى ذكر الاسم الجليل لتزينة المهابة وادخال الروعة لتشديد الوعيد والتصيير عن العمل بالصنع الايدان برسوخهم في ذلك وعن المجازاة بالنسبة للتنبية على أنهم لا يعلمون حقيقة ما يعملونه من الاعمال السيئة واستنبا عنها للعذاب فيكون ترتيب العذاب عليها فى افادة العلم بحقيقة حالها بمنزلة الاخبار بها (بأهل الكتاب) التفات إلى خطاب الفريقين على أن الكتاب جنس شامل للتوراة والانجيل اثر يسان أحوالهما من الخيانة وغيرهما من فنون القبائح ودعوة لهم إلى الايمان

موضع آخر وهو خلاف المعقول (وثانيها) ان أعضاء المحدث طاهرة لقوله تعالى انما المشركون نجس وكلمة انما المحصور وقوله عليه الصلاة والسلام المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا وقطع طاهر الطاهر محال (وثالثها) ان الشرع أقام التيمم مقام الوضوء ولا شك انه ضد النظافة والوضوء (ورابعها) ان الشرع أقام المسح على الخفين مقام الغسل ومعلوم انه لا يفيد البتة في نفس العضو نظافة (وخامسها) ان الماء الكدر العفن يفيد الطهارة وماه الورد لا يفيدها فثبت بهذا ان الوضوء غير معقول المعنى واذا ثبت هذا وجب الاعتماد فيه على مورد النص لاحتمال أن يكون الترتيب المذكور معتبرا اما المحض التبعيد والحكم خفية لانعرفها فلهذا السبب أو جبنار طابة الترتيب المعبر المذكور في أركان الصلاة بل ههنا أولى لانه تعالى لما ذكر أركان الصلاة في كتابه مرتبة وذكر أعضاء الوضوء في هذه الآية مرتبة فلما وجب الترتيب هناك فههنا أولى واحتج أبو حنيفة رحمه الله بهذه الآية على قوله فقال الواو لا توجب الترتيب فكانت الآية خاتمة عن إيجاب الترتيب فلو قلنا بوجوب الترتيب كان ذلك زيادة على النص وهو نسخ وهو غير جائز وجوابنا انما بينا دلالة الآية على وجوب الترتيب من جهات أخر غير التمسك بأن الواو توجب الترتيب والله أعلم (المسئلة السابعة) موالة أفعال الوضوء ليست شرطا للصحة في القول الجديد للشافعي رحمه الله وهو قول أبي حنيفة رحمه الله وقال مالك رحمه الله انه شرط لثانته تعالى أو وجب هذه الاعمال ولا شك ان إيجابها قدر مشترك بين إيجابها على سبيل الموالة وإيجابها على سبيل التراخي ثم انه تعالى حكم في آخر هذه الآية بأن هذا القدر يفيد حصول الطهارة وهو قوله ولكن ليظهر كم فثبت ان الوضوء بدون الموالة يفيد حصول الطهارة فوجب أن نقول بجواز الصلاة بقوله عليه الصلاة والسلام مفتاح الصلاة الطهارة (المسئلة الثامنة) قال أبو حنيفة رحمه الله الخارج من غير السبيلين ينقض الوضوء وقال الشافعي رحمه الله لا ينقض احتج أبو حنيفة رحمه الله بهذه الآية فقال طاهرها يقتضى الاتيان بالوضوء لكل صلاة على ما بينا ذلك فيما تقدم ترك العمل به عند ما لم يخرج الخارج النجس من البدن فيبقى معمولاً به عند خروج الخارج النجس والشافعي رحمه الله عول على ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وصلى ولم يزد على تحصيل أثر محاجه (المسئلة التاسعة) قال مالك رحمه الله لا وضوء في الخارج من السبيلين اذا كان غير معتاد وسلم في دم الاستحاضة وقال ربيعة لا وضوء أيضا في دم الاستحاضة لنا التمسك بعموم الآية (المسئلة العاشرة) قال أبو حنيفة رحمه الله القهقهة في الصلاة المشتملة على الركوع والسجود تنقض الوضوء وقال الباقر لا تنقض ولا في حنيفة رحمه الله التمسك بعموم الآية على ما قررناه (المسئلة الحادية عشرة) قال الشافعي رحمه الله أس البراءة ينقض الوضوء وقال أبو حنيفة رحمه الله لا ينقضه للشافعي أن يمسك بعموم الآية قال وهذا العموم متأكد بظاهر قوله تعالى أو لامستم النساء ووجه الخصم خير

سول الله صلى الله عليه وسلم والقرآن وإبرادهم بعنوان أهلية الكتاب لانطواء الكلام المصدر به على ما يتعلق بكتاب والمعالجة في التشنيع فان أهلية الكتاب من موجبات مراعاته والعمل بمقتضاها و بيان ما فيه من الاحكام قد سلطوا من النكته والخبر يف ما فعلوا وهم يعلمون (قد جاءكم رسولنا) الاضافة للتشريف والايدان بوجوب وقوله تعالى (يبين لكم)

ياله من رسلنا في تلك الحقبة الضيقة على قلوبها لولا أنه على عهد المهدي (عليه السلام) في قتلها بعد ما جلت كونه رسلنا
على الترويج حسبما تقتضيه المصلحة (كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب) أي التوراة والإنجيل كبعثه محمد
عليه الصلاة والسلام وآية الرجم في التوراة وبشارة عيسى بأخيه عليهما السلام في الإنجيل وتأخير كثيرا عن الجار
والمجرور لما مرارا من اظهار العناية بالقدم لمافيه ﴿ ٥٤٢ ﴾ من تعجيل المسرة والتشويق الى المؤخر

لأن ماحقه التقديم
إذا أخر لسيماجم الاشعار
بكونه من منافع المخاطب
تبقى النفس مترقبة
الى وروده فيمكن عندها
اذا ورد فضل تمكن ولان
في المؤخر ضرب تفصيل
ربما يخل تقديمه بحاجز
أطراف النظم الكريم
فان مما يتعلق بمحذوف
وقع صفة لكثيرا
وما موصولة اسمية
وما بعدها صلة تاء العائد
اليها محذوف ومن الكتاب
متعلق بمحذوف هو حال
من العائد المحذوف والجمع
بين صيغتي الماضي
والمستقبل للسدالة
على استرارهم على الكتم
والاخفاء أى بين لكم
كثيرا من الذى تخفونه
على الاسترار حال كونه
من الكتاب الذى أنتم
أهله والمتكسكون به
(وهو عن كثير)
أى ولا يظهر كثيرا
مما تخفونه اذالم تدع اليه
داعية دينية صيانة لكم
عن زيادة الافضاح
كما يفصح عنه التعبير

واحد أو قياس فلا يصير معارضاه (المسئلة الثانية عشرة) من الفرج يقض الوضوء
 عند الشافعي رحمه الله وقال أبو حنيفة رحمه الله لا يغتسل للشافعي رحمه الله أن يتسك
 بعموم الآية وهذا العموم متأكد بقوله عليه الصلاة والسلام من مس ذكره فليتوضأ
 والخبر الذي يتسك به الخصم على خلاف عموم الآية فكان الترجيح معنا (المسئلة
 الثالثة عشرة) لو كان على يده أو وجهه نجاسة فغسلها ونوى الطهارة عن الحدث بذلك
 لغسل هل يصح وضوءه ما رأيت هذه المسئلة موضوعة في كتب أصحابنا والذي أقوله أنه
 يكفي لأنه أمر بالغسل في قوله فاغسلوا وقد أتى به فيخرج عن العهدة لأنه عند احتياجه
 إلى التبريد والتطيف لو نوى فإنه يصح وضوءه كذا ههنا وأيضاً قال عليه الصلاة والسلام
 لكل امرئ ما نوى وهذا الإنسان نوى فيجب أن يحصل له النوى والله أعلم (المسئلة
 الرابعة عشرة) لو وقف تحت ميزاب حتى سال عليه الماء ونوى رفع الحدث هل يصح
 وضوءه أم لا يمكن أن يقال لا يصح لأنه أمر بالغسل والغسل عمل وهو لم يأت بالعمل ويمكن
 أن يقال يصح لأن الغسل عبارة عن الفعل المقضي إلى الانفسال والوقوف تحت الميزاب
 يفضي إلى الانفسال فكان ذلك الوقوف غسلاً (المسئلة الخامسة عشرة) إذا غسل هذه
 الأعضاء ثم بعد ذلك تشمرت الجلدة عنها فلا شك أن ما ظهر تحت الجلدة غير مغسول إنما
 المغسول هو تلك الجلدة وقد تقلصت وسقطت (المسئلة السادسة عشرة) الغسل عبارة
 عن أمر إمرار الماء على العضو فلورطب هذه الأعضاء ولكن ماسال الماء عليها لم يكف لأن
 الله تعالى أمر بإمرار الماء على العضو وفي غسل الجنابة احتمال أن يكفي ذلك والفرق
 أن المأمور به في الوضوء الغسل وذلك لا يحصل إلا عند إمرار الماء وفي الجنابة المأمور به
 الطهر وهو قوله ولكن يردي لطهركم وذلك حاصل بمجرد الترطيب (المسئلة السابعة عشرة)
 لو أخذ الثلج وأمره على وجهه فإن كان الهواء حاراً يذيب الثلج ويسيل جازوا أن كان
 بخلافه لم يجز خلافاً لما لك والأوزاعي لما أن قوله فاغسلوا يقتضي كونه مأموماً بالغسل
 وهذا لا يسمى غسلاً فوجب أن لا يجزى (المسئلة الثامنة عشرة) التثليث في عمله
 الوضوء سنة لا واجب إنما الواجب هو المرة الواحدة والدليل عليه أنه تعالى أمر بالغسل
 فقال فاغسلوا وجوهكم وأيديكم وماهية الغسل تدخل في الوجود بالمرة الواحدة ثم أنه
 تعالى رتب على هذا التقدير حصول الطهارة فقال ولكن يردي لطهركم فثبت أن المرة
 الواحدة كافية في صحة الوضوء ثم تأكد هذا بما روى أنه صلى الله عليه وسلم توضأ مرة
 ثم قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به (المسئلة التاسعة عشرة) السواك سنة وقال
 داود واجب ولكن تركه لا يقدح في الصلاة لئسان السواك غير مذكور في الآية ثم حكم
 بحصول الطهارة بقوله ولكن يردي لطهركم وإذا حصلت الطهارة حصل جواز الصلاة
 لقوله عليه الصلاة والسلام مفتاح الصلاة الطهارة (المسئلة العشرون) التسمية
 في أول الوضوء سنة وقال أحمد واستحبوا وجبة وإن تركها ما عدا بطلت الطهارة لئان

عن عدم الاظهار بالمعروف فيه حصل لهم على عدم الاخفاء ترغيبا وزهيبا والجملة معطوفة **التبسيط** على الجملة الحالية داخله في حكمها وقيل ينفوخ عن كثير منكم ولا يوافق اخذه وقوله تعالى (قد جاءكم من الله نور وجملة مستأنفة مسوقة لبيان أن فائدة بحجى الرسول ليست مخصصة فيما ذكر من بيان ما كانوا يخفونه بل هي خلاصة لا تخصي ومن الله متعلق بجاء ومن لا ابتداء للغاية مجازا أو بمحذوف وقع حالا من نور

والله اعلم بالصواب فان الحكم بالحق والحق لله وحده
 الى بيان كون المجيء من جهة المألف والتشويق الى الجاني ولان فيه نوع تطويل ليحل تقديمه بما هو اطراف النظام
 الكريمة كافي قوله تعالى وجاء في هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين وتنوين نور للتفخيم والمراد به بقوله تعالى (وكتاب
 مبين) القرآن لما فيه من كشف ظلمات ﴿ ٥٤٣ ﴾ الشرك والشك وابانة ما خفي على الناس من الحق والاعتجاز الين

والعطف لتزليل المغارة
 بالعنوان منزلة المغارة
 بالذات وقبل المراد بالاول
 هو الرسول عليه الصلاة
 والسلام وبالثاني القرآن
 (يهدي به الله) توحيد
 الضمير المجرور لاتحاد
 المرجع بالذات اولكونها
 في حكم الواحد أو أريد
 بهدى بما ذكر وتقديم
 الجارو المجرور للاهتمام
 واظهار الجلالة لاظهار
 كمال الاعتناء بامر الهداية
 وحمل الجملة الرفم على
 أنها صفة ثانية لكتاب
 أو انصب على الحالية
 منه لتخصصه بالصفة
 (من اتبع رضوانه)
 أي رضاه بالايان به
 ومن موصولة أو موصوفة
 (سبل السلام) أي
 طرق السلامة من
 العذاب والبصاة
 من العقاب أو سبل الله
 تعالى وهي شريعته
 التي شرعها للناس
 قيل هو مفعول ثان
 ليهدي والحق
 أن انتصابه بسزغ

التسمية غير مذكورة في الآية ثم حكم بحصول الطهارة وقد سبق تقريره الدلالة ثم
 تأكد هذا بما روى انه صلى الله عليه وسلم قال من توضأ فذكر اسم الله عليه كان طهورا
 لجمع بدنه ومن توضأ ولم يذكر اسم الله عليه كان طهورا لاجزاء وضوئه (المسئلة الحادية
 والعشرون) قال بعض الفقهاء تقديم غسل البدن على الوضوء واجب وعندنا أنه سنة
 وليس بواجب والاستدلال بالآية كما قررناه في السؤال وفي التسمية (المسئلة الثانية
 والعشرون) حد الوجه من مبدأ سطح الجبهة الى منتهى الذقن طولاً ومن الاذن الى
 الاذن عرضاً ولفظ الوجه مأخوذ من الواجبة فيجب غسل كل ذلك (المسئلة الثالثة
 والعشرون) قال ابن عباس رضي الله عنهما يجب ابصال الماء الى داخل العين وقال
 الباقر لا يجب حجة ابن عباس انه وجب غسل كل الوجه لقوله فاغسلوا وجوهكم
 والعين جزء من الوجه فوجب أن يجب غسله حجة الفقهاء انه تعالى قال في آخر الآية
 ما يريد الله ليحجّل عليكم من حرج ولا شك ان في ادخال الماء في العين حرج والله أعلم
 (المسئلة الرابعة والعشرون) المضمضة والاستنشاق لا يجبان في الوضوء والغسل عند
 الشافعي رحمه الله وعند أحدوا سحق رجهما لله واجبان فيهما وعند أبي حنيفة رجه
 الله واجب في الغسل غير واجب في الوضوء لنا انه تعالى أوجب غسل الوجه والوجه هو
 الذي يكون مواجها وداخل الانف والغم غير مواجها فلا يكون من الوجه اذا ثبت هذا
 فنقول ابصال الماء الى الاعضاء الاربعة يفيد الطهارة لقوله ولكن يريد ليطهركم
 والطهارة تفيد جواز الصلاة كما بيناه (المسئلة الخامسة والعشرون) غسل الياف
 الذي بين العذار والاذن واجب عند أبي حنيفة ومحمد والشافعي رحمهم الله وقال أبو
 يوسف رحمه الله لا يجب لنا انه من الوجه والوجه يجب غسله بالآية ولانا أجمعنا على انه
 يجب غسله قبل نبات الشعر قبلولة الشعر يندو بين الوجه لا تسقط كالجبهة لما وجب
 غسلها قبل نبات شعر الحاجب وجب أيضا بعده (المسئلة السادسة والعشرون) قال
 الشافعي رحمه الله يجب ابصال الماء الى ماتحت اللحية الخفيفة وقال أبو حنيفة رحمه الله
 لا يجب لنا ان قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم بوجوب غسل الوجه والوجه اسم للجلدة
 الممتدة من الجبهة الى الذقن ترك العمل به عند كثافة اللحية عملاً بقوله وما جعل عليكم في
 الدين من حرج وعند خفة اللحية لم يحصل هذا الجرح فكانت الآية دالة على وجوب
 غسله (المسئلة السابعة والعشرون) هل يجب امرار الماء على ما نزل من اللحية من حد
 الوجه وعلى الخارج منها الى الاذنين عرضاً للشافعي رحمه الله فيه قولان (أحدهما) أنه
 يجب (والثاني) انه لا يجب وهو قول مالك وأبي حنيفة والمرني حجة الشافعي رحمه الله أنا
 توافقنا على ان في اللحية الكشفة لا يجب ابصال الماء الى منابت الشعور وهي الجلد
 وإنما أسقطنا هذا التكليف لانا أفتنا ظاهر اللحية مقام جلدة الوجه في كونه وجهها
 واذا كان ظاهر اللحية يسمى وجهها والوجه يجب غسله بالتمام بدليل قوله فاغسلوا

الخافض على طريقة قوله تعالى واختار موسى قومه وانما يصحى الى الثاني بل أو باللام كافي قوله تعالى ان هذا القرآن
 يهدي الى اقوام (ويخرجهم) الضمير لمن والجمع باعتبار المعنى كما أن الافراد في اتباع باعتبار اللفظ (من الظلمات) أي
 عدل من الكفر والضلال (الى النور) الى الايمان (بإذنه) بتيسيره أو بإرادته (ويهديهم الى صراط مستقيم) هو أقرب

الطريق الى الله تعالى وموالاته لا محالة وهذه الهداية هي الهداية الى جبل السلام والى جنة عدن والى دار النور
منزلة الغايب الذي كافى قوله تعالى ولما جاء أمرنا نجينا هودا والذين آمنوا معه برحمة منا ونجيناهم من عذاب غلبا
(لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم) أى لا غير كما يقال الكرم هو النوى وهم البقية وقية القائلون بأنه تعالى
قد يحل في بدن انسان معين أوفى روحه وقيل لم يصرح به ❀ ٥٤٤ ❀ احدهم منهم لكن حيث اعتقدوا اتصافا

وجوهكم لزم بحكم هذا الدليل ايصال الماء الى ظاهر جميع الجبهة (المسئلة الشامنة
والعشرون) لو ثبت للمرأة لحية يجب ايصال الماء الى جلدة الوجه وان كانت تلك اللحية
كشيفة وذلك لان ظاهر الآية يدل على وجوب غسل الوجه والوجه عبارة عن الجلدة
المتدة من مبدا الجبهة الى منتهى الذقن تركنا العمل به في حق الرجال دفعا للخرج ولحبة
المرأة نادرة فتنبى على الاصل واعلم انه يجب ايصال الماء الى ما تحت الشعر الكشيف في
خسة مواضع العنقة والحاجبان والشاربان والصداران وأهداب العينين لان قوله
فاغسلوا وجوهكم يدل على وجوب غسل كل جلدة الوجه ترك العمل به في اللحية
الكشيفة دفعا للخرج وهذه الشعور خفيفة فلا خرج في ايصال الماء الى الجلد فوجب
أن تبقى على الاصل (المسئلة التاسعة والعشرون) قال الشعبي ما أقبل من الاذن معدود
من الوجه فيجب غسله مع الوجه وما أدبر منه فهو معدود من الرأس فيمسح وعندنا
الاذن ليست البتة من الوجه اذ الوجه ما به المواجهة والاذن ليست كذلك (المسئلة
الثلاثون) قال الجمهور غسل اليدين الى المرفقين واجب معهما وقال مالك وزفر رجهما
الله لا يجب غسل المرفقين وهذا الخلاف حاصل أيضا في قوله وأرجلكم الى الكعبين حجة
زفران كلمة الى لانتها الغاية وما يجعل غاية للحكم يكون خارجا عنه كافي قوله ثم أمموا الصيام
الى الليل فوجب أن لا يجب غسل المرفقين والجواب من وجهين (الاول) ان أحد الشيء
قديم يكون منفصلا عن المحدود بمقطع محسوس وههنا يكون الحد خارجا عن المحدود وهو
كقوله ثم أمموا الصيام الى الليل فان النهار منفصل عن الليل انفصالا محسوسا لان
انفصال النور عن الظلمة محسوس وقد لا يكون كذلك كقوله بعثك هذا الثوب من هذا
الطرف الى ذلك الطرف فان طرف الثوب غير منفصل عن الثوب بمقطع محسوس اذا
عرفت هذا فنقول لاشك ان امتياز المرفق عن الساعد ليس له مفصل معين واذا كان
كذلك فليس يجب الفصل الى جزء اول من اجباة الى جزء آخر فوجب القول بالاجاب
غسل كل المرفق (الوجه الثاني) من الجواب سلنا ان المرفق لا يجب غسله لكن المرفق
اسم لما جاوز طرف العظم فانه هو المكان الذي يرتفع به أى يتكا عليه ولا نزاع في ان
ما وراء طرف العظم لا يجب غسله وهذا الجواب اختيار الزجاج والله أعلم (المسئلة
الحادية والثلاثون) الرجل ان كان أقطع فان كان أقطع بما دون المرفق وجب عليه غسل
ما بقى من المرفق لان قوله فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق يقتضى وجوب غسل
اليدين الى المرفقين فاذا سقط بعضه بالقطع وجب غسل الباقي بحكم الآية وأما ان كان
أقطع مما فوق المرفقين لم يجب شيء لان محل هذا التكليف لم يبق أصلا وأما اذا كان أقطع
من المرفق قال الشافعي رحمه الله يجب امساس الماء لطرف العظم وذلك لان غسل المرفق
لما كان واجبا والمرفق عبارة عن ملتقى العظمين فاذا وجب امساس الماء لملتقى العظمين
وجب امساس الماء لطرف العظم الثاني لا محالة (المسئلة الثانية والثلاثون) تقديم اليمنى

بصفات الله الخاصة
وقد اعترفوا بان الله تعالى
موجود فلهزمهم القول
بأنه المسيح لا غير وقبل
لما زعموا أن فيه لاهوتا
وقالوا لا اله الا واحد
لزمهم أن يكون هو المسيح
فنسب اليهم لازم قولهم
توضيحا لجهلهم
وتفضيحا لاعتقادهم (قل)
أى تيكيتا اليهم واطهارا
لبطلان قولهم القاسد
والقائل بالمهم والحج والفاء
في قوله تعالى (فمن يملك
من الله شيئا) فصيحة
ومن استغها به للانكار
والنويج والملك المضبط
والحفظ التام عن حزم
ومن متعلقة به على حذف
المضاف أى ان كان
الامر كما تزعمون فمن
يمنع من قدرته تعالى
وارادته شيئا وحقيقته
فمن يستطيع أن يمسك
شيئا منهما (أن اراد
أن يهلك المسيح ابن
مريم وأمه ومن في الارض
جميعا) ومن حق
من يكون لها أن لا يتعلق
به ولا بشأن من شؤنه

بل بشئ من الموجودات قدرة غيره بوجه من الوجوه فضلا عن أن يعجز عن دفع شئ منها عند تعلقها به لاهلاكه ❀ على
فلما كان عجزه بينا لا ريب فيه ظهر كونه بعزل مما تقولوا في حقه والمراد بالاهلاك الامانة والاعدام مطلقا لا بطريق
الى هطو الفضيحة واطهار المسبح على الوجه الذي نسبوا اليه الالهوية في مقام الاله

على الارواح والنجس بغيرها عن المسيح فقط بان يقال فهل تلك شيئا من الله ان اراد الخ لتحقيق الحق بنى الالهية
عن كل ماعداه سبحانه واثبت المطلوب في صمته بالطريق البرهاني فان انتفاء المالكية المستلزم لاستحالة الالهية متى
ظهر بالنسبة الى الكل ظهر بالنسبة الى المسيح ٥٤٥ على ابلغ وجه واكد فظهر استحالة الالهية قطعا وتعميم
ارادة الاهلاك لكل

مع حصول ما ذكر من
الحقيق بقصرها عليه
بأن يقال فن يملك من
الله شيئا ان اراد أن يهلك
المسيح تهويل الخطب
واظهار كمال العجز ببيان
أن الكل تحت قهره
تعالى وملكوته لا يقدر
أحد على دفع ما أريد به
فضلا عن دفع ما أريد
بغيره والاذان بأن المسيح
اسوة لسائر المخلوقات في
كونه عرضة للهلاك
كأنه اسوة لها فيما ذكر
من العجز وعدم استحقاق
الالهية وتخصيص
أمره بالذكور مع اندراجها
في ضمن من في الارض
لزيادة تأكيد عجز المسيح
ولعل نظمها في سلك
من فرض ارادة اهلا
كهم مع تحقق هلاكها
قبل ذلك لتأكيد التبعيت
وزيادة تقرير مضمون
الكلام بجعل حالها
انموذجا لحال بقية من
فرض اهلا كما أنه قيل
قل فن يملك من الله شيئا
ان اراد أن يهلك المسيح

على اليسرى مندوب وليس بواجب وقال أحدهو واجب لنا انه تعالى ذكر الالهي
والارجل ولم يذكر فيه تقديم اليمنى على اليسرى وذلك يدل على ان الواجب هو غسل
اليدين بأي صفة كان والله أعلم (المسئلة الثالثة والثلاثون) السنة أن يصب الماء على
الكف بحيث يسيل الماء من الكف الى المرافق فان صب الماء على المرفق حتى سال الماء
الى الكف فقال بعضهم هذا لا يجوز لانه تعالى قال وأيديكم الى المرافق فجعل المرافق
غاية الغسل فجعله مبدأ الغسل خلاف الآية فوجب أن لا يجوز وقال جمهور الفقهاء
انه لا يخل بصحة الوضوء لأنه يكون تركا للسنة (المسئلة الرابعة والثلاثون) لو نبت من
المرفق ساعدان وكفان وجب غسل الكل لعموم قوله وأيديكم الى المرافق كما انه لو نبت
على الكف اصبع زائدة فانه يجب غسلها بحكم هذه الآية (المسئلة الخامسة
والثلاثون) قوله تعالى الى المرافق يقتضي تحديدا لا تحريدا لا تحديد الأمور به يعني ان قوله
فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق أمر بغسل اليدين الى المرفقين فالتحليل الغسل
محدود بهذا الحد فبقي الواجب هو هذا القدر فقط أما نفس الغسل فغير محدود بهذا الحد
لانه ثبت بالاخبار أن تطويل الغرة سنة مؤكدة (المسئلة السادسة والثلاثون) قال
الشافعي رحمه الله الواجب في مسح الرأس أقل شيء يسمى مسحا للرأس وقال مالك يجب
مسح الكل وقال أبو حنيفة رحمه الله الواجب مسح ربع الرأس حجة الشافعي انه لو قال
مسحت المنديل فهذا لا يصدق الا عند مسحه بالكلية أما لو قال مسحت يدي بالمنديل
فهذا يكفي في صدقه مسح اليدين بجزء من اجزاء ذلك المنديل اذا ثبت هذا فتقول قوله
وامسحوا برؤوسكم يكفي في العمل به مسح اليد بجزء من اجزاء الرأس ثم ذلك الجزء غير
متقدر في الآية فان اوجبنا تقديره بمقدار معين لم يمكن تعيين ذلك المقدار الابدلي مغاير
لهذه الآية فيلزم صبرور الآية مجملة وهو خلاف الاصل وان قلنا انه يكفي فيه اي قاع
المسيح على أي جزء كان من اجزاء الرأس كانت الآية مبينة مفيدة ومعلوم ان حل الآية
على محل تنبى الآية معه مفيدة أولى من حلها على محل تنبى الآية معه مجملة فكان المصير
الى ما قلناه أولى وهذا استنباط حسن من الآية (المسئلة السابعة والثلاثون) لا يجوز
الاكتفاء بالمسح على العمامة وقال الاوزاعي والثوري وأحمد يجوز لنا ان الآية دالة
على انه يجب المسح على الرأس ومسح العمامة ليس مسحا للرأس واحتجوا بما روى انه
صلى الصلاة والسلام مسح على العمامة جوابا لعله مسح قدرا للفرض على الرأس والبقية
على العمامة (المسئلة الثامنة والثلاثون) اختلف الناس في مسح الرجلين وفي غسلهما
فقل القفال في تفسيره عن ابن عباس وأنس بن مالك وعكرمة والشعبي وأبي جعفر محمد
ابن علي الباقر أن الواجب فيهما المسح وهو مذهب الامامية من الشيعة وقال جمهور
الفقهاء والمفسرين فرضهما الغسل وقال داود الاصفهاني يجب الجمع بينهما وهو قول
الناصري للحق من أئمة الزيدية وقال الحسن البصري ومحمد بن جرير الطبري المكلف مخير

مهم من في الارض ٦٩ ث وقد أهلك أمه فهل مانعه أحد فكذا حال من عداها من الموجودين وقوله
الى (والله ملك السموات والارض وما بينهما) أى ما بين قطرى العالم الجسماني لا بين وجه الارض ومقر فلک
هر فقط في تناول ما في السموات من الملائكة عليهم السلام وما في أعماق الارض والبحار من

أى له تعالى وحده ملك جميع الموجودات والنصرفى المطلق فيها إيجاداً وإعداداً وأحياءاً ومماتة لا إلا أحد سواء استواء
ولا اشتراكاً فهو تحقيق لاختصاص الألوهية به تعالى الربان انتفاها عن كل ماسواء وقوله تعالى (يخلق ما يشاء)
جمله مستأنفة مسوقة لبيان بعض أحكام الملك والألوهية * ٥٤٦ * على وجه يزيح ما اعتزاهم من الشبهة فى أمر

المسيح لولادته من غير أب
وخلق الطير و احياء
الموتى و ابراء الائمة
والاربص أى يخلق ما يشاء
من أنواع الخلق والايجاد
على أن ما نكرة موصوفة
محلهما النصب على
المصدرية لا على المعنوية
كأنه قيل يخلق أى خلق
يشاء وفارة يخلق من
غير أصل كخلق السموات و
الارض وأخرى من أصل
كخلق ما بينهما فينشئ
من أصل ليس من جنسه
كخلق آدم وكثير من
الحيوانات ومن أصل
يجانسه اما من ذكر ووحده
كخلق حواء وأنتى وحدها
كخلق عيسى عليه السلام
أو منهما كخلق سائر
الناس ويخلق بلا توسط
شيء من المخلوقات كخلق
عامة المخلوقات وقد يخلق
بتوسط مخلوق آخر كخلق
الطير على يد عيسى عليه
السلام معجزة له و احياء
الموتى و ابراء الائمة
والاربص وغير ذلك فيجب
أن ينسب كله اليه تعالى
لا الى من أجرى ذلك
على يده (والله على كل

بين المسح والغسل حجة من قال بوجوب المسح مبنى على القراءتين المشهورتين فى قوله
وأرجلكم ققرأ ابن كثير وحرة وأبو عمرو وعاصم فى رواية أبى بكر عنه بالجر وقرأ نافع
وابن عامر وعاصم فى رواية حفص عنه بالنصب فنقول أما القراءة بالجر فهى تقتضى
كون الرجل معطوفة على الرأس فكما وجب المسح فى الرأس فكذلك فى الأرجل فان
قيل لم لا يجوز أن يقال هذا كسر على الجوار كافى قوله جرحه ضرب خرب وقوله
* كبير اناس فى مجاد من مل * قلنا هذا باطل من وجوه (الاول) ان الكسر على الجوار
معدود فى اللحن الذى قد يحمّل لاجل الضرورة فى الشعر وكلام الله يجب تنزيهه عنه
(وثانيها) ان الكسر انما يصار اليه حيث يحصل الامن من الالتباس كافى قوله جرحه ضرب
خرب فان من المعلوم بالضرورة ان الخرب لا يكون نعتاً للنصب بل للجر وفى هذه الآية
الامن من الالتباس غير حاصل (وثالثها) ان الكسر بالجوار انما يكون بدون حرف
العطف وأما مع حرف العطف فلم يتكلم به العرب وأما القراءة بالنصب فقالوا لانها أيضاً
توجب المسح وذلك لان قوله وامسحوا برؤسكم فروسكم فى محل النصب ولكنها محرورة
بالباء فاذا عطفت الأرجل على الرأس جاز فى الأرجل النصب عطفاً على محل الرأس
والجر عطفاً على الظاهر وهذا مذهب مشهور للنحاة اذا ثبت هذا فنقول ظهر أنه يجوز أن
يكون عامل النصب فى قوله وارجلكم هو قوله وامسحوا ويجوز أن يكون هو قوله
واغسلوا لكن العاملين اذا اجتمعا على معمول واحد كان اعمال الاقرب أولى فوجب
أن يكون عامل النصب فى قوله وأرجلكم هو قوله وامسحوا فثبت ان قراءة وأرجلكم
بنصب اللام توجب المسح أيضاً فهذا وجه الاستدلال بهذه الآية على وجوب المسح ثم
قالوا ولا يجوز دفع ذلك بالأخبار لانها بأسرها من باب الأحاد ونسخ القرآن بخبر الواحد
لا يجوز واعلم انه لا يمكن الجواب عن هذا الامن وجهين (الاول) ان الاخبار الكثيرة
وردت بإيجاب الغسل والغسل مشتل على المسح ولا ينعكس فيكان الغسل أقرب الى
الاحتياط فوجب المصير اليه وعلى هذا الوجه يجب القطع بأن غسل الرجل يقوم مقام
مسحها (والثاني) ان فرض الرجلين محدود الى الكعبين والتحديد انما جاء فى الغسل
لا فى المسح والقوم أجابوا عنه بوجهين (الاول) ان الكعب عبارة عن العظم الذى تحت
مفصل القدم وعلى هذا التقدير فيجب المسح على ظهر القدمين (والثاني) انهم سلوا ان
الكعبين عبارة عن العظمين النابتين من جانبي الساق الا انهم التزموا أنه يجب أن يمسح
ظهور القدمين الى هذين الموضعين وحينئذ لا يبقى هذا السؤال (المسألة التاسعة
والثلاثون) مذهب جمهور الفقهاء ان الكعبين عبارة عن العظمين النابتين من جانبي
الساق وقالت الإمامية وكل من ذهب الى وجوب المسح ان الكعب عبارة عن عظم
مستدير مثل كعب البقر والعظم موضوع تحت عظم الساق حيث يكون مفصل الساق
والقدم وهو قول محمد بن الحسن رحمه الله وكان الاصمعي يختار هذا القول ويقول

شيء تقدير) اعتراض تذيلى مقرر لا يعمون ما قبله واظهار الاسم الجليل للتعليل وتقوية استقلال الطرفان
الجملة (وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه) حكاية لما صدر عن الفريقين من الدعوى الباطلة ثم بينه
لبطلانها بعد ذكر مصدر عن أحدهما وبيان بطلانه أى قالت اليهود نحن

وهو قول القلاب المثلث المفاخرة بمعنى الملوذ وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان النبي عليه الصلاة والسلام دعا
 جماعة من اليهود الى دين الاسلام وخوفهم بمقاب الله تعالى فقالوا كيف نخوفنا به ونحن أبناء الله وأحبواؤه وقيل ان
 التصاريح يتلون في الانجيل ان المسيح ٥٤٧ قال لهم اني ذاهب الى أبي وأيكم وقيل أرادوا ان الله تعالى كلاب

لنا في الخنوء والعطف ونحن
 كلابنا في القرب
 والمزلة وبالجملة انهم
 كانوا يدعون أن لهم
 فضلا ومنزلة عند الله
 تعالى على سائر الخلق
 فرد عليهم ذلك وقيل
 لرسول الله صلى الله عليه
 وسلم (قل) الزا ما لهم
 وتبكيتم (فلم يعذبكم
 بذنوبكم) أي ان صح
 ما زعمتم فلا شيء يعذبكم
 في الدنيا بالقتل والاسر
 والسخر وقد اعترفتم بأنه
 تعالى سيعذبكم في الآخرة
 بالنار أيا ما بعدد أيام
 عبادتكم المجل ولو كان
 الامر كما زعمتم لما صدر
 عنكم ما صدر ولما وقع
 عليكم ما وقع وقوله تعالى
 (بل أنتم بشر) عطف
 على مقدر ينسحب عليه
 الكلام أي استتم كذلك
 بل أنتم بشر (من خلق)
 أي من جنس من خلقه الله
 تعالى من غير منزلة لكم
 عليهم (بغير لمن يشاء)
 أن يغفر له من أولئك
 المخلوقين وهم الذين
 آمنوا به تعالى وبرسله

الطرفان النائتان يسميان المتجهين هكذا رواه القفال في تفسيره حجة الجمهور وجوه
 (الاول) انه لو كان الكعب ماذكره الامامية لكان الحاصل في كل رجل كعبا واحدا
 فكان ينبغي أن يقال وأرجلكم الى الكعب كما انه لما كان الحاصل في كل يدمر فقا
 واحدا لاجرم قال وأيديكم الى المرافق (والثاني) ان العظم المستدير الموضوع في المفصل
 شيء خفي لا يعرفه الا المشرحون والعظمانيان النائتان في طرفي الساق محسوسان معلومان
 لكل أحد ومناطق التكليف العامة يجب أن يكون أمرها ظاهرا للأمر اخفيا (الثالث)
 روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ألقوا الكعب بالكعب ولا شك ان المراد
 ما ذكرناه (الرابع) ان الكعب مأخوذ من الشرف والارتفاع ومنه جارية كاعب
 اذا تأنى بها ومنه الكعب لكل ماله ارتفاع حجة الامامية ان اسم الكعب واقع على
 العظم المخصوص الموجود في أرجل جميع الحيوانات فوجب أن يكون في حق
 الانسان كذلك وأيضا المفصل يسمى كعبا ومنه كعوب الرمح لمفاصله وفي وسط القدم
 مفصل فوجب أن يكون الكعب هو هو والجواب ان مناطق التكليف الظاهرة يجب
 أن يكون شيئا ظاهرا والذي ذكرناه أظهر فوجب أن يكون الكعب هو هو (المسئلة
 الاربعون) أثبت جمهور الفقهاء جواز المسح على الخفين وأطقت الشيعة والخوارج
 على انكاره واحتجوا بأن ظاهر قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم الى الكعبين
 يقتضي اما غسل الرجلين أو مسحهما والمسح على الخفين ليس مسح الرجلين ولاغسلا
 لهما فوجب ان لا يجوز بحكم نص هذه الآية ثم قالوا ان القائلين بجواز المسح على
 الخفين انما يقولون على الخبر لكن الرجوع الى القرآن أولى من الرجوع الى هذا الخبر
 ويدل عليه وجوه (الاول) ان نسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز (والثاني) ان هذه
 الآية في سورة المائدة وأجمع المفسرون على ان هذه السورة لا منسوخ فيها البتة
 الاقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تتحلوا شعائر الله فان بعضهم قال هذه الآية منسوخة
 واذا كان كذلك ائتم القبول بأن وجوب غسل الرجلين منسوخ (والثالث) ان خبر
 المسح على الخفين بتقدير انه كان متقدما على نزول الآية كان خبر الواحد منسوخا
 بالقرآن ولو كان بالعكس كان خبر الواحد ناسخا للقرآن ولا شك ان الاول أولى لوجوه
 (الاول) ان ترجيح القرآن المتواتر على خبر الواحد أولى من العكس (وثانيها) ان العمل
 بالآية أقرب الى الاحتياط (وثالثها) انه قد روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال اذا روى
 لكم عن حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه والا فردوه وذلك يقتضي
 تقديم القرآن على الخبر (ورابعها) ان قصة معاذ تقتضي تقديم القرآن على الخبر
 (الوجه الرابع) في بيان ضعف هذا الخبر ان العلماء اختلفوا فيه فعن عائشة رضي الله
 عنها انها قالت لأن تقطع قدماي أحب الى من أن أمسح على الخفين وعن ابن عباس
 رضي الله عنهما انه قال لان أمسح على جلد جارا أحب الى من أن أمسح على الخفين وأما

(ويعذب من يشاء) أن يعذبه منهم وهم الذين كفروا به ورسله مثلكم (ولله ملك السموات والارض وما بينهما) من
 لوجودات لا ينتهي اليه سبحانه شيء منها الا بالملوكية والعبودية والمقهورية تحت ملكوته يتصرف فيهم كيف يشاء إيجادا
 هداما احياء وامانة واثابة وتعذبا فأي لهم ادعاء ما زعموا (والله المصير) والآخرة خاصة لاله غيره استقلالاً

للخطاب بطريق الالتفات ولطف في الدعوة (فدجاء ثم ربه وتلايدين لكم) حال من رسولك وانما على من ينال امره منكم
أي بين لكم الشرائع والاحكام الدينية المقررة بالوعد والوعيد ومن جاتهما ما بين في الآيات السابقة من بطلان أقوالكم
الشنعاء وماسياتي من أخبار الامم السالفة وانما حذف تعويلا على ظهور * ٥٤٨ * أن محي الرسول انما هو وليايتها

أو يفعل لكم البيان
وبذله لكم في كل ما تحتها
جون فيه الى البيان من
أمور الدين وأما تقدير
مثل ما سبق في قوله تعالى
كثيرا ما كنتم تخفون من
الكتاب كما قيل في كونه
تكريرا من غير فائدة
يرده قوله عز وجل (على
فترة من الرسل) فان فتور
الارسل وانقطاع الوحي
نما يحوج الى بيان الشرائع
والاحكام لا الى بيان
ما كنتم وعلى فترة متعلق
بجاءكم على الظرفية كما في
قوله تعالى واتبعوا ما تلو
الشياطين على ملك
سليمان أي جاءكم على
حين فتور من الارسل
وانقطاع من الوحي
ومن بدا احتياج الى بيان
الشرائع والاحكام
الدينية أو بمحذوف وقع
حالا من ضمير بين أو من
ضمير لكم أي بين لكم
ما ذكر حال كونه على
فترة من الرسل وأحال
كونكم عليها أحوج
ما كنتم الى البيان ومن
الرسل متعلق بمحذوف

مالك فاحدى الروايتين عنه انه أنكر جواز المسح على الخفين ولا نزاع انه كان في علم
الحديث كالشمس الطالعة فلولا انه عرف فيه ضعفا والامثال ذلك والرواية الثانية عن
مالك انه ما أباح المسح على الخفين للمقيم وأباحه للمسافر مهما شاء من غير تقدير فيه وأما
الشافعي وأبو حنيفة وأكثر الفقهاء فانهم جوزوه للمسافر ثلاثة أيام بلياليها من وقت
الحديث بعد الملبس وقال الحسن البصري ابتداءه من وقت لبس الخفين وقال الاوزاعي
وأحمدية وقت المسح بعد الحدث قالوا فهذا الاختلاف الشديد بين الفقهاء يدل على
ان الخبر ما بلغ مبلغ الظهور والشهرة وإذا كان كذلك وجب القول بأن هذه الأقوال
لما تعارضت تساقطت وعند ذلك يجب الرجوع الى ظاهر كتاب الله تعالى (الخامس) ان
الحاجز الى معرفة جواز المسح على الخفين حاجة عامة في حق كل المكلفين فلو كان ذلك
مشروعا لعرفه الكل ولبلغ مبلغ التواتر ولما لم يكن الامر كذلك ظهر ضعفه فهذا جملة
كلام من أنكر المسح على الخفين وأما الفقهاء فقلوا ظهر عن بعض الصحابة القول به
ولم يظهر من الباقيين انكار فكان ذلك اجماعا من الصحابة فهذا أقوى ما يقال فيه وقال
الحسن البصري حدثني سبعون من أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم انه مسح على
الخفين وأما انكار ابن عباس رضي الله عنهما فروى ان عكرمة روى ذلك عنه فلما سئل ابن
عباس عنه فقال كذب على وقال عطاء كان ابن عمر يخالف الناس في المسح على الخفين
لكنه لم يمت حتى وافقهم وأما عائشة رضي الله عنها فروى ان شريح بن هاني قال سألتها
عن مسح الخفين فقالت اذهب الى علي فأسأله فانه كان مع الرسول صلى الله عليه وسلم في
أسفاره قال فأسأله فقال امسح وهذا يدل على ان عائشة تركت ذلك الانكار (المسئلة)
الحادية والاربعون) رجل مقطوع اليدين والرجلين سقط عنه هذان الفرضان وبقي
عليه غسل الوجه ومسح الرأس فان لم يكن معه من يوضئه أو يمسحه بسقط عنه ذلك أيضا
لان قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم الى الكعبين مشروط بالقدرة عليه لا بحالة
فاذا فانت القدرة سقط التكليف فهذا جملة ما يتعلق من المسائل بأية الوضوء * قوله
تعالى (وان كنتم جنبا فاطهروا) قال الزجاج معناه فتطهروا الان التاء تدغم في الطاء
لانها من مكان واحد فاذا دغمت التاء في الطاء سكن أول الكلمة فبدفها ألف الوصل
ليبتدأ بها فقبل اطهروا واعلم انه تعالى لما ذكر كيفية الطهارة الصغرى ذكر بعدها
كيفية الطهارة الكبرى وهي الغسل من الجنابة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لحصول
الجنابة سببان (الاول) نزول المني قال عليه الصلاة والسلام انما الماء من الماء (والثاني)
النقاء الختانين وقال زيد بن ثابت ومعاذ وأبو سعيد الخدري لا يجب الغسل الا عند
نزول الماء لتأقوله عليه الصلاة والسلام اذا التقى الختانان وجب الغسل واعلم أن
ختان الرجل هو الموضع الذي يقطع منه جلدة اللقطة وأما ختان المرأة فاعلم ان شفرها
محيطان بثلاثة أشياء ثقبه في أسفل الفرج وهي مدخل الذكر وتخرج الحيض والولد

وقع صفة لفترة أي كائنه من الرسل متدأه من جهتهم وقوله تعالى (أن تقولوا) لتعليل لمحجى الرسول بالبيان * وثيقة *
على حذف المضاف أي كراهة أن تقولوا معتدريين عن نفر بطركم في مراعاة أحكام الدين (ما جاءنا من بشير ولا نذير) وقد
انطمست اثار الشرائع السابقة وانقطعت

هو الصراخ والاحكام لا كفيما كانت بل مشفوعة بما ذكر من الوعد والوعيد وقوله تعالى (فقد جاءكم بشير ونذير) متعلق
بمخدوف تنبي عنه الفاء الصحيحة وتبين انه معلل به وتنوين بشير ونذير للتفخيم أي لاتعتدروا بذلك فقد جاءكم بشير أي بشير
ونذير أي نذير (والله على كل شيء قدير) فيقدر ٥٤٩ على الارسال ترى كإفعله بين موسى وعيسى عليهما

السلام حيث كان بينهما
الف وسبع مائة سنة وألف
نبي وعلى الارسال بعد
الفترة كإفعله بين عيسى
ومحمد عليهما السلام
حيث كان بينهما ستمائة
سنة وأخمس مائة وتسع
وستون سنة وأخمس مائة
وست وأربعون سنة
واربعة أنبياء على ماروي
الكافي ثلاثة من بني
اسرائيل وواحد من
العرب خالد بن سنان
العيسى وقيل لم يكن بعد
عيسى عليه السلام
الارسل الله عليه السلام
وهو الانسب بما في تنوين
فترة من التفخيم اللائق
بمقام الامتان عليهم
بان الرسول قد بعث اليهم
عند كمال حاجتهم اليه
بسبب مضي دهر طويل
بعد انقطاع الوحي اليه
اليه وبعده أعظم نعمة
من الله تعالى وقبح باب
الى الرحمة وتزهمهم
الحمة فلا يعتلوا غداياته
لم يرسل اليهم من ينسبهم
من غفلتهم (واقال
موسى لقومه) جملة

وثقة أخرى فوق هذه مثل احليل الذكر وهي مخرج البول لا غير والثالث فوق ثقبه
البول موضع ختانها وهناك جلدة رقيقة قائمة مثل عرف الديك وقطع هذه الجلدة هو
ختانها فاذا غابت الحشفة حاذي ختانها ختانها (المسئلة الثانية) قوله فاطهروا أمر
بالطهارة على الاطلاق بحيث لم يكن مخصوصا بموضع معين دون عضو فكان ذلك أمرا
بتحصيل الطهارة على كل البدن على الاطلاق ولان الطهارة الصغرى لما كانت مخصوصة
بعض الاعضاء لاجرم ذكر الله تعالى تلك الاعضاء على التعيين فههنا لما يذكر شيئا من
الاعضاء على التعيين علم أن هذا الأمر أمر بطهارة كل البدن واعلم أن هذا التطهير
هو الاغتسال كما قال في موضع آخر ولاجنبنا الاطاري سبيل حتى تغسلوا (المسئلة
الثالثة) الدالك غير واجب في الغسل وقال مالك رحمه الله واجب لنا ان قوله فاطهروا
أمر بتطهير البدن وتطهير البدن لا يعترف به الدالك بدليل ان النبي صلى الله عليه وسلم لما
سئل عن الاغتسال من الجنابة قال أما أنا فاحثي على رأسي ثلاث حشيات خفيفات من
الماء فاذا أنا قد طهرت أثبت حصول الطهارة بدون الدالك فدل على ان التطهير لا يتوقف
على الدالك (المسئلة الرابعة) لا يجوز للجنب مس المصحف وقال داود يجوز لنا قوله فاطهروا
فدل على انه ليس بطاهر والالكان ذلك أمر بتطهير الطاهر وانه غير جائز واذا لم يكن
طاهر لم يجز له مس المصحف لقوله تعالى لايمسه الا المطهرون (المسئلة الخامسة) لا يجب
تقديم الوضوء على الغسل وقال أبو ثور روداود يجب لنا ان قوله فاطهروا أمر بالتطهير
والتطهير حاصل بمجرد الاغتسال ولا يتوقف على الوضوء بدليل قوله عليه الصلاة والسلام
أما أنا فاحثي على رأسي ثلاث حشيات فاذا أنا قد طهرت (المسئلة السادسة) قال الشافعي
رحمه الله المضمضة والاستنشاق غير واجبين في الغسل وقال أبو حنيفة رحمه الله هما
واجبان حجة الشافعي قوله عليه الصلاة والسلام أما أنا فاحثي على رأسي ثلاث حشيات
فاذا أنا قد طهرت وحجة أبي حنيفة الآية والخبر أما الآية فقوله تعالى فاطهروا وهذا
أمر بان يطهروا وأنفسهم وتطهير النفس لا يحصل الا بتطهير جميع أجزاء النفس ترك
العمل به في الاجزاء الباطنة التي يتعذر تطهيرها وادخل الفم والانف يمكن تطهيرهما
فوجب بقاؤهما تحت النص وأما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام بلوا الشعر وانقوا
البشرة فان تحت كل شعرة جنبابة فقوله بلوا الشعر يدخل فيه الانف لان في داخله شعرا
وقوله وانقوا البشرة يدخل فيه جلدة داخل الفم (المسئلة السابعة) شعر الرأس ان كان
مفتولا مشدودا بعضه بعض نظر فان كان ذلك يمنع من وصول الماء الى جلدة الرأس
وجب نقضه وقال مالك لا يجب وان كان لا يمنع لم يجب وقال الخنعي يجب لنا ان قوله
فاطهروا عبارة عن ايصال الماء الى جميع أجزاء البدن فان كان شد بعض الشعور
بالبعض مانعا منه وجب ازالة ذلك التدليزول ذلك المانع فان لم يكن مانعا منه لم يجب
ازالته لان ما هو المقصود قد حصل فلا حاجة اليه (المسئلة الثامنة) قال الاكثرون

مستأنفة مسوقة لبيان ما فعلت بنو اسرائيل بعد اخذ الميثاق منهم وتفصيل كيفية نقضهم له وتعلقه بما قبله
من حيث ان ما ذكر فيه من الامور التي وصف النبي عليه السلام ببيانها ومن حيث اشتماله على انتفاء فترة الرسل
فبما ينهم واذا نصب على أنه مفعول لفعول مقدر خوطب به النبي عليه الصلاة والسلام بطريق تلوين
الخطاب منه فدها

باعتقادهم اليه (يا قوم اذكروا النعمة الله عليكم) وتوجيه الامر بالذكر الى الوقت دون ما وقع فيه من الخوارق مع انها المنصوص
بالذات للمبالغة في ايجاد ذكرها لما ان ايجاد ذكر الوقت ايجاب لذكر ما وقع فيه بالطريق البرهاني ولان الوقت مشتمل
على ما وقع فيه تفصيلا فاذا استحضركم ما وقع فيه ٥٥٠ بحاضر اتفصيله كأنه مشاهد عيانا وعليكم متعلق

لا ترتيب في الفصل وقال استحق تجب البداءة بأعلى البدن لسان قوله فاطهر وأسر
بالتطهير المطلق وذلك حاصل بإيصال الماء الى كل البدن فاذا حصل التطهير وجب أن
يكون كافيا في الخروج عن العهدة * قوله تعالى (وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء
أحد منكم من الفائط أو لامستم النساء) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) يجوز للمرأة
أن يتيم لقوله تعالى وان كنتم مرضى أو على سفر ولا يجوز أن يقال انه شرط فيه عدم
الماء لان عدم الماء يبيح التيم فلا معنى لضمه الى المرض وانما يرجع قوله فلم يجدوا ماء الى
المسافر (المسئلة الثانية) المرض على ثلاثة أقسام (أحدها) أن يخاف الضرر والتلف
فهنا يجوز التيم بالاتفاق (الثاني) أن لا يخاف الضرر والتلف فهنا قال الشافعي
لا يجوز التيم وقال مالك وداود يجوز ويحتمل ان قوله وان كنتم مرضى يتناول جميع
أنواع المرض (الثالث) أن يخاف الزيادة في العلة وبطل المرض فهنا يجوز التيم على
أصح قول الشافعي رحمه الله وبه قال مالك وأبو حنيفة رحمه الله والدليل عليه عموم
قوله وان كنتم مرضى (الرابع) أن يخاف بقاء شئ على شئ من أعضائه قال في الجديد
لا يتيم وقال في القديم يتيم وهو الأصح لانه هو المطابق للآية (المسئلة الثالثة) ان كان
المرض المانع عن استعمال الماء حاصلًا في بعض جسده دون بعض فقال الشافعي رحمه
الله انه يغسل ما لا ضرر عليه ثم يتيم وقال أبو حنيفة رحمه الله ان كان أكثر البدن صحيح
غسل الصحيح دون التيم وان كان أكثره يجر يحايك فيه التيم حجة الشافعي رحمه الله الأخذ
بالاحتياط وحجة أبي حنيفة رحمه الله ان الله تعالى جعل المرض أحد أسباب جواز التيم
والمرض اذا كان حالًا في بعض أعضائه فهو مرض فكان داخل تحت الآية (المسئلة
الرابعة) لو ألصق على موضع التيم لصوق يمنع وصول الماء الى البشرة ولا يخاف من نزاع
ذلك للصوق التلف قال الشافعي رحمه الله يلزعه نزاع الصوق عند التيم حتى يصل
التراب اليه وقال الأكثر لا يجب حجة الشافعي رعاية الاحتياط وحجة الجمهور ان مدار
الامر في التيم على التخفيف وازالة الخرج على ما قال تعالى وما جعل عليكم في الدين من
خرج فإيجاب نزاع الصوق خرج فوجب أن لا يجب (المسئلة الخامسة) يجوز التيم
في السفر القصير وقال بعض المتأخرين من أصحابنا لا يجوز لنا ان قوله تعالى أو على سفر
مطلق وليس فيه تفصيل ان السفر هل هو طويل أو قصير ولما قلنا أن يقول انا اذا قلنا
السفر الطويل والقصير بيان للرخصة ليكون لفظ السفر مطلقا وجب أن نقول المرض
الخفيف والشديد بيان للرخصة ليكون لفظ المرض مطلقا ويدل أيضا على ان السفر
القصير يبيح التيم ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه انصرف من قومه فبلغ موضعا
مشرقا على المدينة فدخل وقت العصر فطلب الماء للوضوء فلم يجد فجعل يتيم فقال له
مولاة أتتيم وهاهي تنظرك اليك جدران المدينة فقال أو أعيش حتى أبلغها وتيم وصلى
ودخل المدينة والشمس حبة بيضاء وما أعاد الصلاة (المسئلة السادسة) المسافر اذا كان

بنفس النعمة اذا جعلت
مصدرا او بمخدوف وقع
حالاتها اذا جعلت اسما
أي اذكروا انعامه تعالى
عليكم أو اذكروا نعمته
كأنه عليكم وكذا اذنى
قوله تعالى (اذ جعل فيكم
أنبياء) أي اذكروا انعامه
تعالى عليكم في وقت
جعله أو اذكروا نعمته
تعالى كأنه عليكم في وقت
جعله فيصاينكم من
أقربائكم أنبياء ذوي عدد
كثير وأولى شأن خطير
حيث لم يبعث من أمة
من الأمم ما بعث من نبي
اسرايسل من الانبياء
(وجعلكم ملوكا) عطف
على جعل فيكم داخل
في حكمه أي جعل فيكم
أو منكم ملوكا كثيرة فانه
قد تكاثر فيهم الملوك
تكاثرا لانبياء وانما حذف
الظرف تعويلا على
ظهور الامر أو جعل الكل
في مقام الامتنان عليهم
ملوكا لما أن اقارب الملوك
يقولون عند المفاخرة
نحن الملوك وانما لم يسلط

ذلك المسلك فيما قبله لما أن منصب النبوة من عظم الخطر وعزرة المطلب وصعوبة المنال ليس بحيث يليق * معه
أن ينسب اليه ولو مجازا من ليس بمن اصطفاه الله تعالى له وقيل كانوا ملوكين في أيدي القبط فأنقذهم الله تعالى فسمي
انقاذهم ملكا وقيل الملك من له مسكن واسع فيه ما جاز وقيل من له بيت وخدم وقيل من له مال

والمطيل العام والزال المن والسلوى وغير ذلك مما ألهم الله تعالى من الأمور العظام والمراد بالعلمين الأمم الخالصة الذين آمنوا
وقبل من عالمي زمانهم (يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة) كرر الله تعالى بالاضافة التثنية اهتماما بشأن الأمر ومبالغة في
حثهم على الامتثال به والأرض هي أرض بيت المقدس سميت بذلك لأنها كانت قرار الأنبياء ومسكن

المؤمنين وقبل هي الطور

وما حوله وقبل دمشق

وفلسطين وبعض

الأردن وقبل هي الشام

(التي كتب الله لكم)

أي كتب في اللوح المحفوظ

أنها تكون مسكنكم

إن آمنتم وأطعتم لقوله

تعالى لهم بعد ما عصوا

فأنها محرمة عليهم وقوله

تعالى (ولا تردوا على

أدياركم فتقلبوا خاصرين)

فإن ترتب الخيبة

والخسران على الارتداد

يدل على اشتراط الكتب

بالمجاهدة المترتبة على

الإيمان والطاعة قطعاً

أي لا ترجعوا مدبرين

خوفاً من الجبارة فأجار

والمجرور متعلق بمحذوف

هو حال من فاعل تردوا

ويجوز أن يتعلق بنفس

الفعل قبل لما سمعوا

أحوالهم من التقاء بكوا

وقالوا باليتنامتنا بمصر

تعالوا فجعل لنا رأساً

ينصرف بنا إلى مصر

ولا تردوا عن دينكم

بالمصبات وعدم الوثوق

بالله تعالى وقوله فتقلبوا

معه ماء ويخاف العطش جازله أن يتيم لقوله تعالى في آخر الآية ما يدل على جعله عليكم
من حرج ولأن فرض الوضوء سقط عنه إذ أضرب بما لا يدل على أنه إذا لم يجد الماء الاثنان كثير
لم يجب عليه الوضوء فإذا أضرب بنفسه كان أولى (المسئلة السابعة) إذا كان معه ماء وكان
حيوان آخر عطاشاً مشرفاً على الهلاك يجوز له التيم لان ذلك الماء واجب الصرف
إلى ذلك الحيوان لأن حق الحيوان مقدم على الصلاة ألا ترى أنه يجوز له قطع الصلاة عند
اشراق صبي أو أعشى على غرق أو حرق فإذا كان كذلك كان ذلك الماء كالعدم فدخل
حينئذ تحت قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا (المسئلة الثامنة) إذا لم يكن معه ماء ولكن كان مع
غيره ماء ولا يمكنه أن يشتري الا بالغبن الفاحش جاز التيمم له لان قوله وما جعل عليكم في
الدين من حرج رفع عنه تحمل الغبن الفاحش وحينئذ يكون كالفاقد للماء فيدخل
تحت قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا وكذا القول إذا كان يباع الماء بشئ المثل لكنه لا يجد ذلك
الشئ أو كان معه ذلك الشئ لكنه يحتاج إليه حاجة ضرورية فأما إذا كان واجداً للشئ
المثل ولم يكن به إليه حاجة ضرورية فهو هنا يجب ثمر الماء (المسئلة التاسعة) إذا وهب
منه ذلك الماء هل يجوز له التيمم قال أصحابنا يجوز له التيمم ولا يجب عليه قبول ذلك الماء
لان المنه في قبول الهبة شاقة وأما أن تجب منهم فأنهم لما جعلوا هذا القدر من الحرج سبباً
لجواز التيمم فلم يجعلوا خوف زيادة الألم في المرض سبباً لجواز التيمم (المسئلة العاشرة)
إذا أضر منه الدلو والرشاء فهما لا يكرهون قالوا لا يجوز له التيمم لان المنه في هذه الاطارة
قليلة وكان هذا الانسان واجداً للماء من غير حرج فلم يجز له التيمم لان قوله تعالى
فلم تجدوا ماء فتيمموا دليل على أنه يشترط لجواز التيمم عدم وجدان الماء (المسئلة الحادية
عشرة) قوله أو جاء أحد منكم من الغائط فليدفع عن قضاء الحاجة وأما كثر العلماء ألحقوا
به كل ما يخرج من السيلين سواء كان معتاداً أو نادراً للدلالة الإجماع عليه (المسئلة
الثانية عشرة) قال الشافعي رحمه الله الاستبراء واجب إيماناً وإما بالإجماع وقال
أبو حنيفة رحمه الله غير واجب حجة الشافعي قوله فليستيج بثلاثة أحجار وجه أبي حنيفة
أنه تعالى قال أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا أو جب
عند المحي من الغائط الوضوء أو التيمم ولم يوجب غسل موضع الحدث وذلك يدل على أنه
غير واجب (المسئلة الثالثة عشرة) لمس المرأة ينقض الوضوء عند الشافعي رحمه الله
ولا ينقض عند أبي حنيفة رحمه الله (المسئلة الرابعة عشرة) ظاهر قوله أو لامستم النساء
يدل على انتقاض وضوء اللامس اما انتقاض وضوء الملموس فغير مأخوذ من الآية بل
أما أخذ من الخبر أو من القياس الجلي قوله تعالى (فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً
طيباً) وفيه مسائل وهي محصورة في نوعين (أحدهما) الكلام في أن الماء المطهر ماهو
(والثاني) الكلام في أن التيمم كيف هو أما النوع الاول فقيد مسائل (المسئلة الاولى)
الوضوء بالماء المسخن جائز ولا يكره وقال مجاهد يكره لنا وجهان (الاول) قوله تعالى

أما مجزوم عطفاً على تردوا أو منصوب على جواب النهي والخسران خسران الدين والدنيا لا سيما دخول ما
كتب لهم (قالوا) استئناف مبنى على سؤال نشأ من سياق الكلام كأنه قيل فإذا قالوا بمقالة أمره عليه السلام
ونبيه قيل قالوا غير ممثلين بذلك (يا موسى إن فيها قوماً جبارين) متغلبين لا يأتى منازلهم ولا ينشئ مناصبتهم

والجواز الثاني الذي يعمد اليه هو ان يكون المالك قد اذن لغيره في دخول ملكه (فان كان المالك قد اذن لغيره في دخول ملكه فانه لا يملك ان يملكه) (وانما ان ندخلها حتى نخرج جوامعها) من عرضها من قبلها لاطاعة لاناخر اجهم منها (كان يخرج جوامعها) من الاسباب التي لا تعلق لاناها (فان اذا خلون) حينئذ اوجبه الشرطية مع كون مضموها مقهوماً بما سبق من توقيت عدم الدخول بخروجهم منها تصير بحالها بقصود ﴿ ٥٥٢ ﴾ وتصيصا على ان امتناعهم من دخولها ليس الا

فاغسلوا وجوهكم والغسل عبارة عن امر ار الماء على العضو وقد أتى به فيخرج عن
 العهدة (الثاني) انه قال فلم تجدوا ماء فتيمموا غسلوا بغير ماء فغسلوا (الثالثة) قال أصحابنا الماء
 لم يحصل فقدان الماء فوجب أن لا يجوز التيمم (المسئلة الثانية) قال أصحابنا الماء
 اذا قصد تشميسه في الاناء كره الوضوء به وقال أبو حنيفة وأحد روجهما الله لا يكره
 أصحابنا ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من اغتسل
 بماء مشمس فأصابه وضغ فلا يلوم في الانفسه ومن أصحابنا من قال لا يكره ذلك من جهة
 الشرع بل من جهة الطب وحجة أبي حنيفة رحمه الله انه أمر بالغسل في قوله فاغسلوا
 وجوهكم وهذا غسل فيكون كافيا الثاني انه واجد للماء فلم يحز له التيمم (المسئلة الثالثة)
 لا يكره الوضوء بما فضل عن وضوء المشرك وكذا لا يكره الوضوء بالماء الذي يكون
 في اواني المشركين وقال احدوا واسحق لا يجوز لنا انه أمر بالغسل وقد أتى به ولانه واجد
 للماء فلا يتيمم وروى أنه عليه الصلاة والسلام توضأ من مزادة مشركة وتوضأ عمر رضى الله
 عنه من ماء في جرة نصرانية (المسئلة الرابعة) يجوز الوضوء بماء البحر وقال عبد الله بن
 عمرو بن العاص لا يجوز لنا أنه أمر بالغسل وقد أتى به ولان شرط جواز التيمم عدم الماء
 ومن وجد ماء البحر فقد وجد الماء (المسئلة الخامسة) قال الشافعي رحمه الله لا يجوز
 الوضوء ببند التمر وقال أبو حنيفة رحمه الله يجوز ذلك في السفر حجة الشافعي قوله فلم
 تجدوا ماء فتيمموا أو جب الشارع عند عدم الماء التيمم وعند الخصم يجوز له ترك التيمم
 بل يجب وذلك بأن يتوضأ ببند التمر فكان ذلك على خلاف الآية فان تمسكوا بقصة الجن
 قلنا قيل ان ذلك كان ماء نبذت فيه تمرات لازالة الملوحة وأيضا فقصه الجن كانت بمكة
 وسورة المائدة آخر ما نزل من القرآن فجعل هذا سببا لذلك أولى (المسئلة السادسة)
 ذهب الاوزاعي والاصم الى أنه يجوز الوضوء والغسل بجميع المائعات الطاهرة وقال
 الاكثرون لا يجوز لنا ان عند عدم الماء أو جب الله التيمم وتجوز الوضوء بسائر المائعات
 بيطل ذلك أحجبوا بأن قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم أمر بمطلق الغسل وامر بالمائعات
 على العضو يسمى غسلا كقول الشاعر * فيا حسنها اذ يغسل الدمع كلها * واذا
 كان الغسل اسما للقد المشترك بين ما يحصل بالماء وبين ما يحصل بسائر المائعات كان
 قوله فاغسلوا اذنا في الوضوء بكل المائعات قلنا هذا مطلق والدليل الذي ذكرناه مقيد
 وحل المطلق على المقيد هو الواجب (المسئلة السابعة) قال الشافعي رحمه الله الماء المتغير
 بالزعفران تغيرا فاحشا لا يجوز الوضوء به وقال أبو حنيفة رحمه الله يجوز حجة الشافعي
 ان مثل هذا الماء لا يسمى ماء على الاطلاق فواجده غير واجد للماء فوجب أن يجب
 عليه التيمم وحجة أبي حنيفة رحمه الله أن واجده واجد للماء لان الماء المتغير بالزعفران
 ماء موصوف بصفة معينة فكان أصل الماء موجودا لا محالة فواجده يكون واجد للماء
 فوجب أن لا يجوز التيمم لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا غسلوا بغير ماء فغسلوا

لمكانهم فيها وأتوا في الجزاء
بالجملة الاسمية المصدرة
بحرف التحقيق دلالة
على تقرر الدخول وثباته
عند تحقق الشرط لا
محالة واطهار الكمال
الرغبة فيه وفي الامثال
بالامر (قالر جلان)
استثاف كما - ببق كائنه
قيل هل اتفقوا على ذلك
أو خالفهم البعض فقيل
قالر جلان (من الذين
يخافون) أي يخافون الله
تعالى دون العدو ويتقونه
في مخالفة أمره ونهيهم وبه
قرأ ابن مسعود وفيه
تعريض بأن من عداهما
لا يخافونه تعالى بل
يخافون العدو وقيل من
الذين يخافون العدو أي
منهم في النسب لا في الخوف
وهما يوشع بن نون وكاب
بن يوفنا من النقباء وقيل
همار جلان من الجبابرة
أسلما وصارا الى موسى
عليه السلام قالوا وحينئذ
لبنى اسرائيل والموصول
عبارة عن الجبابرة واليه
يعود العائد المحذوف أي

من الذين يخافهم بنوا اسرائيل وبعضه قراءة من قرأ يخافون على صيغة المبنى للمفعول أى ﴿ (المسئلة) ﴾ الخوفين وعلى الاول يكون هذا من الاخافة أى من الذين يخوفون من الله تعالى بالتذكير أو يخوفهم الوعيد (أنعم الله عليهما) أى بالثبوت وربط الجناش والوقوف على شؤته تعالى والثقة بوعده أو بالإيمان وهو

سنة لا يملك جلال أو اعتراض وقيل حال من الصديق طاهر أو من رجلان لخصه بالصفة أي حال الخاطئين لهم
 وشجعهم (ادخلوا عليهم الباب) أي باب بلدهم وتقدم الجار والمجرور عليه للاهتمام به لأن المقصود أنما هو دخول
 الباب وهم في بلدهم أي باغتهم وضاعتهم في المضيق ومنعهم من البروز إلى الصحراء لئلا يجدوا الحرب مجالا (فأذا
 خلتهم) أي باب بلدهم وهم فيه (فأنكم غالبون) ﴿ ٥٥٣ ﴾ من غير حاجة إلى القتال فأنقدر أيناهم وشاهدنا

أن قلوبهم ضعيفة وأن
 كانت أجسادهم عظيمة
 فلا تخشوهم واهجموا
 عليهم في المضائق فأنهم
 لا يقدر أن فيها على
 الكرو والفرو قبل أنما حكمها
 بالغبلة لما علمها من جهة
 موسى عليه السلام ومن
 قوله تعالى كتب الله لكم
 أولما علمنا سنته تعالى
 في نصرة رسوله وما عهدنا
 من صنعه تعالى لموسى
 عليه السلام من قهر
 أعدائه والاول أنسب
 بتعليق الغلبة بالدخول
 (وعلى الله) تعالى خاصة
 (فتوكلوا) بعد ترتيب
 الاسباب ولا تعتمدوا عليها
 فأنها بمنزل من التأثير
 التأثير من عند الله العزيز
 القدير (ان كنتم مؤمنين)
 أي مؤمنين به تعالى
 مصدقين لوعده فان ذلك
 مما يوجب التوكل عليه
 حتما (قالوا) استئناف
 كما سبق أي قالوا غير
 مباليين بما وبما بينهما
 مخاطبين لموسى عليه
 السلام اظهرا
 لاصرارهم على القول

(المسئلة الثامنة) الماء الذي تغير وتعتن بطول المكث طاهر طهور بدليل قوله تعالى
 فلم تجدوا ماء فجميعوا على جواز التيمم على عدم الماء وهذا الماء المتعفن ماء فوجب
 أن لا يجوز التيمم عند وجوده (المسئلة التاسعة) قال مالك وداود الماء المستعمل في
 الوضوء بقي طاهرا طهورا وهو قول قديم للشافعي رحمه الله والقول الجديد للشافعي أنه
 لم يبق طهورا ولكنه طاهر وهو قول محمد بن الحسن وقال أبو حنيفة رحمه الله في أكثر
 الروايات أنه نجس بحجة مالك أن جواز التيمم معلق على عدم وجدان الماء وهو قوله فلم
 تجدوا ماء فجميعوا وواجد الماء المستعمل واجدل الماء فوجب أن لا يجوز التيمم وإذا لم يجز
 التيمم جازله التوضؤ لانه لا قائل بالفرق وأيضا قال تعالى وأزنا من السماء ماء طهورا
 والطهور هو الذي يشكر منه هذا الفعل كالضحك والقتول والاكول والشروب
 والتكرار إنما يحصل إذا كان المستعمل في الطهارة يجوز استعماله فيها مرة أخرى
 (المسئلة العاشرة) قال مالك الماء إذا وقعت فيه نجاسة ولم يتغير الماء بتلك النجاسة بقي
 طاهرا طهورا سواء كان قليلا أو كثيرا وهو قول أكثر الصحابة والتابعين وقال الشافعي
 رحمه الله ان كان أقل من قلنتين نجس وقال أبو حنيفة ان كان أقل من عشرة في عشرة
 نجس بحجة مالك ان الله جعل في هذه الآية عدم الماء شرطا لجواز التيمم وواجد هذا الماء
 الذي فيه النزاع واجدل الماء فوجب أن لا يجوز التيمم أقصى ما في الباب أن يقال هذا
 المعنى موجود عند صيرورة الماء القليل متغيرا لانا نقول العام حجة في غير محل التخصيص
 وأيضا قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم أمر بمطلق الغسل ترك العمل به في سائر المائعات
 وفي الماء القليل الذي تغير بالنجاسة فيبقى حجة في الباقي وقال مالك رحمه الله ثم تأيد التمسك
 بهذه الآية بقوله عليه الصلاة والسلام خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء إلا ما غير طعمه أو
 ريحه أو لونه ولا يعارض هذا بقوله عليه الصلاة والسلام إذا بلغ الماء قلنتين لم يحمل خبثا
 لأن القرآن أولى من خبر الواحد والمنطوق أولى من المفهوم (المسئلة الحادية عشرة)
 يجوز الوضوء بفضل ماء الجنب وقال أحمد واسحق لا يجوز بفضل ماء المرأة إذا خلت به
 وهو قول الحسن وسعيد بن المسيب لسا قوله تعالى فلم تجدوا ماء فجميعوا وواجد هذا
 الماء واجدل الماء فلم يجزله التيمم وإذا لم يجزله ذلك جازله الوضوء لانه لا قائل بالفرق (المسئلة
 الثانية عشرة) أسأر السباع طاهرة مطهرة وكذا سور الجمار وقال أبو حنيفة رحمه الله
 نجسة لئان واجدل هذا السور واجدل الماء فلم يجزله التيمم ولان قوله فاغسلوا يتناول جميع
 أنواع الماء على ما تقدم تقريره من هذين الوجهين (المسئلة الثالثة عشرة) الماء إذا بلغ قلنتين
 ووقعت فيه نجاسة تغير متغير بقي طاهرا طهورا عند الشافعي رحمه الله وقال أبو حنيفة
 رحمه الله نجس لئانه واجدل الماء فلم يجزله التيمم ولانه أمر بالغسل وقد أدى به فخرج عن
 العهدة (المسئلة الرابعة عشرة) الماء الذي تفتت الأوراق فيه للناس فيه تفاصيل لكن
 هذه الآية دالة على كونه طاهرا مطهرا لم يزل عنه اسم الماء المطلق وبالجملة فهذه

الاول وتصريح بما تخالفتم له ﴿ ٧٠ ﴾ ث عليه السلام (يا موسى انان ندخلها) أي أرض الجبارة فضلا عن
 دخول بابهم وهم في بلدهم (ابدا) أي دهر اطويلا (ماداموا فيها) أي في أرضهم وهو بدل من أبادا بدل البعض أو عطف
 بيان (فأذهب) الفاء فضيحة أي فإذا كان الأمر كذلك فأذهب (انت وربك فاني لا) أي فاني لا أعلم

قائمه وقيل أرادوا ارادتهم وقصد هما كما تقول كلند فذهب يجيبني كأنهم قالوا فإرادنا قتالهم واقصد ادهم وقيل القدير
فأذهب أنت وربك فاعينه ولا يساعده قوله تعالى فماتوا ولم يدركوا هرون ولا الرجلين كأنهم لم يجزوا بدهابهم ولم
يعبوا بقتالهم وقوله تعالى (اناهننا قاعدون) يؤيد ٥٥٤ الوجه الاول وأراد بذلك عدم التقدم لعدم

التأخر (قال عليه
السلام لما رأى منهم ما رأى
من العناد على طريقة
البث والخرن والشكوى
الى الله تعالى مع رقة
القلب التي يثقلها
تستجلب الرحمة وتستزل
لنصرة (رباني لأملك
الانفسى وأخى) عطف
على نفسى وقيل على
الضمير في انى على معنى
انى لأملك الانفسى وان
أخى لأملك الانفسه
وقيل على الضمير في
لأملك للفصل (فأفرق
بيننا) يريد نفسه وأخاه
والفاء لترتيب الفرق
أو الدعاء به على ما قبله
(وبين القوم الفاسقين)
الخارجين عن طاعتك
المصرين على عصيانك
بأن تحكم لنا بما نستحقه
وعليهم بما يستحقونه
قيل بالتعبيد بيننا وبينهم
وتخليصنا من صحبتهم
(قال فانها) أى الارض
لمقدسة والفاء لترتيب
ما بعدها على ما قبلها
الدعاء (محرمه عليهم)
تحريم منع لا تحريم

الآية دالة على انه كلابقى اسم الماء المطلق كان طاهرا طهورا (النوع الثانى)
من المسائل المستخرجة من هذه الآية من مسائل التيمم (المسئلة الاولى) قال الشافعى
وأبو حنيفة والاكثرون رحمهم الله لا بدق التيمم من النية وقال زفر رحمه الله لا يجب لنا
قوله تعالى فقيموا والتيمم عبارة عن القصد فدل على انه لا بد من النية (المسئلة الثانية)
قال الشافعى وأبو حنيفة يجب تيمم اليدين الى المرفقين وعن علي وابن عباس الى الرسغين
وعن مالك الى الكوعين وعن الزهري الى الأباط لنا اليد اسم لهذا العضو الى الأبط
فقوله فامسحوا بوجوهكم وأيديكم يقتضى المسح الى الأبطين تركنا العمل بهذا النص
في العضدين لانا علم ان التيمم بدل عن الوضوء ومبناه على التخفيف بدليل ان الواجب
تطهير أعضاء أربعة في الوضوء وفي التيمم الواجب تطهير عضوين ونأكد هذا المعنى بقوله
تعالى في آية التيمم ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج فإذا كان العضدان غير معتبرين
في الوضوء فبأن لا يكونا معتبرين في التيمم أولى وإذا حرج العضدان عن ظاهر النص بهذا
الدليل بقى البدان الى المرفقين فيه فالخصل انه تعالى انما ترك تعييد التيمم في اليدين
بالمرفقين لانه بدل عن الوضوء فتعييده بهما في الوضوء يغنى عن ذكر هذا التعييد في التيمم
(المسئلة الثالثة) يجب استيعاب العضوين في التيمم ونقل الحسن بن زياد عن أبي حنيفة
انه اذا تيمم الاكثر جاز لنا قوله فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه واليد اسم مجمله
هذين العضوين وذلك لا يحصل الا بالاستيعاب ولقائل أن يقول فذكرتم في قوله تعالى
فامسحوا برؤوسكم ان الباء تغيد التبييض فكذلك هنا (المسئلة الرابعة) قال الشافعى رحمه
الله اذا وضع يده على الارض فعلق بيده شئ من الغبار لم يجزه وهو قول أبي يوسف رحمه
الله وقال أبو حنيفة ومالك رحمهما الله يجزئه لانا قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وأيديكم
منه وكلمة منه تدل على التمسح بشئ من ذلك التراب كأن من قال فلان يمسح من الدهن
أفاد هذا المعنى وقد بالغنا في تقرير هذا في تفسير آية التيمم من سورة النساء والله أعلم
(المسئلة الخامسة) قال الشافعى رحمه الله لا يجوز التيمم الا بالتراب الخالص وهو قول أبي
يوسف رحمه الله وقال أبو حنيفة رحمه الله يجوز بالتراب وبالرمل وبالحرف المدقوق
والحص والنورة والزريع لنا ما روى ابن عباس قال الصعيد هو التراب وأيضا التيمم
طهارة غير معقولة المعنى فوجب الاقتصار فيه على مورد النص والنص المفصل انما ورد
في التراب قال عليه الصلاة والسلام التراب طهورا مسلما ولولم يجد الماء عشر حجج وقال
جعلتلى الارض مسجدا وترابها طهورا والله أعلم (المسئلة السادسة) لو وقف على مهب
الرياح فسفت الريح التراب عليه فأمر يده عليه أول عظماء مذهب الشافعى رحمه الله
انه لا يكفي وقال بعض المحققين يكفي لانه لما وصل الغبار الى أعضائه ثم أمر الغبار على تلك
الأعضاء فقد قصد الى استعمال الصعيد الطيب في أعضائه فكان كافيا (المسئلة
السابعة) المذهب انه اذا عمده غيره صح وقيل لا يصح لان قوله فقيموا أمر له بالفعل ولم يوجد

عبد لا يدخلونها ولا يملكونها لان كتابتها لهم كانت مشروطة بالايان والجهاد وحيث نكصوا على المسئلة
دبارهم حرما وذلك وانقلبوا خاسرين وقوله تعالى (أربعين سنة) ان جعل ظر فالحرمة يكون التحريم موقتا لا موقدا فلا
كون مخالفا لظاهر قوله تعالى كتب الله لكم فالمراد بتجرعها عليهم انه لا يدخلها أحد منهم في هذه المدة لكن لا بمعنى أن
لهم يدخلونها بعدها بل بعضهم ممن بقى حسيما روى أن

في الصلاة والسلام على من صلى على محمد وآله وسلم في يوم الجمعة فله الجنة وأما ما شاء الله
 إلى لم يقضه عليه السلام وقيل لم يدخلها أحد من قال لن يدخلها أبداً وإنما دخلها مع موسى عليه السلام التواشي
 ذرياتهم فالوقت بالاربعة في الحقيقة تحريمها على ذرياتهم وإنما جعل تحريمها عليهم لما بينهما من العلاقة التامة
 مانحة للاتحاد وقوله تعالى (يتجهون في الأرض) ٥٥٥ أي يتجهون في البرية استئناف لبيان كيفية حرمانهم

أو حال من ضمير عليهم
 وقيل الظرف متعلق
 يتجهون فيكون التيه
 موقفاً والتحريم مطلقاً
 قبل كانوا استماتة ألف
 مقاتل وكان طول البرية
 تسعين فرسخاً وقد تاهوا
 في ستة فراسخ أو تسعة
 فراسخ في ثلاثين فرسخاً
 وقيل في ستة فراسخ في
 اثني عشر فرسخاً وروى
 أنهم كانوا كل يوم يسرون
 جادين حتى إذا أمسوا
 إذا هم بحيث ارتحلوا
 وكان انغماس يظلمهم
 من حر الشمس ويطلع
 بالليل عموماً من نور يضيئ
 لهم وينزل عليهم المن
 والسلوى ولا تطول
 شعورهم وإذا ولد لهم
 موالود كان عليه ثوب
 كالقطر يطول بطوله
 وهذه الانعامات عليهم
 مع أنهم معاقبون لما
 أن عقابهم كان بطريق
 العرك والتأديب قليل كان
 موسى وهرون معهم
 ولكن كان ذلك لهما
 روحاً وسلامة كالنار

(المسألة الثامنة) قال الشافعي رحمه الله لا يجوز التيمم إلا بعد دخول وقت الصلاة وقال
 أبو حنيفة رحمه الله يجوز لنا قوله تعالى إذا قمتم إلى الصلاة إلى قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا
 والقيام إلى الصلاة إنما يكون بعد دخول وقتها (المسألة التاسعة) إذا ضرب رجله حتى
 ارتفع عنه غبار قال أبو حنيفة رحمه الله يجوز له أن يتيمم وقال أبو يوسف رحمه الله لا يجوز
 حجة أبي يوسف قوله تعالى تيمموا صعيداً طيباً والغبار المتفصل عن التراب لا يقال إنه
 صعيد طيب فوجب أن لا يجزى (المسألة العاشرة) لا يجوز التيمم بتراب نجس لقوله تعالى
 تيمموا صعيداً طيباً ولا يكون نجس لا يكون طيباً (المسألة الحادية عشرة) قال الشافعي رحمه الله
 المسافر إذا لم يجد الماء بقره لم يجز له التيمم إلا بعد الطلب عن اليمين واليسار وإن كان هناك
 وأدهبط إليه وإن كان جبل صعبه وقال أبو حنيفة رحمه الله إذا غلب على ظنه عدم الماء
 لم يجب طلبه لنا قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا جعل عدم وجدان الماء شرطاً لجواز التيمم
 وعدم الوجدان مشروط بتقديم الطلب فدل هذا على أنه لا بد من تقديم الطلب (المسألة
 الثانية عشرة) لا يصح الطلب إلا بعد دخول وقت الصلاة فإن طلب قبله يلزمه الطلب ثانياً
 بعد دخول الوقت إلا أن يحصل عنده يقين أن الأمر بقي كما كان ولم يتغير لنا قوله تعالى إذا
 قمتم إلى الصلاة إلى قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا فقوله إذا قمتم إلى الصلاة عبارة عن دخول
 الوقت فوجب أن يكون قوله فلم تجدوا عبارة عن عدم الوجدان بعد دخول الوقت
 وعدم الوجدان بعد دخول الوقت مشروط بحصول الطلب بعد دخول الوقت فعلمنا أنه
 لا بد من الطلب بعد دخول الوقت (المسألة الثالثة عشرة) لا خلاف في جواز التيمم بدلا
 عن الوضوء وأما التيمم بدلا عن الغسل في حق الجنب فعن علي وابن عباس جوازه وهو
 قول أكثر الفقهاء وعن عمر وابن مسعود أنه لا يجوز لنا أن نقوله أما أن يكون مختصاً
 بالجماع أو يدخل فيه الجماع فوجب جواز التيمم بدلا عن الغسل لقوله أولاً مستم النساء
 فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً (المسألة الرابعة عشرة) قال الشافعي رحمه الله لا يجمع
 بين فرضين وأن لم يحدث كافي الوضوء وقال أحمد يجمع بين الفوائت ولا يجمع بين
 صلاتي وقين حجة الشافعي قوله تعالى إذا قمتم إلى الصلاة فأغسلوا إلى قوله وإن كنتم
 حنفاً فامسحوا وأول كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء
 فلم تجدوا ماء فتيمموا وجه الاستدلال به أن ظاهره يقتضي الأمر بكل وضوء عند كل صلاة
 أن وجد الماء وبالتيمم أن فقد الماء ترك العمل به في الوضوء لفعل رسول الله صلى الله عليه
 وسلم فيبقى في التيمم على مقتضى ظاهر الآية (المسألة الخامسة عشرة) قال الشافعي
 رحمه الله إذا لم يجد الماء في أول الوقت وتوقع وجدانه في آخر الوقت جاز له التيمم في أول
 وقت وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى بل يؤخر الصلاة إلى آخر الوقت حجة الشافعي
 وله إذا قمتم إلى الصلاة إلى قوله فلم تجدوا ماء وقوله إذا قمتم إلى الصلاة ليس المراد منه
 قيام إلى الصلاة بل المراد دخول وقت الصلاة وهذا يدل على أن عند دخول الوقت

لهم وملائكة العذاب عليهم السلام وروى أن هرون مات في التيه ومات موسى بعده فيدبسة ودخل يوشع أريحا
 وموت بثلاثة أشهر ولا يساعده ظاهر النظم الكريم فإنه تعالى بعد ما قبل دعوته على بني إسرائيل وعذبهم
 بعد أن نجى بعض المدعو عليهم أو ذرارهم ويقدر وفائهما في محل العقوبة ظاهراً وإن كان ذلك لهما
 روح وراحة وقد قيل انهما لم يكونا معهم في التيه وهو الأنسب بتفسير الفرق

بالباطل ومن قال بطلانها كان منهم قبيحاً وصححوا في بلادهم من الحكم بما يحسنه كل فريق (هذا من غير أن يثبت على القوم الفاسقين) روي أنه عليه السلام ندم على دفعه عليهم قبل أن يندم ولا تخبرن فأنهم أحق بذلك لنفسه هم (وأنزل عليهم عطف على مقدر تعلق به قوله تعالى وإذا قال موسى الخ وتعلقه به من حيث أنه تمهيد لما سيأتي من جنائات بني إسرائيل بعد ما كتب عليهم ما كتب وجاءتهم الرسل بما جاءت به من بينات * ٥٥٦ * (نبأ بني آدم) هما قابيل وهابيل ونقل

عن الحسن والضحاك
أنهما رجلان من بني
اسرائيل بقرينة آخر
القصة وليس كذلك
أوحى الله عز وجل الى
آدم أن يزوج كلا منهما
توأمة الآخر وكانت
توأمة قابيل أجمل واسمها
اقليما فحسد عليها أخاه
وسخط وزعم أن ذلك
ليس من عند الله تعالى
بل من جهة آدم
عليه السلام فقال لهما
عليه السلام قربا قربانا
فمن أيكم قبل تزوجها
ففعلا فزلت نار على
قربانها ييل فأكلته
ولم تعرض لقربان قابيل
فازداد قابيل حسدا
وسخطا وفعل ما فعل
(بالحق) متعلق بمحذوف
وقع صفة لمصدر محذوف
أي تلاوة ملتبسة بالحق
والصححة أو حالا من فاعل
اتل أو من مفعوله أي
ملتبسا أنت أو نياهما
بالحق والصدق حسبما
تقرر في كتب الأولين
(اذقربا قربانا) منصوب

بالباطل فله أي اتل قصتهما ونياهما في ذلك الوقت وقيل بدل منه على حذف المضاف أي اتل عليهم * يجعل
نياهما نبأ ذلك الوقت ورد عليه بأن اذلا بضاف إليها غير الزمان كوقئذ وحينئذ والقربان اسم لما يتقرب به الى
تعالى من نسك أو صدقة كالخلوان اسم لما يحل أي يعطى وتوحيده لما أنه في الاصل مصدر وقيل تقدرة اذ
كل منهما قربانا (فتقبل من أحدهما) هو هابيل قيل كان هو

وقرب أردأ ما عنده من الصبح فلم تعرض له النار أصلاً (قال) استثناف مني على سؤال نشأ من سوق الكلام كأنه قيل فماذا قال من لم يقبل قرآنه قيل قال لاخيه لضعاف سخطه وحسده لما ظهر فضله عليه عند الله عز وجل (لاقتلنك) أي والله لاقتلنك بالنون المشددة وقرئ ﴿ ٥٥٧ ﴾ بالخففة (قال) استثناف كما قبله أي قال الذي

تقبل قرآنه لما رأى أن حسده لقبول قرآنه وعدم قبول قرآن نفسه (انما يقبل الله) أي القربان (من المتقين) لامن غيرهم وانما تقبل قرآني ورد قرآنك لما فينا من التقوى وعدمه أي انما اتيت من قبل نفسك لامن قبلي فلم تقتلني خلائته لم يصرح بذلك بل سلك مسلك التعريض حذارا من تهيج غضبه وحملاه على التقوى والاقلاع عما نواه ولذلك اسند الفعل الى الاسم الجليل لترية المهابة ثم صرح بتقواه على وجه يستدعي سكون غبطه لو كان له عقل وازع حيد قال بطريق التوكيد (لئن بسطت الى يدك لتقتلني ما أنا بآسطيدي اليك لاقتلك) حيث صدر الشرطية باللام الموطئة للقسم وقدم الجار والمجرور على المفعول الصريح ايدانا من أو الامر برجوع ضرر

يُجعل كدنا في استنباط أحكام الله من نص الله سببا لرجحان الحسنات على السيئات انه أعز ما مول وأكرم مسئول * قوله تعالى (ما يريد الله ليُجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون) في الآية مسائل (الاولى) دلت الآية على انه تعالى يريد وهذا متفق عليه بين الأئمة الا أنهم اختلفوا في تفسير كونه مریدا فقال الحسن التجار انه مرید بمعنى انه غير مغلوب ولا مكره وعلى هذا التقدير فكونه تعالى مریدا صفة سلبية ومنهم من قال انه صفة ثبوتية ثم اختلفوا فقال بعضهم معنى كونه مریدا الافعال نفسه انه دعاه الداعي الى ايجادها ومعنى كونه مریدا الافعال غيره انه دعاه الداعي الى الامر بها وهو قول الجاحظ وأبي قاسم الكعبي وأبي الحسين البصري من المعتزلة وقال الباقون كونه مریدا صفة زائدة على العلم وهو الذي سميناه بالداعي ثم منهم من قال انه مرید لذاته وهذه هي الرواية الثانية عن الحسن التجار وقال آخرون انه مرید بارادة ثم قال أصحابنا مرید بارادة قديمة قالت المعتزلة البصرية مرید بارادة محدثة لافي محله وقالت الكرامية مرید بارادة محدثة قائمة بذاته والله أعلم (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة دلت الآية على أن تكليف ما لا يطاق لا يوجد لانه تعالى أخبر أنه ما جعل عليكم في الدين من حرج ومعلوم أن تكليف ما لا يطاق أشد أنواع الحرج قال أصحابنا لما كان خلاف المعلوم محال الوقوع فقد زعمكم ما أنتمتموه علينا (المسئلة الثالثة) اعلم أن هذه الآية أصل كبير معتبر في الشرع وهو ان الأصل في المضار أن لا تكون مشروعة ويدل عليه هذه الآية فانه تعالى قال ما جعل عليكم في الدين من حرج ويدل عليه أيضا قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ويدل عليه من الأحاديث قوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام ويدل عليه أيضا ان دفع الضرر مستحسن في العقول فوجب أن يكون الامر كذلك في الشرع لقوله عليه السلام ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وأما بيان أن الأصل في المنافع الاباحة فوجوه (أحدها) قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا (وثانيها) قوله أحل لكم الطيبات وقدينا ان المراد من الطيبات المستلذات والاشياء التي يتفجع بها واذ ثبت هذان الاصلان فعندهما قال نفاة القياس لاحاجة البتة اصلا الى القياس في الشرع لان كل حادثة تقع حكمها المفصل ان كان مذكورا في الكتاب والسنة فذلك هو المراد وان لم يكن كذلك فان كان من باب المضار حرمنه بالدلائل الدالة على ان الأصل في المضار الحرمه وان كان من باب المنافع أبجناه بالدلائل الدالة على اباحة المنافع وليس لاحد أن يقدح في هذين الاصلين بشئ من الاقيسة لان القياس المعارض لهذين الاصلين يكون قياسا واقعا في مقابلة النص وانه مردود فكان باطلا (المسئلة الرابعة) قوله ولكن يريد ليطهركم اختلفوا في تفسير هذا التطهير فقال جمهور أهل النظر من أصحاب أبي حنيفة رحمه الله ان عند خروج الحدث تجس الاعضاء نجاسة حكمية فالقصد من هذا

البسط وضائلته اليه ولم يجعل جواب القسم الساد مسد جواب الشرط جملة فعلية موافقة لما في الشرط بل اسمية مصدرية بما الحجازية المفيدة للتأكيدها في خبرها من الباء للبالغة في اظهار براءته عن بسط اليد ببيان استمراره على نفي البسط كما في قوله تعالى وما هم بمؤمنين وقوله وما هم بخارجين منها فان الجملة الاسمية الانجاسية كانت كالتدليل بمعونة المقام على دوام الثبوت كذلك السلبية تدل بمعونة على دوام

[illegible]

منطقة يبعث جنموا على
السائي يبعثو ويجوز
تعلقها ببعث أيضا
وكيف حال من ضمير
يوارى والجملة ثانی
مقدم على يري والمراد
بسواء أخيه جسده الميت
(قال) استئناف مبني على
سؤال نشأ من سوق
الكلام كأنه قيل فاذا
قال عند مشاهدة حال
الغراب فقيل قال (يا وليتي)
هي كلمة جزع وخسر
والالف بدل من ياء التكلم
وللعي يا وليتي احضري
فهذا أولئك والويل
والولة الهلكة (عجزت
أن أكون) أي عن أن
أكون (مثل هذا الغراب
فأأرى سواء أخى)
تعجب من عدم اهتدائه
إلى ما اهتدى إليه الغراب
وقوله تعالى فأأرى
بالنصب عطف على أن
أكون وقرئ بالرفع أي
فأنا وأأرى (فأصبح من
النادمين) أي على قتله
لما كابد فيه من العجز
أمره وجهه على رقبته مدة
طويلة روى أنه لما قتله
أسود جسده وكان أبيض
فسأله إدم عن أخيه فقال

ما كنت عليه وكيلا قال بل قتله ولذلك اسود جسدك ومثك آدم بعده فاقعة سنة لا يضلها و قيل لما قتل قابيل هابيل وجرى
هربا الى عدن من ارض الحبش فاقعة اليهم فقال لهم انما كانت النواقر يا هابيل لاه كان يخدمها و بعد ما كان عبد لها ايضا
نحصل مقصودك فني بيت نازع عبد هاو وهاو اولى من عبد النار (من اجل ذلك) شروج فيها هو المصروع من الاسود النبال وهاو
بعض اخر من جنابات بني اسرائيل ومعاصيهم وذلك اشارة الى عقلم شأن القتل وافرط افعاله القوم ومن يماذ كرتي تضاعف

الله صفة من استه ظلام هائل له وكال اجتبا به عن مباشرته وان كان ذلك بطريق الدفع عن نفسه واستسلامه لأن يقتل خوفاً من عقابه وبيان استباحه لتحمل القاتل لاثم المقتول ومن كون قابيل بمباشرة من جلة الخاسرين دينهم ودينهم ومن ندامته على فعله مع ما فيه من العتو وشدة الشكينة وقساوة القلب والاجل في الاصل مصدر راجل شر اذا جناه استعمل في تعليل الجنايات كافي قولهم من جراك ﴿ ٥٦١ ﴾ فعلته أي من أن جررته وجنيت ثم اتسع فيه واستعمل في كل

تعليل وقرئ من اجل بكسر الهمزة وهي لغة فيه وقرئ من اجل يحذف الهمزة والقاء فتعنها على التون ومن لا ابتداء الغاية متعلقة بقوله تعالى (كتبنا على بني اسرائيل) وتقديمها عليه للقصر أي من ذلك ابتداء الكتب ومنه نشأ لان شئ آخر أي قضينا عليهم وبيننا (انه من قتل نفساً) واحدة من النفوس (بغير نفس) أي بغير قتل نفس بوجوب الاقتصار (أو فساد في الارض) أي فساد بوجوب اهدار دمها وهو عطف على ما أضيف اليه غير على معنى نفي كلا الامرين معا كافي قولك من صلى بغير وضوء أو تيمم بطلت صلاته لانني أحدهما كافي قولك من صلى بغير وضوء أو ثوب بطلت صلاته ومدار الاستعمالين اعتبار ورود النفي على ما يستفاد من كلمة أو من الترديد بين الامرين النبي عن التخيير والاباحة واعتبار العكس

لهم علة الامر بالعدل وهو قوله هو اقرب للتقوى ونظيره قوله وأن تعفوا اقرب للتقوى أي هو اقرب للتقوى وفيه جهان (الاول) هو اقرب الى الاتقاء من معاصي الله تعالى (والثاني) هو اقرب الى الاتقاء من عذاب الله وفيه تنبيه عظيم على وجوب العدل مع الكفار الذين هم أعداء الله تعالى فالظن بوجوبه مع المؤمنين الذين هم أولياؤه وأحبائه * ثم ذكر الكلام الذي يكون وعدا مع المطيعين ووعيد المذنبين وهو قوله تعالى (واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون) يعني انه عالم بجميع المعلومات فلا يخفى عليه شئ من أحوالكم * ثم ذكر وعد المؤمنين فقال تعالى (وعدا الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر عظيم) فالمغفرة اسقاط السيئات كما قال فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات والاجر العظيم ابصال الثواب وقوله لهم مغفرة وأجر عظيم فيه وجوه (الاول) انه قال أولو وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات فكأنه قيل وأي شئ وعدهم فقال لهم مغفرة وأجر عظيم (الثاني) التقدير كأنه قال وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقال لهم مغفرة وأجر عظيم (والثالث) اجرى قوله وعدهم مجرى قال والتقدير قال الله في الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر عظيم (الرابع) أن يكون وعدا واقعاً على جملة لهم مغفرة وأجر عظيم أي وعدهم بهذا المجموع * فان قيل لم أخبر عن هذا الوعد مع انه لو أخبر بالموعود به كان ذلك أقوى * قلنا بل الاخبار عن كون هذا الوعد وعد الله أقوى وذلك لانه أضاف هذا الوعد الى الله تعالى فقال وعد الله والاله هو الذي يكون قادر على جميع المقدورات علماً بجميع المعلومات غنياً عن كل الحاجات وهذا يمنع الخلف في وعده لان دخول الخلف انما يكون اما للجهل حيث ينسى وعده واما للجزء حيث لا يقدر على الوفاء بوعده واما للخل حيث ينعمه بالخل عن الوفاء بالوعد واما للحاجة فاذا كان الاله هو الذي يكون مزمهاً عن كل هذه الوجوه كان دخول الخلف في وعده مخالفاً لكان الاخبار عن هذا الوعد أوكد وأقوى من نفس الاخبار عن الموعود به وأيضاً فلان هذا الوعد يصل اليه قبل الموت فيغديه السرور عند سكرات الموت فتسهل بسببه تلك الشدائد وبعد الموت يسهل عليه بسببه البقاء في ظلمة القبور في عرصة القيامة عند مشاهدة تلك الاحوال ثم ذكر بعد ذلك وعيد الكفار * فقال (والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم) هذه الآية نص قاطع في ان الخلود ليس الا للكفار لان قوله أولئك أصحاب الجحيم يفيد الحصر والمصاحبة تقتضي الملازمة كما يقال أصحاب الصحراء أي الملازمون لها * قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اذكروا نعمت الله عليكم اذ هم قوم ان يبسطوا اليكم أيديهم فكف أيديهم عنكم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في سبب نزول هذه الآية وجهان (الاول) ان المشركين في اول الامر كانوا غاليين والسليين كانوا متهورين مغلوبين ولقد كان المشركون ابداء يردون ابقاع البلاء والقتل والنهب بالمسلمين والله تعالى كان ينعمهم عن مطلوبهم الى أن قوى الاسلام وعظمت شوكة المسلمين فقال تعالى اذكروا نعمت

ومناط الاعتبارين اختلاف ﴿ ٧١ ﴾ ث حال ما أضيف اليه غير من الامرين بحسب اشتراط نفي الحكم بتحقق أحدهما واشترطه بتحققهما معاً في الاول رد النفي على الترديد الواقع بين الامرين قبل وروده وفيه نفيهما معاً وفي الثاني رد الترديد على النفي فيفقد نفي أحدهما حينما اذ ليس قبل ورود النفي ترديد حتى

يتصور عكسه وتوضيحه أن كل حكم شرط بتحقيق أحد شئين مثلاً فقيضه مشروطاً بتفاتهما معا وكل حكم شرط بتحقيقهما معا فقيضه مشروطاً بتفاتهما معا وأحد هما ضرورة أن نقيض كل شئ مشروط بتقيض شرطه ولا ريب في أن نقيض الإيجاب الجزئي كافي الحكم الأول هو السلب الكلّي ونقيض الإيجاب الكلّي كافي الحكم الثاني هو رفعه المستلزم للسلب الجزئي فثبت اشتراط نقيض الأول بتفاتهما معا واشتراط نقيض الثاني بالتفاء * ٥٦٢ * أحدهما ولما كان الحكم في قولك

من صلى بوضوء أو تيمم صحت صلاته مشروطاً بتحقيق أحدهما مبهما كان نقيضه في قولك من صلى بغير وضوء أو تيمم بطلت صلاته مشروطاً بتقيض الشرط المذكور البتة وهو انتفاؤه معا فاعتين ورود النبي المستفاد من غير على الترديد الواقع بين الوضوء والتيمم بكلمة أو فاتفق تحقيقهما معا ضرورة عموم النبي الوارد على المبهم وعلى هذا يدور ما قالوا أنه إذا قيل جالس العلماء أو الزهاد ثم أدخل عليه لا الناهية امتنع فعل الجميع نحو ولا تطعم منهم آتما أو كفورا إذا لمعنى لا تفعل أحدهما فأيهما فعله فهو أحدهما وأما قولك من صلى بوضوء أو توب صحت صلاته فحيث كان الحكم فيه مشروطاً بتحقيق كلا الأمرين كان نقيضه في قولك من صلى بغير وضوء أو توب بطلت صلاته مشروطاً بتقيض الشرط المذكور وهو انتفاء أحدهما فعين ورود الترديد على النبي فأفادني أحدهما ولا يخفى أن اباحه * مثل القتل مشروطاً بأحد ما ذكر من القتل والفساد ومن ضرورته اشتراط حرمة بتفاتهما معا فاعتين ورود النبي على الترديد لا محالة كانه قيل من قتل نفساً بغير أحدهما (فكأنما قتل الناس جميعاً) فمن قال في تفسيره

الله عليكم اذهبهم قوم وهم المشركون أن يسبوا إليكم أيديهم بالقتل والنهب والنبي فكف الله تعالى بلطفه ورحمته أيدي الكفار عنكم أيها المسلمون ومثل هذا الانعام العظيم يوجب عليكم أن تتقوا معاصيه ومخالفته ثم قال تعالى (واتقوا الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون) أي كونوا مواظبين على طاعة الله تعالى ولا تنافوا أحداً في إقامة طاعات الله تعالى (الوجه الثاني) أن هذه الآية نزلت في واقعة خاصة ثم قيد وجوه (الأول) قال ابن عباس والنكلي ومقاتل كان النبي صلى الله عليه وسلم بعث سرية إلى بني عامر فقتلوا بيتر معونة الثلاثة نفر (أحدهم) عمرو بن أمية الضمري وانصرف هو وآخر معه إلى النبي صلى الله عليه وسلم ليخبراه خبراً اتهم فلقيا رجلين من بني سليم معهما أمان من النبي صلى الله عليه وسلم فقتلاهما ولم يعلم أنهما أمانا فجاء قومهما يطلبون الدية فخرج النبي صلى الله عليه وسلم معه أبو بكر وعمر وعثمان وعلي حتى دخلوا على بني النضير وقد كانوا عاهدوا النبي على ترك القتال وعلى أن يسبوا في الديار فقال النبي صلى الله عليه وسلم رجل من أصحابي أساب رجلين معهما أمان مني فلزمني ديتهما فأريد أن تعينوني فقالوا اجلس حتى نطعمك ونعطيك ما تريد ثم هموا بالقتل برسول الله وبأصحابه فنزل جبريل وأخبر بذلك فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحال مع أصحابه وخرجوا فقال اليهودي إن قدورنا على فأعلمهم الرسول أنه قد نزل عليه الوحي بما عزموا عليه قال عطية توأمرنا على أن يطرحوا عليه رجلاً أو رجلاً أو قبل بل أنقوا فأخذ جبريل عليه السلام (والثاني) قال آخرون إن الرسول نزل من لا تفرق الناس عنه وعلق رسول الله صلى الله عليه وسلم سلاحه بشجرة فجاء أعرابي وسيل سيف رسول الله ثم أقبل عليه وقال من يمنعك مني قال الله قالها ثلاثاً فأسقطه جبريل من يده فأخذه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال من يمنعك مني فقال لأحد ثم صاح رسول الله بأصحابه فأخبرهم وأبى أن يعاقبه وعلى هذين القولين فالمراد من قوله اذكروا نعمة الله عليكم تذكر نعمة الله عليهم بدفع الشر والمكره عن نبيهم فانه لو حصل ذلك لكان من أعظم المحن (والثالث) روى أن المسلمين قاموا إلى صلاة الظهر بالجماعة وذلك بعصفان فلما ساءلهم المشركون وقالوا ليتهم أوقفنا بهم في أثناء صلاتهم فقبل لهم أن للمسلمين بعدها صلاة هي أحب إليهم من ابتائهم وأبائهم يعنون صلاة العصر فحوالان يوقعوا بهم إذا قاموا إليها فقتل جبريل عليه السلام بصلاة الخوف (المسئلة الثانية) يقال بسط اليد لسانه إذا شتمه وبسط اليد إذا بطش به ومعنى بسط اليد مدها إلى البطوش به ألا ترى أن قولهم فلان بسط الباع ومديد الباع بمعنى واحد فكيف أيديهم عنكم أي منعها أن تصل إليكم * قوله تعالى (ولقد أخذ الله ميثاق بني إسرائيل وبعثناهم اثني عشر نقيباً) وفيه مسائل (المسئلة الأولى) اعلم أن في اتصال هذه الآية بنا قبلها وأوجه (الأول) أنه تعالى خاطب المؤمنين فيما تقدم فقال واذكروا نعمة الله عليكم وميثاق الذي واتقكم به اذ قلتم سمعنا وأطعنا ثم ذكر أن الله أخذ الميثاق من بني إسرائيل لكنهم نقضوه وتركوا الوفاء به فلا تكونوا أيها المؤمنون

الشرط المذكور وهو انتفاء أحدهما فعين ورود الترديد على النبي فأفادني أحدهما ولا يخفى أن اباحه * مثل القتل مشروطاً بأحد ما ذكر من القتل والفساد ومن ضرورته اشتراط حرمة بتفاتهما معا فاعتين ورود النبي على الترديد لا محالة كانه قيل من قتل نفساً بغير أحدهما (فكأنما قتل الناس جميعاً) فمن قال في تفسيره

او يفسد فسادا بعد عن توفية النظم الكريم حقه وما في كائنا كافة مهيشة لوقوع الفعل بعدها وجبما حال من الناس
 أو تأنيد ومناط التشبيه اشتراك الفعلين في هتك حرمة الدماء والاستعصاء على الله تعالى ونجس بالناس على القتل
 وفي استتباع القود واستجلاب غضب الله تعالى وعذابه العظيم (ومن أحيها) أي تسبب ببقاء نفس واحدة موصوفة
 بعدم ما ذكر من القتل والفساد ٥٦٣ في الارض اما بنهي قاتلها عن قتلها أو استنقاذها من سائر أسباب

الهلكية بوجه من الوجوه
 (فكأنما أحيأ الناس
 جميعا) وجه التشبيه ظاهر
 والمقصود تهويل أمر
 القتل وتفخيم شأن
 الاحياء بتصوير كل
 منها بصورة لا تقبل به
 في إيجاب الرهبة والرغبة
 ولذلك صدر النظم
 الكريم بضمير الشأن
 المنبئ عن كمال شهرته
 ونباهته وتباده الى
 الازدهان عند ذكر
 الضمير الموجب لزيادة
 تقرير ما بعده في الدهن
 فان الضمير لا يفهم منه
 من أول الأمر الاشأن
 مبهم له خطر فيبقى
 الدهن مترقبا لما يعقبه
 فيمكن عند وروده
 فضل تمكن كانه قيل
 ان الشأن الخطير هذا
 (ولقد جاءتهم رسلنا
 بالبينات) جلة مستقلة
 غير معطوفة على كتبنا
 أكدت بالتوكيد القسري
 وحرف التحقيق لكمال
 العناية بتحقيق مضمونها
 وانما لم يقل ولقد أرسلنا

مثل أولئك اليهود في هذا الخلق الذميمة ثلاث صيروا مثلهم فيما نزل بهم من المعن والملة
 والمسكنة (والثاني) انه لما ذكر قوله اذ كروا نعمة الله عليكم اذ هم قوم أن يسطوا اليكم
 أيديهم وقد ذكرنا في بعض الروايات ان هذه الآية نزلت في اليهود ودوا لهم أرادوا ان يقاتلوا
 الشر برسول الله فلما ذكر الله تعالى ذلك أتبعه بذكر فضائلهم وبيان أنهم ابدان كانوا
 مواظبين على نقض العهود والمواثيق (والثالث) ان الغرض من الآيات المقدمة
 ترغيب المكلفين في قبول التكليف وترك التردد والعصيان فذكر تعالى انه كلفت من كان
 قبل المسلمين كالغفهم ليعلموا أن عادة الله في التكليف والالزام غير مخصوصة بهم بل هي
 عادة جارية له مع جميع عباده (المسئلة الثانية) قال الزجاج النقيب فعيل أصله من انقب
 وهو النقب الواسع يقال فلان نقيب القوم لانه ينقب عن أحوالهم كما ينقب عن الاسرار
 ومنه المنقب وهي الفضائل لانها لا تظهر الا بالنقب عنها ونقبت الحائظ أي بلغت في
 النقب الى آخره ومنه النقيب من الجرب لانه داء شديد الدخول وذلك لانه يطلى البعير
 بالهناء فيوجد طعم القطران في الحمد والنقيب السراويل بغير رجلين لانه قد يبالغ في فتحها
 ونقبها ويقال كلب نقيب وهو أن ينقب خببرته للارتقاء بصوت نباحه وانما يفعل ذلك
 الخلاء من العرب للادب طرقتهم ضيف اذا عرفت هذا فتقول النقيب فعيل وانفعل يحتمل
 الفاعل والمفعول فان كان بمعنى الفاعل فهو الناقب عن أحوال القوم المفاش عنها وقال
 أبو مسلم النقيب ههنا فعيل بمعنى مفعول يعني اختارهم على علم بهم ونظيره أنه يقال
 للمضروب ضربت ولتقول قتيل وقال الاصمهم المنظون اليهم والسند اليهم امور القوم
 وتديرهم صالحهم (المسئلة الثالثة) ان بنى اسرائيل كانوا اثني عشر سبطا فاختار الله تعالى
 من كل سبط رجلا يكون نقيبا لهم وحاكما فيهم وقال مجاهد والكلي والسدي ان النقباء
 بعثوا الى مدينة الجبارين الذين أمر موسى عليه السلام بالقتال معهم ليقفوا على
 احوالهم ويرجعوا بذلك الى نبينهم موسى عليه السلام فلما ذهبوا اليهم رأوا الجراما عظيمة
 وقوة وشوكة فهابوا ورجعوا فحدثوا قومهم وقد نهى عنهم موسى عليه السلام أن يحدثوهم
 ففكروا الميثاق الاكابر بن يوفنا من سبط يهوذا ويوشع بن نون من سبط افرايم بن
 يوسف وهما اللذان قال الله تعالى فيهما قال رجلان من الذين يخافون الآية * قوله
 تعالى (وقال الله اني معكم لن أقسم الصلاة وآتيتم الزكاة وآمنتم برسلي وعزتنهم
 وأقرضتم الله قرضا حسنا لا كفرن عنكم سيئاتكم ولادخلنكم جنات تجري من تحتها
 الانهار) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في الآية حذف والتقدير وقال الله لهم اني معكم
 الا أنه حذف ذلك لاتصال الكلام بذكرهم (المسئلة الثانية) قوله اني معكم خطاب لمن فيه
 قولان (الاول) انه خطاب للنقباء أي وقال الله للنقباء اني معكم (والثاني) انه خطاب لكل
 بنى اسرائيل وكلاهما محتمل الا ان الاول أولى لان الضمير يكون عائدا الى أقرب
 المذكورات وأقرب المذكور ههنا النقباء والله أعلم (المسئلة الثالثة) ان الكلام قد تم عند

اليهم رسلنا الخ للتصريح بوصول الرسالة اليهم فانه أدل على تهايبهم في انعتو والمكابرة أي وبالله اقد جاءتهم رسلنا
 حسبما أرسلناهم بالآيات الواضحة الناطقة بقرير ما كتبنا عليهم أن كيد الوجوب مر اعانه وتأيد التخم المحافظة عليه
 (ثم ان كثيرا منهم بعد ذلك) أي بعد ما ذكر من الكتب وتأيد كيد الأمر بارسل الرسل تنرى وتجديد العهد غيرة
 بعد أخرى ووضع اسم الإشارة موضع الضمير

للايدان بكمال محبرة وانتظامه بسبب ذلك في تلك الامور الشاهدة وما فيه من معنى البعد للاعلام الى صلوات جنه وبعد
ومتزلت في عظم الشأن وتم للتراخي في الزينة والاستبعاد (في الارض) متعلق بقوله تعالى (للسرفون) وكذا الظرف المتقدم
لا يقدح فيه توسط الالام بينهم وبينها لانها لام الابتداء وخصها بالدخول على البتة وانما دخولها على الخبر لكان ان فهم
في حيزها الاصلي حكما والاسراف في كل امر التباعد عن حد ﴿ ٥٦٤ ﴾ الاعتدال مع عدم مبالاة به أي مسيرفون

في القتل غير مبالغ به
ولما كان اسرافهم في
أمر القتل مستلزما
لتفريطهم في شأن
الاحياء وجودا وذكر
وكان هو اوضح الامرين
وأفظمهما أكتفى بذكره
في مقام التشنيع (انما
جزء الذين يحاربون
الله ورسوله) كلام
مستأنف سبق لبيان
حكم نوع من أنواع
القتل وما يتعلق به
من الفساد بأخذ المال
ونظاره وتعيين موجه
العاجل والاجل اثر
بيان عظم شأن القتل
بغير حق وأدرج فيه بيان
ما أشير اليه اجالا
من الفساد المبيح للقتل
قبل أي يحاربون رسوله
وذكر الله تعالى للتهديد
والتنبيه على رفعة محله
عنده عز وجل ومحاربة
أهل شريعته وسالكي
طريقه من المسلمين
محاربة له عليه السلام
فيهم الحكم من محاربهم
ولو بعد أعصار

قوله وقال الله اني معكم والمعنى اني معكم بالعلم والقدرة فأسمع كلامكم وأرى أفعالكم
وأعلم ضمائركم وأقدر على ايصصال الجزاء اليكم فقوله اني معكم مقدمة معتبرة جدا
في الترغيب والترهيب ثم لما وضع الله تعالى هذه المقدمة الكلية ذكر بعدها جملة شرطية
والشرط فيها مركب من أمور خمسة وهي قوله لنأتم الصلاة وآتيتم الزكاة وأنتم برسلي
وعزتموهم وأقرضتم الله قرضا حسنا والجزاء هو قوله لا كفرن عنكم سيئاتكم وذلك
اشارة الى ازالة العقاب وقوله ولا دخلتكم جنات تجري من تحتها الانهار وهو اشارة الى
ايصصال الثواب وفي الآية سوالات (السؤال الاول) لم أخرج الايمان بالرسول عن اقامة
الصلاة وابتداء الزكاة مع انه مقدم عليها والجواب ان اليهود كانوا مقرين بأنه لا بد في
حصول النجاة من اقامة الصلاة وابتداء الزكاة الا أنهم كانوا مصرين على تكذيب بعض
الرسول فذكر بعد اقامة الصلاة وابتداء الزكاة انه لا بد من الايمان بجميع الرسل حتى يحصل
المقصود والالام يكن لا اقامة الصلاة وابتداء الزكاة تأثير في حصول النجاة بدون الايمان
بجميع الرسل (والسؤال الثاني) ما معنى التعزير الجواب قال الزجاج العزير في اللغة الرد
وتأويل عزرت فلانا أي فعلت به ما يرد عنه القبيح ويزجره عنه ولهذا قلنا الاكثرون
معنى قوله وعزتموهم أي نصرتموهم وذلك لان من نصر انسانا فقد ردد عنه أعداءه قال
واوكان التعزير هو التوقير لكان قوله وتعزروه وتوقروه تكرارا (والسؤال الثالث) قوله
وأقرضتم الله قرضا حسنا دخل تحت ابتداء الزكاة فالاعادة في الاجابة والجواب المراد
بايتاء الزكاة الواجبات وبهذا الاقراض الصدقات المتدبوة وخصها بالذكر تنبيها
على شرفها وعلوم مرتبتها قال القراء او قال وأقرضتم الله اقراضا حسنا لكان صوابا أيضا
الا انه قد يقع الاسم مقام المصدر ومثله قوله فتقبلها بها بقبول حسن ولم يقل يتقبل
وقوله وأبنتها نياتا حسنا ولم يقل نياتا * ثم قال تعالى (فن كفر بعد ذاك منكم فقد ضل
سواء السبيل) أي أخطأ الطريق المستقيم الذي هو الدين الذي شرعه الله تعالى لهم
فان قبل من كفر قبل ذاك أيضا فقد ضل سواء السبيل فلنا أجل ولكن الضلال بعده أظهر
وأعظم لان الكفر اسم أعظم فبعد اعظم النعمة المكفورة فاذا زادت النعمة زاد قبح
الكفر وبلغ النهاية القصوى * ثم قال تعالى (فما نقضهم ميثاقهم لعناهم) وفيه
مستلثان (المسئلة الاولى) في نقضهم الميثاق وجوه (الاول) بتكذيب الرسل وقتل
الانبياء (الثاني) بكتنائهم صفة محمد صلى الله عليه وسلم (الثالث) بمجوع هذه الامور
(المسئلة الثانية) في تفسير الامن وجوه (الاول) قال عطاء لعناهم أي أخرجناهم من
رحمتنا (الثاني) قال الحسن ومقاتل مستخناهم حتى صاروا قردة وخنازير (الثالث)
قال ابن عباس ضربنا الجزية عليهم * ثم قال تعالى (وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون
الكلم عن مواضعه) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حرة والكسائي قسية بتشديد
الباء بغير ألف على وزن فعيلة والباقون بالالف والتخفيف وفي قوله قسية وجهان

بطريق العبارة دون الدلالة والقياس لان ورود النص ليس بطريق خطاب المشافهة حتى يختص * أحدهما
حكمه بالكافرين عند النزول فيحتاج في تعميمه لغيرهم الى دليل آخر وقيل جعل محاربة المسلمين محاربة لله تعالى ورسوله
فعمليهم والمعنى يحاربون أوليائهما وأصل الحرب السلب والمراد ههنا قطع الطريق وقيل المكابرة بطريق
الاصحوية وان كانت في مصر (ويسفون

في الارض) صطف على بحار بون والجار والمجرور متعلق به وقوله تعالى (فسادا) امام مصدر وقع موقع الحال من فاعل يفسدون أى مفسدين أو مفعول له أى الفساد أو مصدر مؤكد ليسعون لانه في معنى يفسدون على أنه مصدر أفسد بحدف الزوايا واسم مصدر * قبل نزل الآية في قوم هلال بن عويمر الأسلمي وكان وادعه رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن لا يعينه ولا يعين عليه ومن أنما من المسلمين * ٥٦٥ * فهو آمن لا يهاج ومن مر به لال الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو آمن لا يهاج فمن

قوم من بنى كنانة يريدون الاسلام بناس من قوم هلال ولم يكن هلال يومئذ شاهدا فقطعوا عليهم وقتلوههم وأخذوا أموالهم وقبل نزلت في العربيين وقتلهم مشهورة وقيل في قوم من أهل الكتاب بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد ففقدوا العهد وقطعوا السبيل وأفسدوا في الارض ولما كانت المحاربة والفساد على مراتب متفاوتة ووجوه شتى من القتل بدون أخذ المال ومن القتل مع اخذه وأخذ بدون القتل ومن الاخافة بدون قتل وأخذ شرعت لكل مرتبة من تلك المراتب عقوبة معينة بطريق التوزيع قليل (أن يقتلوا) أى حدا من غير صلب ان أفردوا القتل ولو عفا الاولياء لا يلتفت الى ذلك لانه حق الشرع ولا فرق بين أن يكون القتل بالتجارة أو لا (أو يصلبوا) أى مع

(أحدهما) أن تكون القسية بمعنى القاسية الآن القسي أبلغ من القاسي كما يقال قادر وقدير وعالم وعليم وشاهد وشهيد فكما ان التقدير أبلغ من القادر فكذلك القسي أبلغ من القاسي (والثاني) انه مأخوذ من قولهم درهم قسي على وزن شق أى فاسد ردي قال صاحب الكشاف وهو أبيض من القسوة لان الذهب والفضة الخالصين فيهما لين والغشوش فيه ليس وصلابة وقرئ قسية بكسر القاف الاتباع (المسئلة الثانية) قال أصحابنا وجعلنا قلوبهم قاسية أى جعلنا هانئة عن قبول الحق منصرفه عن الانقياد للدلائل وقالت المعتزلة وجعلنا قلوبهم قاسية أى أخبرنا عنها بأنها صارت قاسية كما يقال فلان جعل فلانا فاسقا وعدلائمه انه تعالى ذكر بعض ما هو من نتائج تلك القسوة فقال يحرفون الكلام عن مواضعه وهذا التحريف يحتمل التأويل الباطل ويحتمل تغيير اللفظ وقد بينا فيما تقدم ان الاول أولى لان الكتاب المنقول بالتواتر لا يتأتى فيه تغيير اللفظ * ثم قال تعالى (ونسوا حظا مما ذكروا به) قال ابن عباس تركوا نصيبا مما أمروا به في كتابهم وهو الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم * ثم قال تعالى (ولا تزال تطلع على خائنة منهم) وفي الخائنة وجهان (الاول) ان الخائنة بمعنى المصدر ونظيره كثير كالكافية والعافية وقال تعالى فأهلكوا بالطاغية أى بالطغيان وقال ليس لوقعتها كاذبة أى كذب وقال لا تسمع فيها لاغية أى لغوا وتقول العرب سمعت راغية الايل وثاغية الشاة يعنون رغداها وثغاءها وقال الزجاج ويقال عافاه الله عافية (والثاني) أن يقال الخائنة صفة والمعنى تطلع على فرقة خائنة أو نفس خائنة أو على فعله ذات خيانة وقيل أراد الخائن والهائم على العافية كعلامه ونساية قال صاحب الكشاف وقرئ على خيانة منهم * ثم قال تعالى (الا قليلا منهم) وهم الذين آمنوا كعبدا لله بن سلام وأصحابه وقيل يحتمل أن يكون هذا القليل من الذين بقوا على الكفر لكنهم بقوا على العهد ولم يخونوا فيه * ثم قال (فاعف عنهم واصفح) وفيه قولان (الاول) انه منسوخ بآية السيف وذلك لانه عفو وصفح عن الكفار ولا شك انه منسوخ بآية السيف (والقول الثاني) انه غير منسوخ وعلى هذا القول في الآية وجهان (أحدهما) المعنى فاعف عن مذنبهم ولا تؤاخذهم بماسلف منهم (والثاني) انا اذا حسننا القليل على الكفار منهم الذين بقوا على الكفر فدرنا هذه الآية بأن المراد منها أمر الله رسوله بأن يعفو عنهم ويصفح عن صفائز لانهم ماداموا باقين على العهد وهو قول أبي مسلم * ثم قال (ان الله يحب المحسنين) وفيه وجهان (الاول) قال ابن عباس اذا عفوت فأنت محسن واذا كنت محسنا فقد أحبك الله (والثاني) ان المراد بهؤلاء المحسنين هم المعتنقون بقوله الا قليلا منهم وهم الذين مانقضوا عهد الله والقول الاول أولى لان صرف قوله ان الله يحب المحسنين على القول الاول الى الرسول صلى الله عليه وسلم لانه هو المأمور في هذه الآية بالعفو والصفح وعلى القول الثاني الى غير الرسول ولا شك ان الاول أولى * قوله تعالى (ومن الذين قالوا انا انصارى أخذنا

القتل ان جمعوا بين القتل والاخذ بان يصلبوا أحياء وتبع بطونهم برح الى أن يموتوا وفي ظاهر الرواية ان الامام مخير ان شاء أكتفى بذلك وان شاء قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وقتلهم وصلبهم وصيغة التفعيل في الفعلين للتكثير وقرئ بالتخفيف فيهما (أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف) أى أيديهم اليمنى وأرجلهم

السري أن اقتصر وأعلى اخذ المال من مسلم أو ذمي وكان المقدار بحيث لو قسم عليهم أصاب كلامهم
 عشرة دراهم أو ما يشاؤها قيمته أما قطع أيديهم فلاخذ المال وأما قطع أرجلهم فلاخافة الطريق بتغويت أمنه
 (أو ينفوا من الأرض) ان لم يفعلوا غير الأخافة والسعي للفساد والمراد بالنفي عندنا هو الحبس فانه نفي عن وجه الأرض
 لدفع شرهم عن أهلها ويعزرون أيضا لمباشرتهم منكرًا ٥٦٦ ❦ لاخافة وإزالة الامن وعند الشافعي رضي الله

عنه النفي من بلد الى
 بلد لا يزال يطلب وهو
 هارب فرقا وقيل هو
 النفي عن بلده فقط وكانوا
 ينفونهم الى دهلك وهو
 بلد في أقصى نهمامة
 وناصع وهو بلد من بلاد
 الحبشة (ذلك) أي
 ما فصل من الاحكام
 والاجزئة قبل هو مبتدأ
 وقوله تعالى (لهم خزي)
 جملة من خبز مقدم على
 المبتدأ وقوله تعالى (في
 الدنيا) متعلق بمحذوف
 وقع صفة لخزي أو متعلق
 بخزي على الظرفية والجملة
 في محل الرفع على أنها
 خبر لذلك وقيل خزي خبز
 لذلك ولهم متعلق بمحذوف
 وقع حالا من خزي لانه
 في الاصل صفقه فلما
 قدم انتصب حالا وفي
 الدنيا اما صفة لخزي
 أو متعلق به على مامر
 والخزي الذل والفضيحة
 (ولهم في الآخرة) غير
 هذا (عذاب عظيم)
 لا يقادر قدره لغاية عظم
 جنايتهم فقولته تعالى
 لهم خبر مقدم وعذاب

ميتافهم فنبوا خطا بما ذكرناه فأغر بنا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة وسوف
 يذبهم الله بما كانوا يصنعون المراد ان سبيل النصرارى مثل سبيل اليهود في نقض المواعيد
 من عند الله وانما قال من الذين قالوا اننا نصارى ولم يقل ومن النصرارى وذلك لانهم انما
 سمو أنفسهم بهذا الاسم ادعاء لنصرة الله تعالى وهم الذين قالوا العيسى نحن أنصار الله
 فكان هذا الاسم في الحقيقة اسم مدح فبين الله تعالى انهم يدعون هذه الصفة ولكنهم
 ليسوا موصوفين بها عند الله تعالى وقوله أخذنا ميتافهم أي مكتوب في الانجيل أن
 يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم وتشكير الخط في الآية يدل على أن المراد به حظ واحد
 وهو الذي ذكرناه من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وانما خص هذا الواحد بالذكر مع
 انهم تركوا الكثير بما أمرهم الله تعالى به لان هذا هو المعظم والمهم وقوله فأغر بنا بينهم
 العداوة والبغضاء أي أصفنا العداوة والبغضاء بهم يقال أغرى فلان بفلان اذا ولع به
 كأنه ألصق به ويقال لما التصق به الشيء الغراء وفي قوله يذبهم وجهان (أحدهما) بين
 اليهود والنصارى (والثاني) بين فرق النصرارى فان بعضهم يكفرون بعبادة الى يوم القيامة
 ونظيره قوله أو يلبسكم شيئا و يذيق بعضكم بأس بعض وقوله وسوف يذبهم الله بما كانوا
 يصنعون وعيد لهم ❦ قوله تعالى (يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا بين لكم كثيرا
 مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفون كثير) واعلم انه تعالى لما حكى عن اليهود ودعوى
 النصرار نقضهم العهد وتركهم ما أمروا به دعاهم عقيب ذلك الى الايمان بمحمد صلى الله
 عليه وسلم فقال يا أهل الكتاب والمراد بأهل الكتاب اليهود والنصارى وانما وحد الكتاب
 لانه خرج مخرج الجنس ثم وصف الرسول بأمرين (الاول) انه بين لهم كثيرا مما كانوا
 يخفون قال ابن عباس أخفوا صفة محمد وأخفوا أمر الرجم ثم ان الرسول صلى الله عليه
 وسلم بين ذلك لهم وهذا معجز لانه عليه الصلاة والسلام لم يقرأ كتابا ولم يتعلم علما من أحد
 فلما أخبرهم بأسرار ما في كتابهم كان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون معجزا (الوصف
 الثاني) للرسول قوله و يعفون كثيرا لا يظهر كثيرا مما تكنونه أنتم وانما لم يظهره لانه
 لا حاجة الى اظهاره في الدين والغائبة في ذكر ذلك انهم يعلمون كون الرسول عالما بكل
 ما يخفونه فيصير ذلك داعيا لهم الى ترك الاخفاء لا لا يفتضحوا ❦ ثم قال تعالى (قد جاءكم
 من الله نور وكتاب مبين) وفيه أقوال (الاول) ان المراد بالنور محمد وبالكتاب القرآن
 (والثاني) ان المراد بالنور الاسلام وبالكتاب القرآن (الثالث) النور والكتاب
 هو القرآن وهذا ضعيف لان المعطوف يوجب المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه
 وتسمية محمد والاسلام والقرآن بالنور ظاهرة لان النور الظاهر هو الذي يتقوى به البصر
 على ادراك الاشياء الظاهرة والنور الباطن أيضا هو الذي تتقوى به البصيرة على ادراك
 الحقائق والمعقولات ❦ ثم قال تعالى (يهدي به الله) أي بالكتاب المبين (من اتبع
 رضوانه) من كان مطلوبه من طلب الدين اتباع الدين الذي يرتضيه الله تعالى فأما من كان

مبتدأ مؤخر وفي الآخرة متعلق بمحذوف وقع حالا من عذاب لانه في الاصل صفقه فلما قدم ❦ مطلوبه ❦
 انتصب حالا أي كائنا في الآخرة (الا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم) استثناء مخصوص بما هو من حقوق
 الله عز وجل كما نبئ عنه قوله تعالى (فاعلموا أن الله غفور رحيم) أما ما هو من حقوق الاولياء من القصاص ونحوه
 فاليهم ذلك ان شاؤا فعفوا

وان احبوا استوفوا وانما يسهط بالتوبة وجوب اسبغائه لا جوارزه وعن علي رضي الله عنه ان اخرت بي بدرجاء ما بنا
بعد ما كان يقطع الطريق فقبل توبته ودرأ عنه العقوبة (يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله) لما ذكر عظم شأن القتل
والفساد وبين حكمهما وأشهر في تضاعيف ذلك الى مغفرته تعالى لمن تاب من جنايته أمر المؤمنين بأن يتقوه تعالى
في كل ما يأتون وما يذرون بترك ما يجب اتقاؤه ﴿ ٥٦٧ ﴾ من المعاصي التي من جللتها ما ذكر من القتل والفساد

وبفعل الطاعات التي

من زمرتها السعي في احياء

النفوس ودفع الفساد

والمسارعة الى التوبة

والاستغفار (وابتغوا)

أي اطلبوا لانفسكم (اليه)

أي الى ثوابه والى ما في منه

(الوسيلة) هي فعله بمعنى

ما يتوسل به ويتقرب

الى الله تعالى من فعل

الطاعات وترك المعاصي

من وصل الى كذا أي تقرب

اليه بشئ واليه متعلق بها

قدم عليها للاهتمام به

ولست بمصدر حتى لاتعمل

فيما قبلها واعل المراد بها

الاتقاء المأمور به فانه

ملاك الامر كله كما اشير

اليه وذريعة لنيل كل خير

ومنجاة من كل ضير فالجمله

حينئذ جارية بما قبلها

مجرى البيان والتأكيد

أو مطلق الوسيلة وهو

داخل في هاد خولا أو يا

وقيل الجمله الاولى امر

بترك المعاصي والثانية

أمر بفعل الطاعات

وحيث كان في كل من ترك

المعاصي المشتهة للنفس

وفعل الطاعات المكروهة

مطلوبه من دينه تقرير ما ألفه ونشأ عليه وأخذه من أسلافه مع ترك النظر والاستدلال
فمن كان كذلك فهو غير متبع رضوان الله تعالى * ثم قال (سبل السلام) أي طرق
السلامة ويجوز أن يكون على حذف المضاف أي سبل دار السلام ونظيره قوله والذين
قتلوا في سبيل الله فلن يضل أعمالهم سيهديهم ومعلوم انه ليس المراد هداية الاسلام بل
الهداية الى طريق الجنة * ثم قال (ويخرجهم من الظلمات الى النور بآذنه) أي من
ظلمات الكفر الى نور الايمان وذلك ان الكفر يتخبر فيه صاحبه كما يتخبر في الظلام ويهتدى
بالايمان الى طرق الجنة كما يهتدى بالنور وقوله بآذنه أي بتوفيقه والباء تتعلق بالاتباع أي
اتباع رضوانه بآذنه ولا يجوز أن تتعلق بالهداية ولا بالاخراج لانه لا معنى له فدل ذلك على
انه لا يتبع رضوان الله الا من أراد الله منه ذلك * وقوله (ويهديهم الى صراط مستقيم)
وهو الدين الحق لان الحق واحد لذاته ومتفق من جميع جهاته وأما الباطل ففقيه كثرة
وكلمها معوجة * قوله تعالى (لئن كفرنا لثني) لئن كفرنا لثني قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم
في الآية سؤال وهو ان أحدا من النصارى لا يقول ان الله هو المسيح بن مريم فكيف
حكى الله عنهم ذلك مع انهم لا يقولون به وجوابه ان كثيرا من الخبالية يقولون ان الله تعالى
قد يحل في بدن انسان معين أو في روحه وإذا كان كذلك فلا يبعد أن يقال ان قوما من
النصارى ذهبوا الى هذا القول بل هذا أقرب مما يذهب اليه النصارى وذلك لانهم
يقولون ان اقنوم الكلمة اتحد بعيسى عليه السلام فأقنوم الكلمة اما أن يكون ذاتا
أو صفة فان كان ذاتا فاذن الله تعالى قد حلت في عيسى واتحدت بعيسى فيكون عيسى
هو الاله على هذا القول وان قلنا ان الاقنوم عبارة عن الصفة فانتقال الصفة من ذات الى
ذات أخرى غير معتول ثم يتعد رانتقال اقنوم العلم عن ذات الله تعالى الى عيسى يلزم خلوه
ذات الله عن العلم ومن لم يكن عالما لم يكن الها فينتد يكون الاله هو عيسى على قولهم فثبت
ان النصارى وان كانوا لا يصرحون بهذا القول الا ان حاصل مذهبهم ليس الا ذلك ثم انه
سبحانه احتج على فساد هذا المذهب * بقوله (قل فمن يملك من الله شيئا ان أراد أن يهلك
المسيح ابن مريم وأنه ومن في الارض جميعا) وهذه جملة شرطية قدم فيها الجزاء على
الشرط والتقدير ان أراد أن يهلك المسيح بن مريم وأنه ومن في الارض جميعا فمن الذي
يقدر على أن يدفع عن مراده ومقدوره وقوله فمن يملك من الله شيئا أي فمن يملك من أفعال
الله شيئا والملك هو القدرة يعني فمن الذي يقدر على دفع شيء من أفعال الله تعالى ومنع شيء
من مراده وقوله ومن في الارض جميعا يعني ان عيسى مشاكل لمن في الارض في الصورة
والخلقة والجسمية والتركيب وتغير الصفات والاحوال فلما سلمتم كونه تعالى خالقا لكل
مدبرا لكل وجب أن يكون أيضا خالقا لعيسى * ثم قال (والله ملك السموات والارض
وما بينهما) انما قال وما بينهما بعد ذكر السموات والارض ولم يقل بينهما لانه ذهب بذلك
مذهب الصنفين والنوعين * ثم قال (يخلق ما يشاء والله على كل شيء قدير) وفيه وجهان

لها كلفة ومشقة عقب الامر بها بقوله تعالى (وجاهدوا في سبيله) بجارية أعدائه البارزة والكامنة (لعلمكم
تفعلون) بنيل مرضاته والفوز بكراماته (ان الذين كفروا) كلام مبتدأ مسوق لتأكيد وجوب الامتنال بالاوامر
السابقة وترغيب المؤمنين في المسارعة الى تحصيل الوسيلة اليه عز وجل قبل انقضاء أوانه ببيان

استحالة توبل الكفار يوم القيامة باقوى الوسائل الى النجاة من العذاب فضلا عن توبل التواب (لوان لهم) أى لكل واحد منهم كافى قوله تعالى ولوان لكل نفس ظلت الخ لاجميعهم اذ ليس فى ذلك هذه المرتبة من تمويل الامر وتفضيل الحال (ما فى الارض) أى من اصناف أموالها وذاخرها وسائر منافعها فاطبة وهو اسم ان ولهم خبرها ومحملها الرفع بلاخلاف خلا أنه عند سيوبه رفع * ٥٦٨ * على الابتداء ولا حاجة فيه الى الخبر لاشتغال صلتها على المسند

والمستدالية وقد اختصت من بين سائر ما يؤول بالاسم بالوقوع بعد لووقيل الخبر محذوف ثم قيل بقدر مقدما أى لو ثابت كون ما فى الارض لهم وقيل بقدر مؤخرا أى لو كون ما فى الارض لهم ثابت وعند البرد والزجاج والكوفيين رفع على الفاعلية والفعل مقدر بعد لو أى لو ثبت أن لهم ما فى الارض وقوله تعالى (جميعا) توكيد للموصول أو حال منه (ومثله) بالنصب عطف عليه وقوله تعالى (معه) ظرف وقسح حالا من المعلوم والضمير راجع الى الموصول وفائدته التصريح بفرض كينونتهما لهم بطريق المعية لا بطريق التعاقب تحقيقا لكمال قطاعة الامر مع ما فيه من نوع اشعار بكونهما شيئا واحدا وتعميد الافراد الضمير الراجع اليهما واللام فى قوله تعالى (ليقتدوا به) متعلقة

(الاول) يعنى يخلق ما يشاء فارة يخلق الانسان من الذكر والانشى كما هو المعتاد وتارة لامن الاب والام كافى حق آدم عليه السلام وتارة من الام لامن الاب كافى حق عيسى عليه السلام (والثاني) يخلق ما يشاء يعنى ان عيسى اذا قدر صورة الطير من الطين فالله تعالى يخلق فيه الحمية والحياة والقدرة معجزة لعيسى وتارة يحيى الموتى ويرى الآله والارض معجزة له ولا اعتراض على الله تعالى فى شئ من أفعاله * قوله تعالى (وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه) وفيه سؤال وهو ان اليهود لا يقولون ذلك البتة فكيف يجوز نقل هذا القول عنهم وأما النصارى فانهم يقولون ذلك فى حق عيسى لافى حق أنفسهم فكيف يجوز هذا النقل عنهم أجاب المفسرون عنه من وجوه (الاول) ان هذا من باب حذف المضاف والتقدير نحن أبناء رسل الله فأضيف الى الله ما هو فى الحقيقة مضاف الى رسول الله ونظيره قوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله (والثاني) ان لفظ الابن كما يطلق على ابن الصليب فقد يطلق أيضا على من يتخذنا بنا واتخاذنا بنا يعنى تخصيصه بزيد الشفقة والمحبة فالقوم لما ادعوا ان عبادة الله بهم أشد واكل من عنايته بكل ما سواهم لاجرم عبر الله تعالى عن دعواهم كمال عناية الله بهم بأنهم ادعوا أنهم أبناء الله (الثالث) ان اليهود لما زعموا أن عزيرا ابن الله والنصارى زعموا أن المسيح ابن الله ثم زعموا ان عزيرا والمسيح كانا منهم صار ذلك كأنهم قالوا نحن أبناء الله ألا ترى ان أقارب الملك اذا فارقوا انسانا آخر فقد يقولون نحن ملوك الدنيا ونحن سلاطين العالم وغرضهم منه كونهم مختصين بذلك الشخص الذى هو الملك والسلطان فكذلك ههنا (الرابع) قال ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا جماعة من اليهود الى دين الاسلام وخوفهم بعقاب الله تعالى فقالوا كيف نخوفنا بعقاب الله ونحن أبناء الله وأحباؤه فهذه الرواية انما وقعت عن تلك الطائفة وأما النصارى فانهم يتلون فى الانجيل الذى لهم ان المسيح قال لهم اذهب الى أبى وأيكم وجهة الكلام ان اليهود والنصارى كانوا يرون لانفسهم فضلا على سائر الخلق بسبب أسلافهم الافاضل من الانبياء حتى اتهموا فى تعظيم أنفسهم الى ان قالوا نحن أبناء الله وأحباؤه ثم انه تعالى أبطل عليهم دعواهم * وقال (قل فلم يعذبكم بذنوبكم) وفيه سؤال وهو ان حاصل هذا الكلام انهم لو كانوا أبناء الله وأحباؤه لما عذبهم لكنه عذبهم فهم ليسوا أبناء الله ولا أحباؤه والاشكال عليه أن يقال امان تدعوا أن الله عذبهم فى الدنيا أو تدعوا أنه سيعذبهم فى الآخرة فان كان موضع الازام عذاب الدنيا فهذا لا يقدح فى ادعائهم كونهم أحباؤه لان محمد صلى الله عليه وسلم كان يدعى أنه هو أمة أحباؤه الله ثم انهم ما خلوا عن محبي الدنيا انظروا الى وقعة أحد والى قل الحسن والحسين وان كان موضع الازام هو انه تعالى سيعذبهم فى الآخرة فالقوم يشكرون ذلك بمجرد اخبار محمد صلى الله عليه وسلم ليس بكافى فى هذا الباب اذ لو كان كافيا لكان مجرد اخباره بأنهم كذبوا فى ادعائهم انهم أحباؤه الله كافيا وحينئذ يصير هذا

بما تعلق به خبر أن أعنى الاستقرار المقدر فى لهم وبالخبر المقدر عند من يرى تقدير الخبر * الاستدلال * مقدما أو مؤخرا وبالفعل المقدر بعد لو على رأى المبرد ومن تخانحو ولا ريب فى أن مدار الافتداء بما ذكر هو كونه لهم لا يثبت كونه لهم وان كان مستلزما له والباء فى به متعلقة بالافتداء والضمير راجع الى الموصول ومثله مما توجب حيد اما

لأشرا إليه وأما لأجرائه مجرى اسم الإشارة كأنه قيل بذلك كما في قوله كأنه في الجلد توليع البهق أي كان ذلك وقيل هو راجع إلى الوصول والعاث إلى المعطوف أعني مثله محذوف كإحذف الخبر من قيار قوله * فأتى وقيار به الغريب * أي قيار أيضا غريب وقد جوز أن يكون نصب ومثله على أنه مفعول معه ناصبه الفعل المقدّر بعد ما تقرر إعلال مذهب المبرد ومن رأى رأيه وأنت خير بأنه يؤدي إلى كون الرفع * ٥٦٩ * للفاعل غير الناصب للمفعول معه لأن المعنى على اعتبار المعية بين

ما في الأرض ومثله في الكينونة لهم لاف ثبوت تلك الكينونة وتحققها ولا مسامح لجعل ناصبه الاستقرار المقدّر في لهم لما أن سبويه قد نص على أن اسم الإشارة وحرف الجر المتضمن للاستقرار لا يعملان في المفعول معه وأن قوله هذا لك وأباك قبيح وان جوزه بعض النحاة في الظرف وحرف الجر وقوله تعالى (من عذاب يوم القيامة) متعاق بالافتداء أيضا أي لو أن ما في الأرض ومثله ثابت لهم ليحعلوه فدية لأنفسهم من العذاب الواقع يومئذ (ما تقبل منهم) ذلك وهو جواب لو وترتبه على كون ذلك لهم لاجل افتدائهم به من غير ذكر الافتداء بأن يقال واقتدوا به مع أن الرد والقول إنما يترتب عليه لا على مباديه للائذان بأنه أمر محقق الوقوع غنى عن الذكر وإنما المحتاج إلى الفرض

الاستدلال ضائعا والجواب من وجوه (الاول) أن موضع الزام هو عذاب الدنيا والمعارضة يوم أحد غير لازمة لأنه يقول لو كانوا أبناء الله وأحباءه لمساعدتهم الله في الدنيا ومحمد عليه الصلاة والسلام ادعى أنه من أحبباء الله ولم يدع أنه من أبناء الله فزال السؤال (الثاني) أن موضع الزام هو عذاب الآخرة واليهود والنصارى كانوا معترفين بعذاب الآخرة كما أخبر الله تعالى عنهم أنهم قالوا لن تمسنا النار أبدا ما معدودة (والثالث) المراد بقوله قل فلم يعذبكم بذنوبكم فلم مسخكم فلم يعذب في الحقيقة اليهود الذين كانوا قبل اليهود المخاطبين بهذا الخطاب في زمان الرسول عليه الصلاة والسلام إلا أنهم لما كانوا من جنس أولئك المتقدمين حسنت هذه الاضافة وهذا الجواب أولى لأنه تعالى لم يكن ليأمر رسوله عليه الصلاة والسلام أن يخرج عليهم بشيء لم يدخل بعد في الوجود فأنهم يقولون لأنسلم أنه تعالى يعذبنا بل الاول أن يخرج عليهم بشيء قد وجدوا حصل حتى يكون الاستدلال به قويا متينا * ثم قال تعالى (بل اتم بشر من خلق يغفرار يشاء ويعذب من يشاء) يعني أنه ليس لاحد عليه حق يوجب عليه أن يغفر له وليس لاحد عليه حق يمنعه من أن يعذبه بل الملاك يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد واعلم اننا بيننا من ادان قوم من قولهم نحن أبناء الله وأحباءه كالرحمة عليهم وكال عناية بهم واذا عرفت هذا فذهب المعتزلة ان كل من أطاع الله واحترز عن الكبر فانه يجب على الله عقلا ابصال الرحمة والنعمة اليه أبدا لا يقطع عنه بعد الوفاء سنة في الآخرة تلك النعم لحظا واحدة لطبات الهيته ونخرج عن صفة الحكمة وهذا أعظم من قول اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباءه وكان قوله يغفران يشاء ويعذب من يشاء ابطال لقول اليهود فبأن يكون ابطال لقول المعتزلة أولى وأكمل * ثم قال تعالى (ولله ملك السموات والأرض وما بينهما) بمعنى من كان ملكه هكذا وقدرته هكذا فكيف يستحق البشر الضعيف عليه حقا واجبا وكيف يملك الانسان الجاهل بعبادته انما قصده ومعرضه القليلة عليه دينانها كبرت كلمة تخرج من أفواههم ان يقولون الا كذبا * ثم قال (والله المصير) أي والله يؤول أمر الخلق في الآخرة لأنه لا يملك الضر والنفع هناك الا هو كما قال والامر يومئذ لله * قوله تعالى (يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا بين اليكم على فترة من الرسل أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير فقد جاءكم بشير ونذير والله على كل شيء قدير) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في قوله يبين لكم وجهان (الاول) أن يذير المبين وعلى هذا التقدير فنيه وجهان (أحدهما) أنه يكون ذلك المبين هو الدين والشرائع وإنما حسن حذفه لأن كل أحد يعلم ان الرسول إنما أرسل ليبيان الشرائع (وثانيهما) أن يكون التقدير يبين لكم ما كنتم تحفون وإنما حسن حذفه لتقديم ذكره (الوجه الثاني) أن لا يقدّر المبين ويكون المعنى يبين لكم البيان وحذف المفعول أكمل لأن على هذا التقدير يصير أعم فائدة (المسئلة الثانية) قوله يبين لكم في محل النصب على الحال

قدرتهم على ما ذكرنا وللإمالة في تحقق * ٧٢ * ث الرد ونحوه أنه وقع قبل الافتداء على منهاج ما في قوله تعالى أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك فلما رآه مستقرا عنده حيث لم يقل فأتى به فراه فلما الخ وما في قوله تعالى وقالت اخرج عليهن فلما رأينه أكبرهن من غير ذكر خروجه عليه السلام عليهن وروئيتهن له والجملة الامتناعية بجانها خير ان الذين كفروا

والمراد تمثيل لزوم العذاب لهم واستحالة نجاتهم منه بوجه من الوجوه المحققة والمفروضة وعن النبي عليه الصلاة والسلام يقال للكافر أرأيت لو كان لك ملء الأرض ذهباً أكنت تقدي به فيقول نعم فيقال له قد سئلت أيسر من ذلك وهو كلمة الشهادة وقوله تعالى (ولهم عذاب أليم) تصريح بما أشير إليه بعدم قبول فديتهم زيادة تقريره وبيان هوله وشدة قيل محله النصب على الحالية وقيل الرفع عطف على خبران وقيل عطوف على ﴿ ٥٧٠ ﴾ ان الذين فلا محل له كالمعطوف عليه (يريدون

أن يخرجوا من النار) استئناف مسوق لبيان حالهم في أثناء مكابدة العذاب مبنى على سؤال نشأ مما قبله كأنه قيل فكيف يكون حالهم أو ما ذا يصنعون فقيل يريدون الخ وقد بين في تضاعيفه أن عذابهم عذاب النار قيل انهم يقصدون ذلك ويطلبون المخرج فبلغهم لهيب النار ويرفعهم الى فوق فهناك يريدون الخروج ولات حين مناص وقيل يكادون يخرجون منها القوة النار وزيادة رفعها ياهم وقيل يتمنون ويريدونه بقلوبهم وقوله عز وجل (وما هم بخارجين منها) اما حال من فاعل يريدون أو اعتراض وأياما كان فاشار الجملة الاسمية على الفعلية مصدرية بما المجازية الدالة بما في خبرها من الباء على تأكيد النفي لبيان كمال سوء حالهم باستمرار عدم خروجهم منها فان الجملة الاسمية الإيجابية

أي مينا لكم (المسئلة الثالثة) قوله على فترة من الرسل قال ابن عباس يريد على انقطاع من الانبياء يقال فتر الشيء يفترقورا اذا سكنت حدته وصار أقل ماسكان عليه وسميت المدة التي بين الانبياء فترة لغتو والدواعى في العمل بتلك الشرائع واعلم ان قوله على فترة متعلق بقوله جاءكم أي جاءكم على حين فتور من ارسال الرسل قيل كان بين عيسى ومحمد عليهما السلام ستائة سنة أو أقل أو أكثر وعن الكلبي كان بين موسى وعيسى عليهما السلام ألف وسبعائة سنة وأنفاي وبين عيسى ومحمد عليهما السلام أربعة من الانبياء ثلاثة من بني اسرائيل وواحد من العرب وهو خالد بن سنان العيسى (المسئلة الرابعة) لفائدة في بعثة محمد عليه السلام عند فترة من الرسل هي ان التغيير والتخريف قد تطرق الى الشرائع المتقدمة لتقدم عهدها وطول زمانها وبسبب ذلك اختلط الحق بالباطل والصدق بالكذب وصار ذلك عذرا ظاهرا في اعراض الخلق عن العبادات لانهم أن يقولوا يا الهنا عرفنا أنه لا بد من عبادتك ولكننا ما عرفنا كيف نعبد فبعث الله تعالى في هذا الوقت محمدا عليه السلام ازال هذا العذر وقوله أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير يعني انما بعثنا اليكم الرسول في وقت الفترة كراهة أن تقولوا ما جاءنا في هذا الوقت من بشير ولا نذير ثم قال تعالى فقد جاءكم بشير ونذير فزالت هذه العلة وارتفع هذا العذر ثم قال والله على كل شيء قدير والمعنى ان حصول الفترة يوجب احتياج الخلق الى بعثة الرسل والله تعالى قادر على كل شيء فكان قادرا على البعثة ولما كان الخلق محتاجين الى البعثة والرحيم الكريم قادر على البعثة وجب في كرمه ورحمته أن يبعث الرسل اليهم فالمراد بقوله والله على كل شيء قدير الاشارة الى الدلالة التي قررها ﴿ قوله تعالى (اذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمت الله عليكم اذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكا وآتاكم ما لم يأت أحد من العالمين) واعلم أن وجه الاتصال هو ان الواو في قوله واذ قال موسى لقومه واوعطف وهو متصل بقوله ولقد أخذ الله ميثاق بني اسرائيل كانه قيل أخذ عليهم الميثاق وذكركمهم موسى نعم الله تعالى وأمرهم بحجارة الجبارين فخالفوا في القول في الميثاق وخالفوه في محاربة الجبارين وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى من عليهم بأمر ثلاثة (أولها) قوله اذ جعل فيكم أنبياء لانه لم يبعث في أمة ما بعث في بني اسرائيل من الانبياء فمنهم السبعون الذين اختارهم موسى من قومه فأنطلقوا معه الى الجبل وأيضا كانوا من أولاد يعقوب بن اسحق بن ابراهيم وهؤلاء الثلاثة بالاتفاق كانوا من أكابر الانبياء وأولاد يعقوب أيضا كانوا على قول الاكثر من أنبياء والله تعالى أعلم موسى أنه لا يبعث الانبياء الامن ولد يعقوب ومن ولد اسمعيل فهذا الشرف حصل بن مضي من الانبياء والذين كانوا احضرين مع موسى والذين أخبر الله موسى أنه سيبعثهم من ولد يعقوب واسمعيل بعد ذلك ولا شك انه شرف عظيم (وثانيها) قوله وجعلكم ملوكا وفيه وجوه (أحدها) قال السدي يعني وجعلكم أحرارا فليكون أنفسكم بعد ما كنتم

كأتفد بمعونة المقام دوام الشبوت تقيدا سلبية أيضا بمعونته دوام النفي لان في الدوام كإم في قوله تعالى ما أنا بآبسط ﴿ في الخ وقرئ أن يخرجوا على بناء المفعول من الاخراج (ولهم عذاب مقيم) تصريح بما أشير إليه من عدم تناهي مديته بعد بيان شدته (والسارق والسارقة) شروع في بيان حكم السرقة الصغرى بعد بيان أحكام الكبرى وقد عرفت اقتضاه الجلال

لا يراد بالوسط بينهما من المقال ولما كانت السرقة مضمومة من النساء كالأفعال صرح بالسارقة أيضا مع أن المعهود في الكتاب والسنة ادراج النساء في الأحكام الواردة في شأن الرجال بطريق الدلالة لمن يد الاعتناء بالبيان والمبالغة في الزجر وهو مبتدأ خبره عند سيبويه محذوف تقديره وفيما يتلى عليكم أو وفيما فرض عليكم السارق والسارقة أي حكمهما وعند المبرد قوله تعالى (فاقطعوا أيديهما) ٥٧١ و الفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط اذ المعنى

الذي سرق والى
سرق وقرى بالنصب
وفضلها سيبويه على
قراءة الرفع لان الانشاء
لا يقع خبرا الابتداء ويل
واضمار والسرقة أخذ
مال الغير خفية وانما
توجب القطع اذا كان
الاخذ من حرز والمأخوذ
يساوي عشرة دراهم
فا فوقها مع شروط
فصلت في موقعها والمراد
بأيديهما أي أيديهما كما يفصح
عنه قراءة ابن مسعود
رضي الله تعالى عنه
والسارقون والسارقات
فاقطعوا أي أيديهم ولذلك
ساغ وضع الجمع موضع
المثنى كافي قوله تعالى
فقد صغت قلوبكما
اكتماء بتثنية المضاف
اليه واليد اسم لتنام
الجراحة ولذلك ذهب
الخوارزمي الى أن المقطع
هو النكب والجمهور
على أنه الرسغ لانه عليه
الصلاة والسلام أي
بسارق فأمر بقطع
يمينه منه (جزاء) نصب
على أنه مفعول له أي

في أيدي القبط بمنزلة أهل الجزية فينا ولا يغلبكم على أنفسكم غالب (وثانيها) ان كل من
كان رسولا ونبييا كان ملكا لانه لا يملك أمر أمته وملك التصرف فيهم وكان نافذا لحكم
عليهم فكان ملكا ولهذا قال تعالى قد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا
عظيما (وثالثها) انه كان في أسلافهم وأخلافهم ملوك وعظماء وقد يقال فيمن
حصل فيهم ملوك أنهم ملوك على سبيل الاستعارة (ورابعها) ان كل من كان مستقلا بأمر
نفسه ومعيشته ولم يكن محتاجا في مصالحه الى أحد فهو ملك قال الزجاج الملك من
لا يدخل عليه أحد الا بآذنه وقال الضحاك كانت منازلهم واسعة وفيها مياه جاريتة وكانت
لهم أموال كثيرة وخدم يقومون بأمرهم ومن كان كذلك كان ملكا (والنوع الثالث)
من النعم التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية قوله وآتيناكم مالم يوت أحدنا من العالمين
وذلك لانه تعالى خصهم بأنواع عظيمة من الاكرام (أحدها) انه تعالى فلق البحر
لهم (وثانيها) انه أهلاك عدوهم وأورثهم أموالهم (وثالثها) انه أنزل عليهم المن والسلوى
(ورابعها) انه أخرج لهم المياه العذبة من الحجر (وخامسها) انه تعالى أطل فوقهم
الغمام (وسادسها) انه اجتمع لقوم الملك والنبوة كما جمع لهم (وسابعها) انهم في تلك
الايام كانوا هم العلماء بالله وهم أحباب الله وأنصار دينه واعلم ان موسى عليه السلام
لما ذكرهم هذه النعمة وشرحها لهم أمرهم بعد ذلك بمجاهدة العدو* فقال (يا قوم
ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا تردوا على أدياركم فتقلبوا خاصرين)
وفيه مسائل (المسئلة الاولى) روى ان ابراهيم عليه السلام لما سعد جبل لبنان قاله
الله تعالى انظر فأدركه بصرك فهو مقدس وهو ميراث لذريتك وقبل لما خرج قوم
موسى عليه السلام من مصر وعدهم الله تعالى اسكان ارض الشام وكان بنو اسرائيل
يسمون ارض الشام ارض المواعيد ثم بعث موسى عليه السلام اثني عشر نقيبا من
الامناء ليتجسسوا لهم عن أحوال تلك الاراضي فلما دخلوا تلك البلاد رأوا أجساما
عظيمة هائلة قال المفسرون لما بعث موسى عليه السلام النقباء لاجل التجسس رأيهم
واحد من أولئك الجبارين فأخذهم وجعلهم في كد مع فاكهة كان قد جلبها من
بستانه وأتى بهم الملك فنثرهم بين يديه وقال متعجب الملك هؤلاء يريدون قتالنا فقال الملك
ارجعوا الى صاحبكم وأخبروه بما شاهدتم ثم انصرف أولئك النقباء الى موسى عليه
السلام فأخبروه بالواقعة فأمرهم أن يكتموا ما شاهدوه فلم يقبلوا قوله الارجلان منهم
وهما يوشع بن نون وكالب بن يوفنا فانهما سهلا الامر وقالاهي بلاد طيبة كثيرة النعم
والاقوام وان كانت أجسادهم عظيمة الا ان قلوبهم ضعيفة وأما العشرة الباقية
فقد أوقعوا الجبن في قلوب الناس حتى أظهروا الامتناع من غزوهم فقالوا لموسى عليه
السلام ان لن ندخلها أبدا ماداموا فيها فاذهب أنت وربك فقاتلانا ههنا فاعدون فدعا
موسى عليه السلام عليهم فعاقبهم الله تعالى بأن أبغاهم في التيه أربعين سنة قالوا وكانت

فاقطعوا الجزاء او مصدر مؤكد لفعله الذي يدل عليه فاقطعوا أي فجازوها جزاء وقوله تعالى (بنا كسبا) على
الاول متعلق بجزاء وعلى الثاني باقطعوا وما مصدرية أي بسبب كسبهما أو موصولة أي بسبب ما كسباه من السرقة
التي تياشرب بالأيدي وقوله تعالى (نكالا) مفعول له أيضا على البدلية من جزاء لانهم من نوع واحد وقبل القطع فعل
بالجزاء والقطع المعلن معلل بالنكال وقيل هو منصوب بجزاء على طريقة الاحوال

المتداخلة فانه غلة الجراء والجراء غلة الله طغ كما اذا قلت ضربته تاديبه احسانا اليه فان الضرب مغل بالتاديب والتاديب معلل بالاحسان وقد اجازوا في قوله عز وجل أن يكفروا بما أنزل الله بغيا أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده أن يكون بغيا مفعولا له ناصبه أن يكفروا ثم قالوا ان قوله تعالى أن ينزل الله مفعول له ناصبه بغيا على أن التنزيل غلة للبغى والبغى غلة للكفر وقوله تعالى (من الله) متعلق بمحذوف ﴿ ٥٧٢ ﴾ وقع صفة لكالا أى نكالا كأنشأه

تعالى (والله عز وجل) غالب على أمره يمحضه كيف يشاء من غير تدبنازعه ولا ضديمانعه (حكيم) في شرائعه لا يحكم الامانة تقتضيه الحكمة والمصلحة ولذلك شرع هذه الشرائع المنطوية على فنون الحكم والمصالح (فن تاب) أى من السراق الى الله تعالى (من بعد ظله) الذى هو سرقة والتصریح به مع أن التوبة لا تتصور قبله لبيان عظم نعمته تعالى بتدبير عظم جنيته (وأصلح) أى أمره بالغنى عن تبعات ما بشره والعزم على ترك المعاودة اليها (فان الله يتوب عليه) أى يقبل توبته فلا يعذبه فى الآخرة وأما القطع فلا تستعطفه التوبة عندنا لان فيه حقيق المسروق مندوتسقطه عند الشافعى فى أحد قوله (ان الله غفور رحيم) مبالغ فى المغفرة

مدة غيب النقباء للنجس أربعين يوما فوقعوا بالنبيه أربعين سنة ومات أولئك العصاة فى النيه وأهلك النقباء العشرة فى النيه بعقوبات غليظة ومن الناس من قال ان موسى وهرون عليهما السلام ماتا أيضا فى النيه ومنهم من قال ان موسى عليه السلام بقى وخرج معه يوشع وكاب وقاتلوا الجبارين وغلبوهم ودخلوا تلك البلاد فذهبه هى القصة والله أعلم بكيفية الامور (المسئلة الثانية) الارض المقدسة هى الارض المطهرة طهرت من الآفات قال المفسرون طهرت من الشرك وجعلت مسكنا وقرارا للانباء وهذا فيه نظر لان تلك الارض لما قال موسى عليه السلام ادخلوا الارض المقدسة ما كانت مقدسة عن الشرك وما كانت مقررا للانباء ويمكن أن يجاب بأنها كانت كذلك فيما قبل (المسئلة الثالثة) اختلفوا فى تلك الارض فقالوا عكرمة والسدى وابن زيد هى أريحا وقال ابن كثير دمشق وفلسطين وبعض الاردن وقيل الطور (المسئلة الرابعة) فى قوله كتب الله لكم وجوه (أحدها) كتب فى اللوح المحفوظ انهم لكم (وثانيها) وهبها الله لكم (وثالثها) أمركم بدخولها فان قيل لم قال كتب الله لكم ثم قال فانها بحرمة عليهم والجواب قال ابن عباس كانت هبة ثم حرمها عليهم بشؤم ترددهم وعصيانهم وقيل اللفظ وان كان عاما لكن المراد هو الخصوص فصار كأنه مكتوب لبعضهم وحرام على بعضهم وقيل ان الوجد بقوله كتب الله لكم مشروط بقيد الطاعة فلما لم يوجد الشرط لاجرم لم يوجد المشروط وقيل انها بحرمة عليهم أربعين سنة فلما مضى الاربعون حصل ما كتب (المسئلة الخامسة) فى قوله كتب الله لكم فائدة عظيمة وهى ان القوم وان كانوا جبارين الا ان الله تعالى لما وعد هؤلاء الضعفاء بأن تلك الارض لهم فان كانوا مؤمنين مقرين بصدق موسى عليه السلام علموا قطعا ان الله ينصرهم عليهم ويسلطهم عليهم فلا بد وأن يقدموا على قتالهم من غير جبن ولا خوف ولا هلم فذهبه هى الفائدة من هذه الكلمة ثم قال ولا تردوا على ادباركم وفيد وجهان (الاول) لا ترجعوا عن الدين الصحيح الى الشك فى نبوة موسى عليه السلام وذلك لانه عليه السلام لما أخبر ان الله تعالى جعل تلك الارض لهم كان هذا وعدا بأن الله تعالى ينصرهم عليهم فلولا يقطعوا بهذه النصرة صاروا شاكين فى صدق موسى عليه السلام فيصيروا كافرين بالالهية والنبوة (والوجد الثانى) المراد لا ترجعوا عن الارض التى أسرتم بدخولها الى الارض التى خرجتم عنها يروى ان القوم كانوا قد عدعوا على الرجوع الى مصر وقوله فتقلبوا خاصر بن فيه وجوه (أحدها) خاصرين فى الآخرة فانه يفوتكم اشواب ويطعنكم العتاب (وثانيها) ترجعون الى الذل (وثالثها) تموتون فى النيه ولا تصلون الى شئ من مطالب الدنيا ومنافع الآخرة * ثم أخبر الله تعالى عنهم انهم (قالوا يا موسى ان فيها قوما جبارين) وفى تفسير الجبارين وجهان (الاول) الجبار فعال من جبر على الامر بمعنى أجبره عليه وهو العاتى الذى يجبر الناس على ما يريد وهذا هو اختيار الفراء والزجاج قال الفراء لم أسمع فعلا من أفعل الا فى حرفين وهما جبار

والرحمة ولذلك يقبل توبته وتعليل لما قبله واظهار الاسم الجليل للاشمار بعله الحكم وتأييد استقلال * من الجملة وكذا فى قوله عز وجل (ألم تعلم أن الله له ملك السموات والارض) فان عنوان الالهية مدار أحكام ملكوتها والجبار والمجبر خبر مقدم وملك السموات والارض مبتدأ والجملة خبر لان وهى مع ما فى حيزها سادة مسد مفعولى تعلم عند الجمهور وما فيه من تكرير الاسناد لتقوية

الحكم والخطاب لرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بطريق التلوين وقيل لكل أخذ صالح للخطاب والاستقهام
الانكارى لتقرير العلم والمراد به الاستشهاد بذلك على قدرته تعالى على ما يأتي من التعذيب والمغفرة على أبلغ
وجه وأتمه أى ألم تعلم أن الله له السلطان الفاعل والاستيلاء الباهر المستلزم للقدرة التامة على التصرف الكلى
فيهما وفيما فيهما إيجادا وإعداماً وإحياء * ٥٧٣ * وإمانة الى غير ذلك حسبما تقتضيه مشيئته (يعذب

من يشاء) أن يعذبه
(ويغفر لمن يشاء) أن
يغفر له من غير نديسأهمه
ولا ضد راجحه وتقديم
التعذيب على المغفرة
لإعانة ما بين سببهما
من الترتيب والجملة اما
تقرير لكون ملكوت
السعوات والارض له
سبحانه أو خبر آخر لان
(والله على كل شىء قدير)
فيقدر على ما ذكر من
التعذيب والمغفرة
والإظهار في موقع
الاضمار لما مر مرارا
والجملة تذييل مقرر لما
قبلها (بأيتها الرسول
لا يحزنك الذين يسارعون
في الكفر) خوطب عليه
الصلاة والسلام بعنوان
الرسالة للتشريف
والاشعار بما يوجب عدم
الحزن والمسارة في الشئ
الوقوع فيه بسرعة ورغبة
وإشارة في كلمة الى
الواقعة في قوله تعالى
وسارعوا الى مغفرة من
ربكم وجنة الخ لا لئلا
الى أنهم مستقرون في الكفر

من أجبر ودراك من أدرك (والثاني) انه مأخوذ من قولهم نحلة جبارة اذا كانت
طويلة مرتفعة لاتصل الايدي اليها ويقال رجل جبار اذا كان طويلا عظيما قوي يأنشبهها
بالجبار من النخل والقوم كانوا في غاية القوة وعظم الاجسام بحيث كانت أيدي قوم
مومى ما كانت تصل اليهم فسموهم جبارين لهذا المعنى * ثم قال القوم (وانالان
ندخلها حتى يخرجوا منها فان يخرجوا منها فاناداخلون) وانما قالوا هذا على سبيل
الاستبعاد كقوله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط * ثم قال تعالى
(قال رجلان من الذين يخافون أنعم الله عليهما ادخلا عليهما الباب فاذا دخلتموه فانكم
غالبون وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذان
الرجلان هما يوشع بن نون وكالب بن يوفنا وكانا من الذين يخافون الله وأنعم الله عليهما
بالهداية والثقة بعون الله والاعتماد على نصرته الله قال الفقهاء ويجوز أن يكون التقدير
وقال رجلان من الذين يخافهم بنوا اسرائيل وهم الجبارون وهما رجلان منهم أنعم الله
عليهما بالايمن فآمنوا وقالوا هذا القول لقوم موسى تشجيعا لهم على قتالهم وقراءة من
قرأ يخافون بالضم شاهدة لهذا الوجه (المسئلة الثانية) في قوله أنعم الله عليهما وجهان
(الاول) انه صفة لقوله رجلان (والثاني) انه اعتراض وقع في البين يؤكدهما هو المقصود
من الكلام (المسئلة الثالثة) قوله ادخلوا عليهما الباب مباغاة في الوعد بالنصر والظفر
كأنه قال متى دخلتم باب بلادهم انهمزوا ولا يبقى منهم نافع نارا ولا ساكن دار فلا تخافوهم
والله أعلم (المسئلة الرابعة) انما جزم هذان الرجلان في قولهما فاذا دخلتموه فانكم
غالبون لانهما كانا جازمين بنوة موسى عليه السلام فلما أخبرهم موسى عليه السلام بان
الله قال ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم لاجرم قطعان النصر لهم والغلبة
حاصلة في جانبهم ولذلك ختموا كلامهم بقولهم وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين يعنى
لما وعدكم الله تعالى النصر فلا ينبغي أن تصبروا خائفين من شدة قوتهم وعظم أجسامهم
بل توكلوا على الله في حصول هذا النصر لكم ان كنتم مؤمنين مقررين بوجود الاله القادر
ومؤمنين بصحة نبوة موسى عليه السلام * ثم قال تعالى (قالوا يا موسى انان ندخلها
أبدا ماداموا فيها فاذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون) وفي قوله اذهب أنت وربك
وجوه (الاول) لعل القوم كانوا مجسمين وكانوا يجوزون الذهاب والمجيء على الله تعالى
(الثاني) يحتمل أن لا يكون المراد حقيقة الذهاب بل هو كما يقال كلمته فذهب يجيبنى يعنى
يريد أن يجيبنى فكانهم قالوا كن أنت وربك مردين لقتالهم (والثالث) التقدير اذهب
أنت وربك معين لك بزعمك فأضمر خبر الابتداء فان قيل اذا أضمرنا الخبر فكيف يجعل
قوله فقاتلا خبرا أيضا قلنا لا يتم خبر بعد خبر (والرابع) المراد بقوله وربك أخوه
هارون وسموه ربالة كان أكبر من موسى قال المفسرون قولهم اذهب أنت وربك ان
قالوه على وجه الذهاب من مكان الى مكان فهو كقوله وان قالوه على وجه التمرد عن الطاعة

لا يبرحونه وانما ينقلون بالمسارة عن بعض فتونه وأحكامه الى بعض آخر منها كإظهار موالاة المشركين وإبراز
آثار الكيد للاسلام ونحو ذلك كافي قوله تعالى أولئك يسارعون في الخيرات فانهم مسترون على الخير مسارعون
في أنواعه وأفراده والتعبير عنهم بالموصول للإشارة بما في حيزه صلته الى مدار الحزن وهذا وان كان بحسب الظاهر
نهي للكفرة عن أن يحزنوه عليه الصلاة والسلام يسارعونهم في الكفر لكسبه في

الحقيقة فهي له عليه الصلاة والسلام عن النار من ذلك والمبالاة بهم على أبلغ وجهه وأكده فان النهي عن اسباب
النهي ومباديه المؤدية اليه نهى عنه بالطريق البرهاني وقطعه من أصله وقد يوجه النهي الى السبب ويراد به النهي
عن السبب كما في قوله لا اريتك ههنا يريد نهى مخاطبه عن الحضور بين يديه وقرى لا يحزنك من أحرزته متقولا
من حزن بكسر الزاي وقرى يسرعون يقال أسرع * ٥٧٤ * فيه الشيب أى وقع فيه سريرا أى لا تحزن

ولاتبال بتهافتهم في
الكفر بسرعة وقوله
تعالى (من الذين قالوا
آمنا بأفواههم) بيان
للمسارعين في الكفر وقيل
متعلق بمحذوف وقع
حالا من فاعل يسارعون
وقيل من الموصول أى
كائنين من الذين الخ
والباء متعلقة بقالوا لا بآمنا
وقوله تعالى (ولم تؤمن
قلوبهم) جملة حالية من
ضمير قالوا وقيل عطف
على قالوا وقوله تعالى
(ومن الذين هادوا)
عطف على من الذين
قالوا الخ وبه يتم بيان
المسارعين في الكفر
بتقسيمهم الى قسمين
النافقين واليهود ففوله
تعالى (سماعون الكذب)
خبر لبدا محذوف راجع
الى الفريقين أو الى
المسارعين وأما رجوعه
الى الذين هادوا فمخجل
بعموم الوعيد الآتى
ومباديه لكل كاستقف
عليه وكذا جعل قوله
ومن الذين الخ خبرا على

فهو فسق ولقد فسقوا بهذا الكلام بدليل قوله تعالى في هذه القصة فلأناس على القوم
الفاسين والمقصود من هذه القصة شرح خلاف هؤلاء اليهود وشبهة بغضهم وغلوهم
في المنازعة مع أنبياء الله تعالى منذ كانوا * ثم انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام انه لما
سمع منهم هذا الكلام (قال رب انى لأملك الانفسى وأخى) ذكر الزجاج في اعراب قوله
وأخى وجهين الرفع والنصب أما الرفع فن وجهين (أحدهما) أن يكون نسقا على موضع
انى والمعنى انالأمالك الانفسى وأخى كذلك ومثله قوله ان الله يرى من المشركين ورسوله
(والثاني) أن يكون عطفا على الضمير فى أملك وهوانا والمعنى لا املك أنا وأخى الأنفسى
وأما النصب فن وجهين (أحدهما) أن يكون نسقا على الياء والتقدير انى وأخى لا تملك
الأنفسى (والثاني) أن يكون أخى معطوفا على نفسى فيكون المعنى لا املك الانفسى
ولا املك الاخى لان أخاه اذا كان مطيعا له فهو مالك طاعته فان قيل لم قال لا املك الا
نفسى وأخى وكان معه الرجلان المذكوران قلنا كانه لم يبق بهما كل الوثوق لما رأى من
اطباق الاكثرين على التردد وأيضالعله انما قال ذلك تقديلا لمن يوافقه وأيضالبحوزان
يكون المراد بالآخ من يواخيه في الدين وعلى هذا التقدير فكانا داخلين في قوله وأخى
* ثم قال (فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين) يعنى فافصل بيننا وبينهم بأن تحكم لنا
بما نستحق ونحكم عليهم بما يستحقون وهو فى معنى الدعاء عليهم ويحتمل أن يكون المراد
خلصنا من صحبتهم وهو كقوله نجنى من القوم الظالمين * ثم انه تعالى (قال فانها محرمة
عليهم) أربعين سنة يتنبهون فى الارض فلأناس على القوم الفاسقين) وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) قوله فانها أى الارض المقدسة محرمة عليهم وفى قوله أربعين سنة قولان
(أحدهما) انها منصوبة بالتحريم أى الارض المقدسة محرمة عليهم أربعين سنة ثم فتح الله
تعالى تلك الارض لهم من غير محاربة هكذا ذكره الربيع بن انس (والقول الثانى) انها
منصوبة بقوله يتنبهون فى الارض أى بقواف تلك الحالة أربعين سنة وأما الحرمة فقد بقيت
عليهم وماتوا ثم انهم ولادهم دخلوا تلك البلدة (المسئلة الثانية) يحتمل ان موسى عليه
السلام لما قال فى دعائه على القوم فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين لم يقصد بدعائه هذا
الجنس من العذاب بل أخف منه فلما أخبره الله تعالى بالثبته علم انه يحزن بسبب ذلك فعزاه
وهون أمرهم عليه فقال فلأناس على القوم الفاسقين قال مقاتل ان موسى لما دعا عليهم
أخبره الله تعالى باحوال اثنيته ثم ان موسى عليه السلام أخبر قومه بذلك فقالوا له دعوت
علينا ونندم موسى على ما عمل فأوحى الله تعالى اليه لا تأس على القوم الفاسقين وجاز أن
يكون ذلك خطبا لمحمد صلى الله عليه وسلم أى لا تحزن على قوم لم يزل شأنهم المعاصى
ومخالفة الرسل والله أعلم (المسئلة الثالثة) اختلف الناس فى ان موسى وهرون عليهما
السلام هل بقيتا فى التيه أم لا فقال قوم انهما ما كانا فى التيه قالوا ويدل عليه وجوه
(الاولى) انه عليه السلام دعا الله بفرق بينه وبين القوم الفاسقين ودعوات الانبياء عليهم

﴿ الصلاة ﴾

أن قوله سماعون فسفة لبدا محذوف أى ومنهم قوم سماعون الخ لادائه الى اختصاص

ماعدد من القبائح وما يترتب عليها من العوائل الدنيوية والاخرية بهم فالوجه ما ذكر أولا أى هم سماعون
والملام اما التقوية العمل واما التضمن السماع معنى القبول واما الملامى والمفعول محذوف والمعنى هم مبالغون فى سماع
الكذب أو فى قبول ما يفتريه أحبارهم من الكذب على الله سبحانه وتحرى

كنايته أو سماعون أخباركم وأحد ينكم ليكذبوا عليكم بأن يسخطوها باليلدة والنقص والتبدل والتغير أو أخبار الناس وأقوالهم الدائرة فيما بينهم ليكذبوا فيها بأن يرجفوا بقتل المؤمنين وانكسار سراياهم وبحول ذلك مما يضرب بهم وأياما كان فالجمله مستأنفة جار به مجرى التعليل للنهي فان كونهم سماعين للكذب على الوجوه المذكورة وابشاء أمورهم على ما لا اصل له من الاباطيل والاراجيف مما يقتضى عدم المبالاة ﴿ ٥٧٥ ﴾ بهم وترك الاعتداد بما يأتون وما يدرون للقطع بظهور

بطلان أصح ما فيهم
واختلال ما بنوا عليها من
الافاعيل الفاسدة المؤدية
الى الخرى والعذاب كما
سبأى وقرى سماعين
للكذب بالنصب على الذم
وقوله تعالى (سماعون
لقوم آخرين) خبر ثان
للمبتدأ المقدر مقرر للاول
ومبين لما هو المراد بالكذب
على الوجهين الاولين
واللام مثل ما في سمع الله
لمن حمده في الرجوع
الى معنى من أى قبل منه
حمده والمعنى مبالغون في
قبول كلام قوم آخرين
واما كونها لام التعليل
بمعنى سماعون منه عليها
الصلاة والسلام لاجل
قوم آخرين وجهوهم
عبروا بالافوههم ما سمعوا
منه عليه الصلاة والسلام
أو كونها متعلقة بالكذب
على أن سماعون الثاني
مكرر للتأكيد بمعنى
سماعون ليكذبوا لقوم
آخرين فلا يكاد يساعده
النظم الكريم أصلا
وقوله تعالى (لم يأتوك)

الصلاة والسلام بحماية وهذا يدل على انه عليه السلام ما كان معهم في ذلك الموضع
(والثاني) ان ذلك التيه كان هذا بابا والانباء لا يعذبون (والثالث) ان القوم اذ اعذبوا
بسبب انهم يمددوا وموسى وهارون ما كانا كذلك فكيف يجوز أن يكونا مع أولئك
الفاسقين في ذلك العذاب وقال آخرون انهما كانا مع القوم في ذلك التيه الا انه تعالى سهل
عليهما ذلك العذاب كما سهل النار على ابراهيم فجعلها بردا وسلاما ثم القائلون بهذا القول
اختلفوا في انهما هل ماتا في التيه أو خر جامتا فقال قوم ان هارون مات في التيه ثم مات
موسى بعده بسنة وبقى يوشع بن نون وكان ابن أخت موسى ووصيه بعد موته وهو الذي فتح
الارض المقدسة وقبل انه ملك الشام بعد ذلك وقال آخرون بل بقى موسى بعد ذلك وخرج
من التيه وحارب الجبارين وقهرهم وأخذ الارض المقدسة والله أعلم (المسئلة الرابعة)
قوله فانها محرمة عليهم الا كثرون على أنه تحريم منع لا تحريم تعبد وقبل يجوز أيضا أن
يكون تحريم تعبد فأمرهم بان يكشوا في تلك المغارة في الشدة والبليّة عقابا لهم على سوء
صنيعهم (المسئلة الخامسة) اختلفوا في التيه فقال الربيع مقدار ستة فراسخ وقيل تسعة
فراسخ في ثلاثين فرسخا وقيل ستة في اثني عشر فرسخا وقيل كانوا استماتة ألف فارس * فان
قيل كيف يعقل بقاء هذا الجمع العظيم في هذا القدر الصغير من المغارة أربعين سنة بحيث
لا يتفق لاحد منهم أن يجد طريقا الى الخروج عنها ولو انهم وضعوا أعينهم على حركة
الشمس أو الكواكب لخرجوا منها ولو كانوا في البحر العظيم فكيف في المغارة الصغيرة
* قلنا فيه وجهان (الاول) ان انخراق العادات في زمان الانبياء غير مستبعد اذ لو فتحنا
باب الاستبعاد لزم الطعن في جميع المعجزات وانه باطل (الثاني) اذا قصرنا ذلك التحريم
بمحريم التعبد فقد زال السؤال لاحتمال ان الله تعالى حرم عليهم الرجوع الى أوطانهم بل
أمرهم بالكل في تلك المغارة أربعين سنة مع المشقة والمحنة جزاء لهم على سوء صنيعهم
وعلى هذا التقدير فقد زال الاشكال (المسئلة السادسة) يقال تاه يذهب تها وتها وتوها
والتيه أعمها والتهاء الارض التي لا يهتدى فيها قال الحسن كانوا يصبحون حيث أمسوا
ويعسون حيث أصبحوا وكانت حركتهم في تلك المغارة على سبيل الاستدارة وهذا مشكل
فانهم اذا وضعوا أعينهم على مسير الشمس ولم ينعطفوا ولم يرجعوا فانهم لابدوا أن يخرجوا
عن المغارة بل الاولى حمل الكلام على محريم التعبد على ما قرناه والله أعلم * قوله تعالى
(واتل عليهم نبأ ابني آدم بالحق) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في تعلق هذه الآية
بأقبلها وجوه (الاول) أنه تعالى قال فيما تقدم يأتها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم
اذ هم قوم أن يستطوا اليكم أيديهم فكيف أيديهم عنكم فذكر تعالى ان الاعداء يريدون
ايقاع البلاء والمحنة بهم لكن الله تعالى يحفظهم بفضلهم ويمنع أعداءهم من إيصال الشر
اليهم ثم انه تعالى لاجل التسلية وتخفيف هذه الاحوال على القلب ذكر قصصا كثيرة
في أن كل من خصه الله تعالى بالنعمة العظيمة في الدين والدنيا فان الناس ينزعونه حسدا
وبغيا فذكر أولا قصة القباء الاثني عشر وأخذ الله تعالى الميثاق منهم ثم ان اليهود

صفة أخرى لقوم أى لم يحضروا مجلسك وتجاؤا عنك تكبرا وافرأطافا في البغضاء قبلهم يهود خير والسماعون
بنو قريظة وقوله تعالى (يحرفون الكلم من بعد مواضعه) صفة أخرى لقوم وصفوا أولا بغايرتهم للسماعين
نبيها على استقلالهم وأصالته في الرأي والتدبير ثم بعدم حضورهم مجلس الرسول عليه الصلاة والسلام
ايذنا يكمل طغيانهم

في الضلال ثم باستمرارهم على الحر يف بيانا لأفراطهم في العتو والمكابرة والاجترار على الافتراء على الله تعالى وتعيينا للكذب الذي سمعه السماعون أي يميلونه ويزيلونه عن مواضعه بعد أن وضعه الله تعالى فيها مائلا نطقا بأهماله أو تغير وضعه وأما معنى بحمله على غير المراد وأجرائه في غير مورد وقيل الجملة مستأنفة لا محل لها من الأعراب ناعية عليهم شأنهم وقيل خبر ﴿ ٥٧٦ ﴾ مبتدأ محذوف راجع إلى القوم وقوله تعالى (يقولون)

كالجملة السابقة في الوجوه المذكورة ويجوز أن يكون حالا من ضمير يحرفون وأما يجوز كونها صفة لسماعون أو حالا من الضمير فيهما الأسبيل إليه أصلا كيف لا وإن مقول القول ناطق بأن قائله ممن لا يحضر مجلس الرسول صلى الله عليه وسلم والمحاط به ممن يحضره فكيف يمكن أن يقوله السماعون المترددون إليه عليه الصلاة والسلام لمن لا يحوم حوله قطعا وادعاء قول السماعين لا عقابهم المخاطبين للمسلمين تعسف ظاهر محل بجزالة النظم الكريم والحق الذي لا يحد عنه أن المحرفين والقائلين هم القوم الآخرون أي يقولون لا تباعهم السماعين لهم عند قائمهم اليهم أقاؤهم الباطلة مشيرين إلى كلامهم الباطل (إن أوتيتهم) من جهة الرسول عليه الصلاة والسلام (هذا فخذوه)

نقضوا ذلك الميثاق حتى وقعوا في اللعن والقساوة وذكر بعده شدة إصرار النصاري كفرهم وقولهم بالتثليث بعد ظهور الدلائل القاطعة لهم على فساد ما هم عليه وما ذاك إلا حسدهم لمحمد صلى الله عليه وسلم فيما آتاه الله من الدين الحق ثم ذكر بعده قصة موسى في محاربة الجبارين وإصرار قومه على التردد والعصيان ثم ذكر بعده قصة ابن آدم وأن أحدهما قتل الآخر حسدا منه على أن الله تعالى قبل قربانه وكل هذه القصص دالة على أن كل ذي نعمة محسود فلما كانت نعم الله على محمد صلى الله عليه وسلم أعظم النعم لا جرم لم يعد اتفاق الأعداء على استخراج أنواع المكر والكيد في حقه فكان ذكر هذه القصص تسليية من الله تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم لما هم قوم من اليهود من أن ينكروا به وأن يوقعوا به آفة ومحنة (والثاني) أن هذا متعلق بقوله نأهل الكتاب قد جاءكم رسولنا بين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير وهذه القصة وكيفية الإيجاب القصص عليهما من أسرار التوراة (والثالث) أن هذه القصة متعلقة بما قبلها وهي قصة محاربة الجبارين أي إذ كرل ليهود حديث ابن آدم ليعلموا أن سبيل أسلافهم في الندامة والحسرة الحاصلة بسبب إقدامهم على المعصية كان مثل سبيل ابن آدم في إقدام أحدهما على قتل الآخر (والرابع) قيل هذا متصل بقوله حكاية عن اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه أي لا ينقمهم كونهم أولاد الانبياء مع كفرهم كالم يتنعم ولد آدم عند معصيته بكون أبيه نبيا عظيما عند الله (الخامس) لما أنكر أهل الكتاب بمحمد صلى الله عليه وسلم حسدا أخبرهم الله تعالى بنحبه ابن آدم وإن الحسد أوقعه في سوء العاقبة والمقصود منه التحذير عن الحسد (المسئلة الثانية) قوله وائل عليهم فيه قولان (أحدهما) وائل على الناس (والثاني) وائل على أهل الكتاب وفي قوله ابن آدم قولان (الأول) انهما ابنا آدم من صلبه وهما هابيل وقايل وفي سبب وقوع المنازعة بينهما قولان (أحدهما) أن هابيل كان صاحب غنم وقايل كان صاحب زرع ف قرب كل واحد منهما قربانا فطلب هابيل أحسن شاة كانت في غنمه وجعلها قربانا وطلب قاييل شر حنطة كانت في زرعها فجعلها قربانا ثم قرب كل واحد بقربانه إلى الله فقبلت نار من السماء فاحتلقت قربان هابيل ولم تحمل قربان قاييل فعلم قاييل أن الله تعالى قبل قربان أخيه ولم يقبل قربانه فحسده وقصد قتله (وثانيهما) ما روي أن آدم عليه السلام كان يولده في كل بطن غلام وجارية وكان يزوج البنت من بطن بالغلام من بطن آخر فولده قاييل وتوأمته وبعدهما هابيل وتوأمته وكانت توأمته قاييل أحسن الناس وجهها فأراد آدم أن يزوجهما من هابيل فأبى قاييل ذلك وقال أنا أحق بها وهو أحق باخته وليس هذا من الله تعالى وإنما هو رأيك فقال آدم عليه السلام لهما قربا قربانا فأبى قاييل قربانه وزوجهما منه فقبل الله تعالى قربان هابيل بأن أنزل الله تعالى على قربانه نارا فقتله قاييل حسدا له (والقول الثاني) وهو قول الحسن والضحاك أن ابن آدم الذين قربا قربانا ما كانا ابني

واعملوا بموجبه فإنه الحق (وإن لم تؤتوه) بل أوتيتهم غيره (فاحذروا) أي فاحذروا قبوله وإياكم ﴿ آدم ﴾ وإياه وفي ترتيب الأمر بالحذر على مجرد عدم إثبات المجرف من المبالغة في التحذير ما لا يخفى روي أن شريفا من خير

زنا بشرية وهما محصنان وحدهما الرجم في التوراة ففكر هو ارجعهما لشر ففهما فبعضوا رهما فماتهم الى بني قريظة ليسألو رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك وقالوا ان امركم بالجلد والتعصيم فاقبلوا وان امركم بالرجم فلا تقبلوا وارسلوا الزانيين معهم فامرهم بالرجم فاقبلوا أن يأخذوا به فقال جبريل عليه السلام اجعل بينكم وبينهم ابن صور يا ووصفه له فقال عليه الصلاة والسلام هل تعرفون ﴿ ٥٧٧ ﴾ شابا يهض أعور يسكن فذلك يقال له ابن صور يا قالوا نعم وهو اعلم

يهودي على وجه الارض بما أنزل الله على موسى بن عمران في التوراة قال فأرسلوا اليه ففعلوا فأنهم فقال له النبي عليه الصلاة والسلام أنت ابن صور يا قال نعم قال عليه الصلاة والسلام وأنت أعلم اليهود قال كذلك يزعمون قال لهم أن أرضون به حكما قالوا نعم فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم أنشدك الله الذي لا اله الا هو الذي فلق البحر وأنجى نوحا وأغرق آل فرعون وظلل عليكم الغمام وأنزل عليكم المن والسلوى ورفع فوقكم الطور وأزل عليكم التوراة فيها حلاله وحرامه هل تجدون في كتابكم الرجم على من أحسن قال نعم والذي ذكرته في به لولا خشيت أن يحرقني التوراة ان كذبت أو غسرت ما عرفت لك ولكن كيف هي في كتابك يا محمد قال عليه الصلاة والسلام اذا شهد أربعة رهما عدول أنه أدخل

آدم لصلبه وانما كانا رجلين من بني اسرائيل قالوا والدليل عليه قوله تعالى في آخر القصة من أجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الارض فكأنما قتل الناس جميعا ومن الظاهر ان صدور هذا الذنب من أحد بني آدم لا يصلح أن يكون سببا لايحباب القصاص على بني اسرائيل أمالما أقدم رجل من بني اسرائيل على مثل هذه المعصية أمكن جعل ذلك سببا لايحباب القصاص عليهم زجر الهام عن المعاودة الى مثل هذا الذنب ومما يدل على ذلك أيضا ان المقصود من هذه القصة بيان اصرار اليهود أبدا من قديم الدهر على التردد والحسد حتى بلغ بهم شدة الحسد الى أن أحدهما لما قبل الله قربانه حسده الآخر وأقدم على قتله ولا شك انها رتبة عظيمة في الحسد فانه لما شاهد أن قربان صاحبه مقبول عند الله تعالى فذلك مما يدعو الى حسن الاعتقاد فيه والمبالغة في تعظيمه فلما أقدم على قتله وقتله مع هذه الحالة دل ذلك على انه كان قد بلغ في الحسد الى أقصى الغايات واذا كان المراد من ذكر هذه القصة بيان ان الحسد دأب قديم في بني اسرائيل وجب ان يقال هذان الرجلان كانا من بني اسرائيل واعلم أن القول الاول هو الذي اختاره أكثر اصحاب الاخبار وفي الآية أيضا ما يدل عليه لان الآية تدل على أن القاتل جهل ما يصنع بالقول حتى تعلم ذلك من عمل القرب ولو كان من بني اسرائيل لما خفي عليه هذا الامر وهو الحق والله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله بالحق فيه وجوه (الاول) بالحق أي تلاوة متلبسة بالحق والصحة من عند الله تعالى (الثاني) أي تلاوة متلبسة بالصدق والحق موافقة لما في التوراة والانجيل (الثالث) بالحق أي بالعرض الصحيح وهو تقييد الحسد لان المشركين وأهل الكتاب كانوا يحسدون رسول الله صلى الله عليه وسلم ويبغون عليه (الرابع) بالحق أي ليعتبروا به لايحملوه على اللعب والباطل مثل كثير من الاقاصيص التي لا فائدة فيها وانما هي لهو والحديث وهذا يدل على ان المقصود بالذكر من الاقاصيص والقصص في القرآن العبرة لا بمجرد الحكاية ونظيره قوله تعالى لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الابصار ﴿ ثم قال تعالى ﴾ اذ قرا بقرآنا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اذ نصب بما ذاقه قولان (الاول) انه نصب بالنبا أي قصتهم في ذلك الوقت (الثاني) يجوز أن يكون بدلا من النبا أي وائل عليهم من النبا بآ ذلك الوقت على تقدير حذف المضاف (المسئلة الثانية) القربان اسم لما يتقرب به الى الله تعالى من ذبيحة أو صدقة ومضى الكلام على القربان في سورة آل عمران (المسئلة الثالثة) تقدير الكلام وهو قوله اذ قرا بقرآنا فاقرب كل واحد منهما قرا بانا لأنه جمعهما في الفعل وأفرد الاسم لانه يستدل بفعلهما على ان لكل واحد قرا بانا وقيل ان القربان اسم جنس فهو يصلح للواحد والعدد وأيضاً القربان مصدر كالرجحان والعدوان والكبران والمصدر لا يثنى ولا يجمع * ثم قال تعالى ﴿ فقتل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر ﴾ وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قيل كانت علامة القبول أن تأكل النار وهو قول أكثر

ففيها كما يدخل الميل ﴿ ٧٣ ﴾ ث في المسئلة وجب عليه الرجم قال ابن صور يا والذي أنزل التوراة على موسى هكذا أنزل الله في التوراة على موسى فوثب عليه سفلة اليهود فقال خفت ان كذبت أن ينزل علينا العذاب ثم سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أشياء كان يعرفها من اهل لاه الا الله وأبلى رسول الله

التي الامي العربي الذي بشر به المرسلون وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالزائين فرجاعتد باب المسجد (ومن يرد الله
فتنه) أي ضلالتة أو فضيخته كاشا من كان فيندرج فيه المذكورون اندراجاً أو لا وعدم النصر يحكونهم كذلك للاشعار
بكمال ظهوره واستغنائه عن ذكره (فلن تملك له) فلن تستطيع له (من الله شيئاً) في دفعها والجملة مستأنفة متبررة لما قبلها
ومبينة لعدم انفكاكهم عن القبايح المذكورة أبداً ﴿ ٥٧٨ ﴾ (أولئك) إشارة الى المذكورين من المنافقين واليهود

وما في اسم الإشارة من
معنى البعد الايدان بعده
منزاتهم في الفساد وهو
مبتدأ خبره قوله تعالى
(الذين لم يرد الله أن يطمس
قلوبهم) أي من رجس
الكفر وخبث الضلالة
لانهم ما كهم فيهما
واصرارهم عليهما
واعراضهم عن صرف
اختياهم الى تحصيل
الهداية بالكلية كما ينبغي
عنه وصفهم بالمسارعة
في الكفر أولاً وشرح
فنون ضلالتهم آخره
الجملة استئناف مبين لكون
ارادته تعالى لفتنهم
منوطة بسؤال اختيارهم
وقبح صنيعهم الموجب لها
لا واقعة منه تعالى ابتداء
(لهم في الدنيا خزي) أما
المنافقون فخر بهم فضيحتهم
وهتك سترهم بظهور
نفاقهم فيما بين المسلمين
وأما خزي اليهود فالذل
والجزية والافتقار
بظهور كذبهم في كتمان
نص التوراة وتشكي خزي
للتخمين وهو مبتدأ ولهم

المفسرين وقال مجاهد علامة الرد أن تأكله النار والاول أولى لاتفاق أكثر المفسرين
عليه وقيل ما كان في ذلك الوقت فقير يدفع اليه ما يتقرب به الى الله تعالى فكانت النار
تنزل من السماء فتأكله (المسئلة اششانية) انما صار أحد القربانين مقبولا والآخر
مردودا لان حصول التقوى شرط في قبول الاعمال قال تعالى ههنا حكاية عن الحق انما
يقبل الله من المتقين وقال فيما أمرنا به من القربان بالبدن لن ينال الله لحومها
ولادماؤها ولكن يناله التقوى منكم فأخبر أن الذي يصل الى حضرة الله ليس الا التقوى
والتقوى من صفات القلوب قال عليه الصلاة والسلام التقوى ههنا وأشار الى القلب
وحقيقة التقوى أمور (أحدها) أن يكون على خوف ووجل من تقصير نفسه في تلك
الطاعة فيتقى بأقصى ما يقدر عليه عن جهات التقصير (وثانيها) أن يكون في غاية الانتباه
من أن يأتي بتلك الطاعة لغرض سوى طلب مرضاة الله تعالى (وثالثها) أن يتقى أن
يكون لغير الله فيه شركة وما أصعب رعاية هذه الشرائط وقيل في هذه القصص أن أحدهما
جعل قربانه أحسن ما كان معه والآخر جعل قربانه أردأ ما كان معه وقيل أنه أضمر أنه
لا يبالي سواء قبل أو لم يقبل ولا يزوج أخته من هايل وقيل كان قابيل اس من أهل
التقوى والطاعة فلذلك لم يقبل الله قربانه ثم حكى الله تعالى عن قابيل أنه (قال) هيايل
(لا تقتل) ذ (قال) هيايل (انما يقبل الله من المتقين) وفي الكلام حذف والتعريض كان
هايل قال لم تقتلني قال لان قربانك صار مقبولا فقال هيايل وما ذنبى انما يقبل الله
من المتقين وقيل هذا من كلام الله تعالى لئله محمد صلى الله عليه وسلم اعترافا ابن القصة
كانه تعالى بين ل محمد صلى الله عليه وسلم انه انما لم يقبل قربانه لانهم يكن متقيا ثم حكى
تعالى عن الاخ المظلوم انه ﴿ قال ﴾ (لئن بسطت الى يدك لتقتلني ما أنا بساط يدى اليك
لاقتلك انى أخاف الله رب العالمين) وفي الآية سؤال (الاول) وهو انه لم يدفع القتال
عن نفسه مع ان الدفع عن النفس واجب وهب انه ليس بواجب فلا أقل من انه ليس
بمجرم فلم قال انى أخاف الله رب العالمين والجواب من وجوه الاول يحتمل أن يقال لاح
للمعقول بامارات تغلب على الظن انه يريد قتله فذكر له هذا الكلام على سبيل الوعظ
والنصيحة يعنى اننا لأجوز من نفسى ان أبداك باقتل الظلم العدوان وانما لأفعله خوفا
من الله تعالى وانما ذكر له هذا الكلام قبل اقدام القتال على قتله وكان غرضه منه تفخيخ
القتل العمد في قلبه وللهذا يروى ان قابيل صبر حتى نام هايل فضرب رأسه بحجر كبير
فقتله (والوجد الثاني) في الجواب ان المذكور في الآية قوله ما أنا بساط يدى اليك يعنى
لا بأسطيدى اليك لغرض قتلك وانما بأسطيدى اليك لغرض الدفع وقال أهل العلم الدافع
عن نفسه يجب عليه أن يدفع بالأسر فالأسر وليس له أن يقصد القتل بل يجب عليه أن
يقصد الدفع ثم ان لم يدفع بالأسر جازاه ذلك (الوجه الثالث) قال بعضهم المقصود
بالقتل ان أراد أن يستسلم جازاه ذلك وهكذا فعل عثمان رضى الله عنه وقال النبي عليه

خبر وفي الدنيا متعلق بما يتعلق به الخبر من الاستقرار وكذا الحال في قوله تعالى (ولهم في الآخرة) ﴿ الصلاة ﴾
أي مع الخزي الدنيوي (عذاب عظيم) هو الخلود في النار وضمير لهم في الجملة للمنافقين واليهود جميعا لا لليهود خاصة كما
قيل وتكرير لهم مع اتحاد المرجع لزيادة التقرير والتاكيد والجلتان استئناف مبني

على سؤال نشأ من تفصيل أفعالهم وأحوالهم الموجبة للعقاب كأنه قيل فالحكم من العقوبة فقيل لهم في الدنيا الآية (سماعون للكذب) خبر آخر للبتة المقدرة كررت أكيدا لما قبله وتهيدا لما بعده من قوله تعالى (أكلون السحت) وهو أيضا خبر آخر للقدر وأرد على طريقة الذم أو بناء على أن المراد بالكذب ما يفعله الراشون عند الكالين والسحت بضم السين وسكون الحاء في الأصل كل ما لا يحل * ٥٧٩ * كسبه وقيل هو الحرام مطلقا من سحتة إذا استأصله

سمى به لأنه مسحوت
البركة والمراد به ههنا
أما الرشا التي كان يأخذها
المحرفون على تحريفهم
وسأرا أحكامهم الزائفة
وهو المشهور أو ما كان
يأخذ فقرأوهم من
أغنيائهم من المال
ليقيموا على اليهودية
كأقيل وأما مطلق
الحرام المنتظم لما ذكر
انتظاما وأوليا وقرئ
للسحت بضم السين
والحاء وبفتحهما وبفتح
السين وسكون الحاء
وبكسر السين وسكون
الحاء وعن النبي عليه
الصلاة والسلام كل
لحم أئبته السحت فالنار
أولى به (فان جاءوك)
لمابين تفاصيل أمورهم
الواهية وأحوالهم
المختلفة الموجبة لعدم
البالة بهم وبأفاعيلهم
حسبا أمر به عليه
الصلاة والسلام
خو طب عليه الصلاة
والسلام ببعض ما بيني
عليه من الأحكام
بطريق التفريع والغاء

الصلاة والسلام لمحمد بن مسلمة ألق كحك على وجهك وكن عبد الله المقتول ولا تكن عبد
الله القاتل (الوجه الرابع) وجوب الدفع عن النفس أمر يجوز أن يختلف باختلاف
الشرائع وقال مجاهد إن الدفع عن النفس ما كان مباحا في ذلك الوقت (السؤال الثاني) لم
جاء الشرط بلفظ الفعل والجزاء بلفظ اسم الفاعل وهو قوله إن بسطت إلى يدك ما أنا بياسط
والجواب ليفيد أنه لا يفعل ما يكتسب به هذا الوصف الشنيع ولذلك أكد بالباء المؤكدة
لأنني * ثم قال تعالى (أني أريد أن تبوء بأثمي وأثمك فتكون من أصحاب النار وذلك
جزاء الظالمين) وفيه سؤالان (الاول) كيف يعقل أن يبوء القاتل باسم المقتول مع أنه تعالى
قال ولا تزر وازرة وزر أخرى (والجواب) من وجهين (الاول) قال ابن عباس رضي الله
عنهما وابن مسعود والحسن وقادة رضي الله عنهم معناه تحمل اثم قتلي وأثمك الذي
كان منك قبل قتلي وهذا بمنزلة المضاعف (والثاني) قال الزجاج معناه ترجع إلى الله
بأثم قتلي وأثمك الذي من أجله لم تقبل قربانك (السؤال الثاني) كإلا يجوز للإنسان أن
يريد من نفسه أن يعصى الله تعالى فكذلك لا يجوز أن يريد من غيره أن يعصى الله فلم قال
أني أريد أن تبوء بأثمي وأثمك والجواب من وجوه (الاول) قد ذكرنا أن هذا الكلام إنما
دار بينهما عند ما غلب على ظني المقتول أنه يريد قتله وكان ذلك قبل إقدام القاتل على
إيقاع القتل به وكونه لما وعظه ونصحه قال له وإن كنت لا تتزجر عن هذه الكبيرة بسبب
هذه النصيحة فلا بد أن تزهد قتلي في وقت أكون غافلا عنك وعاجزا عن دفعك فحينئذ
لا يمكنني أن أدفعك عن قتلي إذ إذا قتلتك ابتداء بمجرد الظن والحسبان وهذا مني كبيرة
ومعصية وإذا دار الأمر بين أن يكون فاعل هذه المعصية أنا وبين أن يكون أنت فانا
أحب أن تحصل هذه الكبيرة لك لآل ومن المعلوم أن إرادة صدور الذنب من الغير في هذه
الحالة وعلى هذا الشرط لا يكون حراما بل هو عين الضاعة ومحض الإخلاص (والوجه
الثاني) في الجواب أن المراد أني أريد أن تبوء بعقوبة قتلي ولا شك أنه يجوز للمظلوم أن
يريد من الله عقاب ظالمه (والثالث) روى أن الظالم إذا لم يجد يوم القيامة ما يرضى خصمه
أخذ من بينات المظلوم وحمل على الظالم فعلى هذا يجوز أن يقال أني أريد أن تبوء بأثمي في
أنه يحمل عليك يوم القيامة إذا لم تجد ما يرضيني وأثمك في ذلك إياي وهذا يصلح جوابا عن
السؤال الاول والله أعلم * ثم قال تعالى (فطوعت له نفسه قتل أخيه فقتله فأصبح من
الخاسرين) قال المفسرون سهلت له نفسه قتل أخيه ومنهم من قال شجعتوه وتحقير
الكلام أن الإنسان إذا تصور من القتل العمد العدوان كونه من أعظم الكبائر فهذا
الاعتقاد يصير صارفاه عن فعله فيكون هذا الفعل كالشيء العاصي المتمرّد عليه الذي
لا يطيعه بوجه البتة فإذا أوردت النفس أنواعا وسواسها صار هذا الفعل سهلا عليه فكان
النفس جعلت بوسواسها المحببة هذا الفعل كالطبع له بعد أن كان كالعاصي المتمرّد عليه
فهذا هو المراد بقوله فطوعت له نفسه قتل أخيه قالت المعتزلة لو كان خالق الكل هو الله

فصحة أي وإذا كان حالهم كما شرح فإن جاءوك متحاكين اليك فيما شجر بينهم من الخصومات (فاحكم بينهم) أو أعرض
عنهم) غير مبال بهم ولا خائف من جهتهم أصلا وهذا كما ترى تخييره عليه الصلاة والسلام بين الأمرين فقيل هو في
أمر خاص هو ما ذكر من زنا المحصن وقيل في قتل من اليهود في بني قريظة والنضير فقبحا كوا إلى رسول الله
صلى الله عليه وسلم

فقال بنو قريظة اخواننا بنو النضير ابونا واحد وديننا واحد وديننا واحدوا فقتلوا منا قتيلاً لم يرضوا بالقود واهبطونا سبعين وسقاً من تمر واذنقتنا منهم قتلوا القاتل واخذوا منا الضعف مائة واربعين وسقاً من تمر وان كان القاتل امرأة قتلوا بها الرجل منا وبالرجل منهم الرجلين منا وبالعد منهم الحر منا فاقضيتنا فجعل عليه الصلاة والسلام الدية سواء وقيل هو عام في جميع الحكومات ثم اختلفوا في قاتل انه * ٥٨٠ * ثابت وهو المروي عن عطاء والتخفي

والشعبي وقتادة وابي بكر الاصم وابي مسلم وقائل انه منسوخ وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وعكرمة قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لم ينسخ من المائدة الا آيتان قوله تعالى لا تخطوا شعائر الله نسختها قوله تعالى فاقتلوا المشركين وقوله تعالى فان جاؤك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم فنسخها قوله تعالى وأن احكم بينهم بما أنزل الله وعليه مشايخنا (وان نعرض عنهم) بيان لحال الامرين اترخيروه عليه الصلاة والسلام بينهم ما تقدم حال الاعراض للمساواة الى بيان أن لا ضرر فيه حيث كان مظنة الضرر لما أنهم كانوا لا يتجاسرون اليه عليه الصلاة والسلام الا لطلب الايسر والاهون عليهم فاذا أعرض عنهم وأبى الحكومة بينهم شق ذلك عليهم

تعالى لكان ذلك التزيين والتطويع مضافاً الى الله تعالى لالاي النفس وجوابه انه لما اسندت الافعال الى الدواعي وكان فاعل تلك الدواعي هو الله تعالى فكان فاعل الافعال كلها هو الله تعالى ثم قال تعالى فقتله قيل لم يدركا قيل كيف يقتل هابيل فظهر له ابليس واخذ طبراً وضرب رأسه بحجر فعلم قاتل ذلك منه ثم انه وجد هابيل نائماً يوماً فضرب رأسه بحجر فأتى وعن عبدالله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تقتل نفس ظلماً الا كان على ابن آدم الاول كفل من دمها وذلك انه اول من سن القتل ثم قال تعالى فاصبح من الخاسرين قال ابن عباس خسر دينه وآخرته أما الدنيا فهو أنه أسخط والديه وبقي مذموماً الى يوم القيامة وأما الآخرة فهو والعقاب العظيم قيل ان قاتل لما قتل أخاه هرب الى عدن من أرض اليمن فاتاه ابليس وقال انما أكلت النار قربان هابيل لانه كان يخدم النار ويبعد هابيل عباد النار أيضاً حصل مقصودك فبني بيت نار وهو اول من عبد النار وروى ان هابيل قتل وهو ابن عشرين سنة وكان قتله عند عقبة حراء وقيل بالبصرة في موضع المسجد الاعظم وروى انه لما قتله اسود جسده وكان أبيض فسأله آدم عن أخيه فقال ما كنت عليه وكيفا فقال بل قتلته ولذلك اسود جسدي ومكث آدم بعده مائة سنة لم يضحك قط قال صاحب الكشاف يروى انه رثاه بشعر قال وهو كذب بحت وما الشعر الا مهول للمحون والانبيا معصومون عن الشعر وصدق صاحب الكشاف فيما قال فان ذلك الشعر في غاية الركاكة لا يليق بالحق من المعلمين فكيف ينسب الى من جعل الله عليه حجة على الملائكة * ثم قال تعالى (فبعث الله غراباً يبحث في الارض ليريه كيف يواري سوءة أخيه) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قيل لما قتله ترك لا يدري ما يصنع به ثم خاف عليه السباع فعمله في جراب على ظهره سنة حتى تغيرت بعث الله غراباً وفيه وجوه (الاول) بعث الله غرابين فاقتتلا فقتل أحدهما الآخر فحفر له بنقاره ورجليه ثم أقامه في الحفرة فتعلم قاتل ذلك من الغراب (الثاني) قال الاصم لما قتله وتركه بعث الله غراباً يحشو التراب على المقتول فلما رأى القاتل ان الله كيف يكرمه بعد موته ندم وقال يا ويلتي (الثالث) قال ابو مسلم عادة الغراب دفن الاشياء فجاء غراب فدفن شيئاً فتعلم ذلك منه (المسئلة الثانية) ليريه فيه وجهان (الاول) ليريه الله أو ليريه الغراب أي ليعلم لانه لما كان سبب تعلمه فكانه قصد تعليمه على سبيل المجاز (المسئلة الثالثة) سوءة أخيه عورة أخيه وهو ما لا يجوز أن ينكشف من جسده والسوءة الفضيحة التي تجب عليها سوءة أخيه أي جيفة أخيه * ثم قال تعالى (قال يا ويلتي أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأواري سوءة أخي فأصبح من النادمين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لانه ان قوله يا ويلتي كلمة تحسر وتلهف وفي الآية احتمالان (الاول) انه ما كان يعلم كيف يدفن المقتول فلما تعلم ذلك من الغراب علم ان الغراب أكثر علماً منه وعلم انه انما أقدم على قتل أخيه بسبب جهله وقلة معرفته فتندم وتلهف وتحسر على فعله (الثاني) انه كان ظالماً بكيفية دفنه فانه

فقد شدد عداوتهم ومضاربتهم له عليه الصلاة والسلام فامنه الله عز وجل بقوله (فلن يضررك شيئاً) * بعد ذلك من النضر فان الله عاصمك من الناس (وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط) بالعدل الذي أمرت به كما حكمت بالرجح (ان الله يحب المقسطين) ومن ضرورته أن يحفظهم عن كل مكروه ومحذور (وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله) تعجب من تحكيمهم لمن

لا يؤمنون به ويكتابه والحال أن الحكم منصوص عليه في كتابهم الذي يدعون الإيمان به وتنبه على أنهم ما قصدوا بالتحكيم معرفة الحق وإقامة الشرع وإنما طلبوا به ما هو أهون عليهم وإن لم يكن ذلك حكم الله على زعمهم فتقوله تعالى وعندهم التوراة حال من فاعل يحكمونك وقوله تعالى فيها حكم الله حال من التوراة إن جعلت مرتفعة بالظرف وإن جعلت مبتدأ فهو حال من ضميرها المسكن ﴿ ٥٨١ ﴾ في الخبر وقبل استئناف مسوق لبيان أن عندهم

يعد في الإنسان أن لا يمتد إلى هذا القدر من العمل إلا أنه لما قتله تركه بالبراءة استخفافا به ولما رأى الغراب يذفن الغراب الآخر قرق قلبه وقال إن هذا الغراب لما قتل ذلك الآخر فعد أن قتله أخفأ تحت الأرض أفأكون أقل شفقة من هذا الغراب وقيل إن الغراب جاء وكان يحثي التراب على المقتول فلما رأى أن الله أكرمه حال حياته بقبول قربانه وأكرمه بعد مماته بأن بعث هذا الغراب ليدفنه تحت الأرض علم أنه عظيم الدرجة عند الله فتلطف على فعله وعلم أنه لا قدرة له على التقرب إلى أخيه إلا أن يدفنه في الأرض فلا جرم قال يا ويلتا أعجبت أن أكون مثل هذا الغراب (المسئلة الثانية) قوله يا ويلتا اعتراف على نفسه باستحقاق العذاب وهي كلمة تستعمل عند وقوع الداهية العظيمة ولغظها لفظ النداء كأن الويل غير حاضر له فناداه ليحضره أي أيها الويل احضر فهذا أو ان حضورك وذكر بإزالة بيان كافي قوله يا ويلتا أدواله أعلم (المسئلة الثالثة) لفظ الندم وضع الزوم ومنه سمي الندم نديا لأنه بلازم المجلس وفيه سؤال وهو أنه صلى الله عليه وسلم قال الندم توبة فلما كان من النادمين كان من التائبين فلم تقبل توبته أجاوبوا عنه من وجوه (أحدها) أنه لما لم يعلم الدفن إلا من الغراب صار من النادمين على حمله على ظهره سنة (والثاني) أنه صار من النادمين على قتل أخيه لأنه لم ينتفع لقلته وسخط عليه بسببه أبواه وأخوته فكان ندمه لأجل هذه الأسباب لا لكونه معصية (والثالث) أن ندمه كان لأجل أنه تركه بالبراءة استخفافا به بعد قتله فلما رأى أن الغراب لما قتل الغراب دفنه ندم على قساوة قلبه وقال هذا أخي وشقيقي ولحمه مختلط بلحمي ودمه مختلط بدمي فاذا ظهرت الشفقة من الغراب على الغراب ولم تظهر مني على أخي كنت دون الغراب في الرحمة والأخلاق الحميدة فكان ندمه لهذه الأسباب لأجل الخوف من الله تعالى فلا جرم لم ينتفعه ذلك الندم ﴿ ثم قال تعالى ﴾ (من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا ومن أحياها فكأنما حيي الناس جميعا) وفيه مسائل (المسئلة الأولى) قوله من أجل ذلك أي بسبب فعلته فإن قيل عليه سؤال (الأول) أن قوله من أجل ذلك أي من أجل ما مر من قصة قابيل وهابيل كتبنا على بني إسرائيل القصص وذلك مشكل فإنه لا مناسبة بين واقعة قابيل وهابيل وبين وجوب القصص على بني إسرائيل (الثاني) أن وجوب القصص حكم ثابت في جميع الأمم فافائدة تخصيصه ببني إسرائيل والجواب عن الأول من وجهين (أحدهما) قال الحسن هذا القتل إنما وقع في بني إسرائيل لابن ولدي آدم من صلبه وقد ذكرنا هذه المسئلة فيما تقدم (والثاني) أناسم أن هذا القتل وقع بين ولدي آدم من صلبه ولكن قوله من أجل ذلك ليس إشارة إلى قصة قابيل وهابيل بل هو إشارة إلى ما مر ذكره في هذه القصة من أنواع المفساد الحاصلة بسبب القتل الحرام منها قوله فاصبح من الخاسرين ومنها قوله فاصبح من النادمين فتقوله فاصبح من الخاسرين إشارة إلى أنه حصل له خسارة

ما ينتههم عن التحكيم
وتأنيثها لكونها نظيرة
المؤنث في كلامهم كمواة
ودودة (ثم يتولون)
عطف على يحكمونك
داخل في حكم التعجب
وتم التراخي في الرتبة
وقوله تعالى (من بعد
ذلك) أي من بعد
ما حكموك تصرح بما علم
قطعا لتأكيد الاستبعاد
والتعجب أي ثم يعرضون
عن حكمك الموافق
لكتابهم من بعد ما رضوا
بحكمك وقوله تعالى
(وما أولئك بالمؤمنين)
تذييل مقرر لفتح ما قبله
ووضع اسم الإشارة
موضع ضميرهم للقصد
إلى احضارهم في الذهن
بما وصفوا به من القبايح
إعلاء إلى علو الحكم وإلى
أنهم قد تميزوا بذلك عن
غيرهم أكل تمييز حتى
انتظموا في سلك الأمور
المشاهدة وما فيه من معنى
البعد لا يذ أن بعد
درجتهم في العدو والمكابرة
أي وما أولئك الموصوفون

بما ذكر بالمؤمنين أي بكتابتهم لأعراضهم عنه أولا وعن حكمك الموافق له ثانيا أو بهما وقيل وما أولئك
بالكاملين في الإيمان تهكم بهم (انزلنا التوراة) كلام مستأنف سيق لبيان علو شأن التوراة ووجوب مراعاة
أحكامها وأنها لم تنزل مرعية فيما بين الأنبياء ومن يقتدى بهم كإبراهيم عن كابر مقبولة لكل أحد من الحكام
والتحاكين محفوظة عن المخالفة

والتبديل تحقيقا لما وصف به المحرفون من عدم ايمانهم بها وتقرير الكفرهم وظلمهم وقوله تعالى (فيها هدى ونور) حال من التوراة فان ما فيها من الشرائع والاحكام من حيث ارشادها للناس الى الحق الذي لا محيد عنه هدى ومن حيث اظهارها وكشفها ما استتبعهم من الاحكام وما يتعلق بها من الامور المستورة بظلمات الجهل نور وقوله تعالى (يحكم بها النبيون) أى انبياء بنى اسرائيل وقيل ﴿ ٥٨٢ ﴾ موسى ومن بعده من الانبياء جملة مستأنفة مينة

لرفعته رتبة بها وسمو طبقها وقد جوز كونه حالاً من التوراة فيكون حالاً مقدرة أى يحكمون باحكامها ويحملون الناس عليها وبه تمسك من ذهب الى أن شريعة من قبلنا شريعة لنا ما لم تسخو وتقدم الجار والمجرور على الفاعل لما مر مراراً من الاعتناء بشأن المقدم والتشويق الى المؤخر ولأن في المؤخر وما يتعلق به نوع طول ربما يخل تقديمه بتجاوب أطراف النظم الكريم وقوله تعالى (الذين أسلموا) صفة أجريت على النبيين على سبيل المدح دون التخصيص والتوضيح لكن لا التصد الى مدحهم بذلك حقيقة فان النبوة أعظم من الاسلام قطعاً فيكون وصفهم به بعد وصفهم بها تنزلاً من الاعلى الى الأدنى بل تشويهاً شأن الصفة فان ابراز وصف في معرض مدح العظماء

الدين والدنيا وقوله فأصبح من النادمين إشارة الى انه حصل في قلبه أنواع اندم والحسرة والحزن مع أنه لا دافع له البتة فقواه من أجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل اى من اجل ذلك الذى ذكرنا في أثناء القصة من أنواع المفساد المتوادة من القتل العمد العدوان شرعنا القصاص فى حق القاتل وهذا جواب حسن والله اعلم (وأما السؤال الثانى) فالجواب عنه ان وجوب القصاص فى حق القاتل وان كان عاماً فى جميع الأديان والمثل الا ان التشديد المذكور ههنا فى حق بنى اسرائيل غير ثابت فى جميع الأديان لانه تعالى حكم ههنا بأن قتل النفس الواحدة جار مجرى قتل جميع الناس ولا شك فى ان المقصود منه المبالغة فى شرح عقاب القتل العمد العدوان والمقصود من شرح هذه المبالغة ان اليهود مع علمهم بهذه المبالغة العظيمة أقدموا على قتل الانبياء والرسل وذلك يدل على غاية قساوة قلوبهم ونهاية بعدهم عن طاعة الله تعالى ولما كان الغرض من ذكر هذه القصص تسليط الرسول عليه الصلاة والسلام فى الواقعة التى ذكرنا انهم عزموا على القتل برسول الله صلى الله عليه وسلم وبأكابر أصحابه كان تخصيص بنى اسرائيل فى هذه النصبة بهذه المبالغة العظيمة مناسباً للكلام ومؤكداً للمقصود (المسئلة الثانية) قرئ من اجل ذلك يحذف الهمزة وتفتح النون لاقاء حركاتها عليها وقرأ أبو جعفر من اجل ذلك يكسر الهمزة وهى لغة فاذا خفف كسرتا نونين ملحقاً بكسر الهمزة وصلها (المسئلة الثالثة) قال القائلون باقينا دلالت الآية على ان احكام الله تعالى قد تكون معللة بالعلل وذلك لانه تعالى قال من اجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل كذا وكذا وهذا تصريح بأن كتبت تلك الاحكام معللة بتلك المعاني المشار اليها بقوله من اجل ذلك والمعزة أيضاً قالوا دلالت هذه الآية على ان احكام الله تعالى معللة بمصالح العباد ومقتضى ذلك امتنع كونه تعالى خالقاً للكفر والتبائع فيهم مريداً وقوعها من لان خلق القبائح وارادتها تمنع من كونه تعالى مراعيها للمصالح وذلك يبدل التعليل المذكور فى هذه الآية قال أصحابنا القول بتعليل احكام الله تعالى محال لوجوه (أحدها) ان العلة ان كانت قديمة لزم قدم المعلول وان كانت محدثة وجب تعليلها بعلة أخرى ولزم التسلسل (وثانيها) لو كان معللاً بعلة فوجود تلك العلة وعدمها بالنسبة الى الله تعالى ان كان على السوية امتنع كونه علة وان لم يكن على السوية فاحدهما به أولى وذلك يقتضى كونه مسفيداً لتلك الأولوية من ذلك الفعل فيكون ناقصاً لذاته مستكماً لا بغير وهو محال (وثالثها) انه قد ثبت توقف الفعل على الدواعى ويمتنع وقوع التسلسل فى الدواعى بل يجب انتهاءها الى الداعية الأولى التى حدثت فى العبد لامن العبد بل من الله وثبت ان عند حدوث الداعية يجب الفعل وعلى هذا التقدير فالكل من الله وهذا يمنع من تعليل أفعال الله تعالى وأحكامه فثبت ان ظاهر هذه الآية من التشابهات لامن المحكمات والذي يؤكده ذلك قوله تعالى قل من يملك من الله شيئا ان أراد ان يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن فى الارض جميعاً وذلك نص صريح

﴿ فى ﴾

منبئ عن عظم قدر الوصف لاحتالة كافي وصف الانبياء بالصالح ووصف الملائكة بالايان عليهم السلام ولذلك قيل أوصاف الاشراف أشرف الاوصاف وفيد رفع ائشان المسلمين وتعرىض باليهود وأنهم بمعزل من الاسلام والافتداء بدين الانبياء عليهم السلام لاسيما مع ملاحظة ما وصفوا به فى قوله تعالى (الذين هادوا) وهو متعلق يحكم أى يحكمون فيما بينهم واللام اماليان

اختصاص الحكم بهم أعم من أن يكون لهم أو عليهم كانه قيل لأجل الذين هادوا وإما للإذنان بنفعه للمحكوم عليه أيضا باسقاط التبعة عنه وإما الاسعار بكمال رضاهم به وانقيادهم له كانه امر نافع لكل الفريقين ففيه تعريض بالمحرزين وقيل التقدير الذين هادوا وعليهم فحذف ما حذف لدلالة ما ذكر عليه وقيل هو متعلق بالثبوت وقيل هدى ونور وفيه فصل بين المصدر ومعموله وقيل في ٥٨٣ م متعلق بمحذوف وقع صفة لهما أي هدى ونور كأنسان

الذين هادوا (والذين هادوا) (والأخبار) أي الزهاد والعلماء من ولد هرون الذين التزموا الطريقة النيبين وجانبوا دين اليهود وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الربايون الذين يسوسون الناس بالعلم ويربونهم أصغاره قبل كبارهم والأخبارهم الفقهاء وأحد حبري الفصح والكسروا الثاني أفصح وهو رأي الفراء مأخوذ من التعبير والتحسين فانهم يصحبون العلم يزونه ويبيتونه وهو عطف على النيبون أي هم أيضا يشككون بأحكامها وتوسيط المحكوم لهم بين المعطوفين للإذنان بأن الأصل في الحكم بها وحل الناس على ما فيها هم النيبون وإنما الربايون والأخبار خلفاء ونواب لهم في ذلك كما ينبغي عنه قوله تعالى (بما استحقظوا) أي بالذي استحقظوه من جهة النيبين وهو التوراة حيث سألوه أن يحفظون هاهن التغيير

في أنه يحسن من الله كل شيء ولا يتوقف خلقه وسلكه على رعاية المصالح (المسئلة الرابعة) قوله أو فساد في الأرض قال الزجاج أنه معطوف على قوله نفس والقدير من قتل نفسا بغير نفس أو بغير فساد في الأرض وإنما قال تعالى ذلك لأن القتل يحل لأسباب كثيرة منها القصاص وهو المراد بقوله من قتل نفسا بغير نفس أو بغير فساد في الأرض ومنها الكفر مع الحرام ومنها الكفر بعد الإيمان ومنها قطع الطريق وهو المراد بقوله تعالى بعده الآيات المتجزئة الذين يشاربون الله ورسوله فجمع تعالى كل هذه الوجوه في قوله أو فساد في الأرض (المسئلة الخامسة) قوله فكأنما قتل الناس جميعا فيه إشكال وهو أن قتل النفس الواحدة كيف يكون مساويا لقتل جميع الناس فإن من المستنع أن يكون الجزء مساويا للكل وذكر المفسرون بسبب هذا السؤال وجوها من الجواب وهي بأسرها مبنية على مقدمة واحدة وهي أن تشبيه أحد الشئين بالآخر لا يقتضي الحكم بمساوية بينهما من كل الوجوه لأن قولنا هذا يشبه ذلك أعم من قولنا أنه يشبهه من كل الوجوه أو من بعض الوجوه وإذا ظهرت صحة هذه المقدمة فنقول الجواب من وجوه (الأول) المقصود من تشبيه قتل النفس الواحدة بقتل النفوس المبالغة في تعظيم امر القتل العمد العدوان وتفخيم شأنه يعني كأن قتل كل الخلق أمر مستعظم عند كل أحد فكذلك يجب أن يكون قتل الإنسان الواحد مستظما مهيبا فالقصد مشاركتهما في الاستعظام لا بيان مشاركتهما في مقدار الاستعظام وكيف لا يكون مستظما وقد قال تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما (الوجه الثاني) في الجواب هو أن جميع الناس أو علموا من إنسان واحد أنه يقصد قتلهم بأجمعهم فلا شك أنهم يدفعونه دفعا لا يمكنه فصل مقتوده فكذلك إذا علموا منه أنه يقصد قتل إنسان واحد معين يجب أن يكون جدهم واجتهادهم في منعه عن قتل ذلك الإنسان مثل جدهم واجتهادهم في الصورة الأولى (الوجه الثالث) في الجواب وهو أنه لما أقدم على القتل العمد العدوان فقد رجع داعية الشهوة والغضب على داعية الطاعة ومتى كان الأمر كذلك كان هذا الترجيح حاصلا بالنسبة إلى كل واحد فكان في قلبه أن كل أحد نازعه في شيء من مطالبه فانه لو قدر عليه لقتله ونية المؤمن في الخبرات خير من عمله فكذلك نية المؤمن في الشرور شر من عمله فيصير المعنى ومن يقتل إنسانا قتل أعداء عدوانا فكأنما قتل جميع الناس وهذه الإجابة الثلاثة حسنة (المسئلة السادسة) قوله ومن أحياها فكأنما أحيى الناس جميعا المراد من أحياء النفس تخليصها عن المهلكات مثل الحرق والغرق والجوع المفرط والبرد والحر المفرطين والكلام في أن أحياء النفس الواحدة مثل أحياء النفوس على قياس ما قررناه في أن قتل النفس الواحدة مثل قتل النفوس * ثم قال تعالى (ولقد جاءهم رسولهم بالبينات ثم إن كثيرا منهم بعد ذلك في الأرض لمسرفون) والمعنى أن كثيرا من اليهود بعد ذلك أي بعد مجيء الرسل

والتبديل على الإطلاق ولا ريب في أن ذلك منهم عليهم السلام استخلاف لهم في إجراء أحكامها من غير إخلال بشيء منها وفي إيهامها أولائم بيانها ثانيا بقوله تعالى (من كتاب الله) من تعظيمها وإجلالها ذاتا وإضافة وتأكيد إيجاب حفظها والعمل بما فيها ما لا يخفى وإيرادها بعنوان الكتاب للإيماء إلى إيجاب حفظها عن التغيير من جهة الكتابة والبالة

الداخلية على الموصول متعلقة بحكم لكن لا على أنها صلته كالتى في قوله تعالى بها لا يلزم تعليق حرف جر مفعولى المعنى بفعل واحد بل على أنها سببية أى ويحكم الربانيون والاحبار أيضا بسبب ما حفظوه من كتاب الله حسبما وصاهم به أنبياءهم وسالوهم أن يحفظوه وليس المراد بسببته لحكمهم ذلك سببته من حيث الذات بل من حيث كونه محفوظا فان تعليق حكمهم بالموصول مشعر بسببية ﴿ ٥٨٤ ﴾ الحفظ المقرب لاجتماعه على ما في حيز الصلة

من الاستحفاظ له وقيل الباء صلة لفعل مقدر معطوف على قوله تعالى يحكم بها النبيون عطف جملة على جملة اى ويحكم الربانيون والاحبار بحكم كتاب الله الذى سالهم أنبياءهم أن يحفظوه من التغيير (وكانواعليه شهداء) أى رقباء يحمونه من أن يحوم حوله التغيير والتبديل بوجه من الوجوه فتغيير الاسلوب لما ذكر من الزباي وقيل بما استحفظوا بدل من قوله تعالى بها باعادة العامل وهو بعيد وكذا تجوز كون الضمير فى استحفظوا الانبياء والربانيين والاحبار جميعا على ان الاستحفاظ من جناب الله عز وجل أى كلفهم الله تعالى أن يحفظوه ويكنوا عليه شهداء وقوله تعالى وتقدس (فلا تخشوا الناس) خطابا لرؤساء اليهود وعلمائهم بطريق الالتفات وأما أحكام المسلمين فيتناولهم انتهى بطريق الدلالة

وبعد ما كتبنا عليهم تحريم القتل لمسرفون يعنى فى القتل لا يبالون بعظمته * قوله تعالى (انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الارض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الارض) اعلم أنه تعالى لما ذكر فى الآية الاولى تغليظ الاثم فى قتل النفس بغير قتل نفس ولا فساد فى الارض أتبعه ببيان ان الفساد فى الارض الذى يوجب القتل ماهو فان بعض ما يكون فسادا فى الارض لا يوجب القتل فقال انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى أول الآية سؤال وهو أن المحاربة مع الله تعالى غير ممكنة فيجب حله على المحاربة مع أولياء الله والمحاربة مع الرسل ممكنة فلفظة المحاربة اذا نسبت الى الله تعالى كان مجازا لان المراد منه المحاربة مع أولياء الله واذا نسبت الى الرسول كانت حقيقة فلفظ يحاربون فى قوله انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله يلزم أن يكون محمولا على المجاز والحقيقة معا وذلك ممتنع فهذا تقرير السؤال وجوابه من وجهين (الاول) انما تحمل المحاربة على مخالفة الامر والتكليف والتقدير انما جزاء الذين يخالفون أحكام الله وأحكام رسوله ويسعون فى الارض فسادا كذا وكذا (والثانى) تقدير الكلام انما جزاء الذين يحاربون أولياء الله تعالى وأولياء رسوله كذا وكذا وفى الخبر ان الله تعالى قال من اهانلى وليا فقد اهاننى بالمحاربة (المسئلة الثانية) من الناس من قال هذا الوعيد مخص بالكفار ومنهم من قال انه فى فساق المؤمنين أما الاولون فقد ذكروا وجوها (الاول) انها نزلت فى قوم من عرينة نزلوا المدينة مظهريين للاسلام فرضت ابدانهم واصفرت ألوانهم فبعثهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ابل الصدقة ليشربوا من ابوالها وألبانها فيصحبوا فلما وصلوا الى ذلك الموضع وشربوا وصحوا قتلوا الرعاة وساقوا الابل وارتدوا فبعث النبي صلى الله عليه وسلم فى اثرهم وأمر بهم فقطعت أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم وتركوها هناك حتى ماتوا فزلت هذه الآية لتخالف ما فعله الرسول فصارت تلك السنة منسوخة بهذا القرآن وعند الشافعى رحمه الله للمخرج نسخ السنة بالقرآن كان النسخ تلك السنة سنة أخرى ونزل هذا القرآن مطابقا للسنة الناسخة (والثانى) ان الآية نزلت فى قوم أبى برزة الاسلمى وكان قد عاهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فرقوم من كنانة يريدون الاسلام وأبو برزة غائب فقتلوه وأخذوا أموالهم (الثالث) ان هذه الآية فى هؤلاء الذين حكى الله تعالى عنهم من بنى اسرائيل انهم بعد ان غلظ الله عليهم عقاب القتل العهد العدوان فهم مسرفون فى القتل مفسدون فى الارض فمن أى منهم بالقتل والفساد فى الارض فجزاؤهم كذا وكذا (والوجه الرابع) ان هذه الآية نزلت فى قطاع الطريق من المسلمين وهذا قول أكثر الفقهاء قالوا والذى يدل على انه لا يجوز حل الآية على المرتدين وجوه (أحدها) ان قطع المرتد لا يتوقف على المحاربة ولا على اظهار الفساد فى دار الاسلام والآية تقتضى ذلك (وثانيها) لا يجوز الاقتصار فى المرتد على قطع اليد ولا على النفي

دون العبارة والقائه لترتيب النهى على ما فصل من حال التوراة وكونها مغتنى بشأنها فيما بين * والآية * الانبياء عليهم السلام ومن يقتدى بهم من الربانيين والاحبار المتقدمين عملا وحفظا فان ذلك مما يوجب الاجتناب عن الاخلال بوظائف مراعاتها والحفاظة عليها بما يوجه كان فضلا عن التحريف والتغيير ولما كان مدار جراتهم على ذلك خشية

ذى سلطان أو رغبة في الحظوظ الدنيوية فهو اعز كل منها صرنا أى اذا كان شأنها كما ذكر (فلا تخشوا الناس) كأنهم
كانوا قدوا في مراعاة أحكامها وحفظها من قبلكم من الانبياء وأشياعهم (واخشون) في الاخلال بحقوق مراعاتها
فكيف بالتعرض لها بسوء (ولا تشعروا بالآيات) الاشتراء استبدال السلعة بالثمن أى أخذها بدلا منه لا بدل الثمن
لتحصيلها كما قيل ثم استعبر لاخذ شئ بدلا مما كان له عينا ٥٨٥ كان أو معي أخذنا منوطا لرغبة فيما أخذوا الاعراض

عما أعطى وبذلك فصل
في تفسير قوله تعالى
أولئك الذين اشترؤا
الضلالة بالهدى فلم ينفذوا
لاستبدال الوابى بالآيات
فيها بان تخرجوها منها
أتركوها العمل بها
وتأخذوا لانفسكم بدلا
منها (ثنا قليلا) من
الرشوة والجاء وسأمر
الحظوظ الدنيوية فأنها
وان جلت قليلة مستزلة
في نفسها لا سيما بالنسبة
الى ما فات عنهم يترك
العمل بها وانما عبر عن
المشترى الذى هو العدة
في عقود المعاوضة
والمقصد الاصلى بالثمن
الذى شأنه أن يكون
وسيلة الى تحصيله
وأبرزت الآيات التي
حقها أن يتنافس فيها
المتنافسون في معرض
الآلات والوسائط حيث
قرنت بالباء التي تصحب
الوسائل اذا تابعا بها الغرض
في التعكيس بأن جعلوا
المقصد الاقصى وسيلة
والوسيلة الاخرى مقصدا
(ومن لم يحكم بما أنزل الله)

والآية تقتضى ذلك (وثالثها) ان الآية تقتضى سقوط الحدباتوبة قبل القدرة
وهو قوله الا الذين تابوا من قبل أن نقدر واعليهم والمراد يسقط حده بالتوبة قبل القدرة
وبعد ما فصل ذلك على ان الآية لا تعلق لها بالمرتدين (ورابعها) ان الصلب غير مشروع
في حق المرتد هو مشروع ههنا فوجب أن لا تكون الآية مختصة بالمرتد (وخامسها)
ان قوله الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا يتناول كل من كان
موصوفا بهذه الصفة سواء كان كافرا أو مسلما أقصى ما في الباب أن يقال الآية نزلت
في الكفار لكنك تعلم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (المسئلة الثالثة)
الحاربون المذكورون في الآية هم القوم الذين يجتمعون ولهم منعة ممن أرادهم بسبب
أنهم يحمى بعضهم بعضا ويقصدون المسلمين في أرواحهم ودمائهم وانما اعتبرنا القوة
والشوكة لان قاطع الطريق انما يتنازع عن السارق بهذا القيد واتفقوا على ان هذه
الحالة اذا حصلت في الصحراء كانوا قاطع الطريق فأما لو حصلت في نفس البلدة فقال
الشافعي رحمه الله انه يكون أيضا ساعيا في الارض بالفساد ويقام عليه هذا الحد قال
واراهم في المصر ان لم يكونوا أعظم ذنبا فلا أقل من المساواة وقال أبو حنيفة ومحمد
رحمهما الله اذا حصل ذلك في المصر فانه لا يقام عليه الحد وجه قول الشافعي رحمه الله
في النص والقياس أما النص فعموم قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله
ويسعون في الارض فسادا ومعلوم انه اذا حصل هذا العنى في البلد كان لا محالة دخلا
تحت عموم هذا النص وأما القياس فهو ان هذا حد فلا يختلف في المصر وغير المصر
كسائر الحدود وجه قول أبي حنيفة رحمه الله ان الداخل في المصر لم يفتقد الغوث
في الغالب فلا يتمكن من المقاومة فصار في حكم السارق (المسئلة الرابعة) قوله أن يقتلوا
أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الارض للعلماء في لفظ
أو في هذه الآية قولان (الاول) انها للتخيير وهو قول ابن عباس في رواية على بن أبي طلحة
وقول الحسن وسعيد بن المسيب ومجاهد والمعنى أن الامام ان شاء قتل وان شاء صلب
وان شاء قطع الايدي والارجل وان شاء نفى أى واحد من هذه الاقسام شاء فعل وقال ابن
عباس في رواية عطية كلة أو ههنا ليست للتخيير بل هي ابيان ان الاحكام تختلف
باختلاف الجنابات فمن اقتصر على القتل قتل ومن قتل وأخذ المال قتل وصلب ومن
اقتصر على أخذ المال قطع يده ورجله من خلاف ومن أخاف السيل ولم يأخذ المال نفى
من الارض وهذا قول الاكثرين من العلماء وهو مذهب الشافعي رحمه الله والذي يدل
على ضعف القول الاول وجهان (الاول) انه لو كان المراد من الآية التخيير لوجب أن
يمكن الامام من الاقتصاص على النفي ولما أجمعوا على انه ليس له ذلك علمنا انه ليس المراد من
الآية التخيير (والثاني) ان هذا المحارب اذا لم يقتل ولم يأخذ المال فقد هم بالعصية ولم
يفعل وذلك لا يوجب القتل كالعزم على سائر المعاصي فثبت انه لا يجوز حمل الآية على

كأننا من كان دون ٧٤ ث الخطابين خاصة فانهم مندرجون فيه اندراجا أوليا أى من لم يحكم بذلك
مستهيبا به منكره كما يقتضيه ما فعلوه من تحريف آيات الله تعالى اقتضاء بينا (فأولئك) اشارة الى من واجمع
باعتبار معناها كما أن الأفراد فيما سبق باعتبار لفظها (هم الكافرون) لاستهانتهم به وهم اما خبر الفصل

او مبتدأ وما بعده خبره والجملة خبر لا وثلك وقد مر تفصيله في مطالع سورة البقرة والجملة تنذيل مقرر لمضمون ما قبلها
أبلغ تقرير وتحذير عن الاخلال به أشد تحذير حيث علق فيه الحكم بالكفر بمجرد ترك الحكم بما أنزل الله تعالى
فكيف وقد انضم اليه الحكم بخلافه لاسيما مع مباشرة مانهوا عنه من تحريفه ووضع غيره موضعهم وادعاء أنه
من عند الله ليشتروا به ثمنًا قليلا (وكتبنا) عطف ﴿ ٥٨٦ ﴾ على أنزلنا التوراة (عليهم) أي على الذين هادوا

وقرى وأنزل الله على
بنى اسرائيل (فيها) أي
في التوراة (أن النفس
بالنفس) أي تقاد بها
إذا قتلها بغير حق
(والعين) نقضاً (بالعين)
إذا قتل بغير حق
(والانف) يجده
(بالانف) المقطوع
بغير حق (والاذن)
تصل (بالاذن) المقطوعة
ظلم (والسن) تقلع
(بالسن) القلوعة
بغير حق (والجروح
قصاص) أي ذات
قصاص إذا كانت بحيث
تعرف المساواة وعن
ابن عباس رضي الله
تعالى عنهم ما أنهم كانوا
لا يقتلون الرجل بالمرأة
فترلت وقرئ وان
الجروح قصاص وقرئ
والعين إلى آخره بالرفع
عطفًا على محل أن النفس
لأن المعنى كتبنا عليهم
النفس بالنفس أما لأجزاء
كتبنا نجري قلنا وأما لأن
معنى الجملة التي هي قولك
النفس بالنفس مما يقع
عليه الكتب كما يقع عليه
القرأة تقول كتب الحمد لله

التحير فيجب أن يضمر في كل فعل على حدة فعلا على حدة فصارت التقدير أن يقتلوا أو يقتلوا
أو يصلبوا أن جمعوا بين أخذ المال والقتل أو قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أن
اقتصروا على أخذ المال أو ينفوا من الأرض أن أخافوا السبل والقياس الجلي أيضا يدل
على صحة ما ذكرناه لأن القتل العمد العدوان بوجوب القتل فغلظ ذلك في قاطع الطريق
وصار القتل حتمًا لا يجوز العفو عنه وأخذ المال يتعلق به القطع في غير قاطع الطريق
فغلظ ذلك في قاطع الطريق بقطع الطرفين وأن جمعوا بين القتل وبين أخذ المال جمع في
حقهم بين القتل وبين الصلب لأن بقاءه مصلو في عمر الطريق يكون سببًا لاشتهارا ويقاع
هذه العقوبة فيصير ذلك زاجرا غيره عن الاقدام على مثل هذه المعصية وأما أن اقتصروا
على مجرد الاخانة اقتصروا الشرع منه على عقوبة خفيفة وهي الثقي من الأرض (المسئلة
الخامسة) قال أبو حنيفة رحمه الله إذا قتل وأخذ المال فالأمام مخير فيه بين ثلاثة أشياء
أن يقتلهم فقط أو يقتلهم ويقطع أيديهم وأرجلهم قبل القتل أو يقتلهم ويصلبهم وعند
الشافعي رحمه الله لا بد من الصلب وهو قول أبي يوسف رحمه الله بحجة الشافعي رحمه الله
أنه تعالى نص على الصلب كأن نص على القتل فلم يجز اسقاط الصلب كالم يجز اسقاط القتل
ثم اختلفوا في كيفية الصلب فقيل يصلب حيا ثم يزج بطنه برمح حتى يموت وقال الشافعي
رحمه الله يقتل ويصلب عليه ثم يصلب (المسئلة السادسة) اختلفوا في تفسير النفي من
الأرض قال الشافعي رحمه الله معناه أن وجد هو لا المحار بين قتلهم وصلبهم وقطع أيديهم
وأرجلهم من خلاف وأن لم يجدهم طابهم أي دأب حتى إذا قرر عليهم فعل بهم ما ذكرناه وبه
قال أحمد واسحق رحمهم الله وقال أبو حنيفة رحمه الله النفي من الأرض هو الحبس وهو
اختيار أكثر أهل اللغة قالوا يدل عليه أن قوله أو ينفوا من الأرض إما أن يكون المراد
النفي من جميع الأرض وذلك غير ممكن مع بقاء الحياة وإما أن يكون إخراجهم من تلك
البلدة إلى بلدة أخرى وهو أيضا غير جائز لأن الغرض من هذا النفي دفع شره عن المسلمين
فلو أخرجناه إلى بلد آخر لاستضر به من كان هناك من المسلمين وإما أن يكون المراد
إخراجهم إلى دار الكفر وهو أيضا غير جائز لأن إخراج المسلم إلى دار الكفر تعريض له
بالردة وهو غير جائز ولما بطل الكل لم يبق إلا أن يكون المراد من النفي نفيه عن جميع
الأرض إلا المكان الحبس قالوا والمحبوس قد يسمى متقيما من الأرض لأنه لا ينتفع بشيء من
طيبات الدنيا ولذاتها ولا يرى أحدا من أحبائه فصارت نفيها عن جميع اللذات والشهوات
والطيبات فكان كالنفي في الحقيقة ولما حبسوا صالح بن عبد القدوس على تهمة الزندقة
في حبس ضيق وطال لبسه هناك ذكر شعرا منه قوله

خرجنا عن الدنيا وعن وصل أهلها * فلسنا من الاحياء ولسنا من الموتي
إذا جاءنا السجان يوما لحاجة * عجبتنا وقتلنا جاء هذا من الدنيا
قال الشافعي رحمه الله هذا النفي المذكور في الآية محمول على وجهين (الاول) أن

وقرأت سورة أنزلناها (في تصديق) أي من المستحقين (به) أي بالقصاص أي من عفا عنه والتعبير عنه * هؤلاء *
بالصدق للمبالغة في التزييب فيه (فهو) أي التصدق (كفارة له) أي للتصدق بكفر الله تعالى بها ذنوبه وقيل للجاني
إذا تجاوز عنه صاحب الحق سقط عنه ما زمه وقرئ فهو كفارة له أي فالتصدق بكفارة التي يستحقها بالتصدق له لا ينقص
منها شيء وهو تعظيم

لما فعل كقولہ تعالیٰ فاجره على الله (ومن لم يحكم) كأننا من كان فيتناول من لا يرى قتل الرجل بالمرأة من اليهود تناولا بينا (بما أنزل الله) من الأحكام والشرائع كأننا ما كان فيدخل فيها الأحكام المحكية دخولا أوليا (فأولئك هم الظالمون) البالغون في الظلم المتمدون لحدوده تعالى الواضعون للشيء في غير موضعه والجملة تذييل مقرر لا يحجب العمل بالأحكام المذكورة (وقفينا على آثارهم) شروع * ٥٨٧ * في بيان أحكام الإنجيل اثر بيان أحكام التوراة وهو عطف على أنزلنا

التوراة أي آثار النبيين المذكورين يقال قفيتها بقلان إذا أتبعته آياه فحذف المفعول لدلالة الجار والمجرور عليه أي قفينا هم (بعسى ابن مريم) أي أرسلناه عقبيهم (مصدقا لما بين يديه من التوراة) حال من عيسى عليه السلام (وآتيناه الإنجيل) عطف على قفينا وقرى بفتح الهمزة (فيه هدى ونور) كما في التوراة وهو في محل النصب على أنه حال من الإنجيل أي كأننا فيه ذلك كأنه قيل مشتق على هدى ونور وتنوير هدى ونور للتفخيم ويندرج في ذلك شواهد نبوته عليه السلام (ومصدقا لما بين يديه من التوراة) عطف عليه داخل في حكم الحالية ونكرير ما بين يديه من التوراة لزيادة التقرير (وهدى وموعظة للمتقين) عطف على

هو لا المحاربين إذا قتلوا واخذوا المال فالامام ان أخذهم أقام عليهم الحد وان لم يأخذهم طلبهم أبدا فكونهم خائفين من الامام هار بين من بلد الى بلد هو المراد من انفي (الثاني) القوم الذين يحضرون الواقعة ويكثرون جمع هؤلاء المحاربين ويخيفون المسلمين ولكنهم ما قتلوا وما أخذوا المال فالامام ان أخذهم أقام عليهم الحد وان لم يأخذهم طلبهم أبدا فيقول الشافعي ههنا ان الامام يأخذهم ويعزهم ويحبسهم فالمراد بنفيهم عن الارض هو هذا الحبس لا غير والله أعلم * ثم قال تعالى (ذلك لهم خزي في الدنيا) أي فضيحة وهوان (ولهم في الآخرة عذاب عظيم) قالت المعتزلة الآية دالة على القطع بوعيد الفساق من أهل الصلاة ودالة على أن قتلهم قد أحبط ثوابهم لانه تعالى حكمهم بان ذلك لهم خزي في الدنيا والآخرة وذلك يدل على كونهم مستحقين للدم وكونهم مستحقين للدم في الحال يمنع من بقاء استحقاتهم للدم والتعظيم لما أن ذلك جمع بين الضدين وإذا كان الامر كذلك ثبت القول بالقطع بوعيد الفساق وثبت القول بالاحباط والجواب لانزع بيننا وبينكم في ان هذا الحد انما يكون واقعا على جهة الخزي والاستخفاف اذا لم تحصل التوبة فاما عند حصول التوبة فان هذا الحد لا يكون على جهة الخزي والاستخفاف بل يكون على جهة الامتحان فاذا جازاكم أن تشرطوا هذا الحكم بعدم التوبة لدليل دل على اعتبار هذا الشرط فتحن أيضا نشرط هذا الحكم بشرط عدم العفو وحينئذ لا يبقى الكلام الا في انه هل دل هذا الدليل على انه تعالى يعفو عن الفساق أم لا وقد ذكرنا هذه المسئلة بالاستقصاء في سورة البقرة في تفسير قوله بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون * ثم قال تعالى (الا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا ان الله غفور رحيم) قال الشافعي رحمه الله تعالى لما شرح ما يجب على هؤلاء المحاربين من الحدود والعقوبات استثنى عند ما اذا تابوا قبل القدرة عليهم وضبط هذا الكلام أن ما يتعلق من تلك الأحكام بحقوق الله تعالى فانه يسقط بعد هذه التوبة وما يتعلق منها بحقوق الآدميين فانه لا يسقط ف هؤلاء المحاربون ان قتلوا انسانا تابوا قبل القدرة عليهم كان ولي الدم على حقه في القصاص والعفو الا انه يزول حتم القتل بسبب هذه التوبة وان أخذ ما لا يجب عليه ربه ولم يكن عليه قطع اليد والرجل وأما اذا تاب بعد القدرة فظاهر الآية ان التوبة لا تنفعه وتقام الحدود عليه قال الشافعي رحمه الله ويحتمل أن يسقط كل حد الله بالتوبة لان ما عجز المارجم أظهر توبته فلأتموا ربه ذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هلا تركتموه أولفظ هذا معناه وذلك يدل على ان التوبة تسقط عن المكلف كل ما يتعلق بحق الله تعالى * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في التظيم وجهان (الاول) اعلم اننا قد بينا انه تعالى لما أخبر رسوله ان قوما من اليهود هموا ان يسطوا أيديهم الى الرسول وإلى

مصدق ما منتظم معه في سلاك الحالية جعل كله هدى بعدما جعل مشتقا عليه حيث قيل فيه هدى وتخصيص كونه هدى وموعظة بالمتقين لانهم المهتدون بهداء والمنفعون بجدواه (وليحكمهم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه) أمر مبتدأ لهم بان يحكموا ويعملوا بما فيه من الامور التي من جهات لائل رساله عليه الصلاة والسلام وشواهد نبوته وما قرره الشريعة الشريفة من أحكامه وأما احكامه المنسوخة فليس الحكيم بها

حكما بما أنزل الله فيه بل هو باطل وتعطيل له اذ هو شاهد بنسخها وانتهاء وقت العمل بها الان شهادته بصحة ما بنسخها من الشريعة شهادة بنسخها وان أحكامه ما قررت تلك الشريعة التي تشهد بصحتها كما سيأتي في قوله تعالى يا أهل الكتاب استم على شيء حتى تقيموا التوراة والانجيل الآية وقيل هو حكاية الامر الوارد عليهم بتقدير فعل معطوف على آتيته أى وقلنا ليحكم أهل الانجيل الخ وقرئ وأن ليحكم ثم ٥٨٨ ع على أن أن موصولة بالامر كما في قولك

أمرته بأن قم كأنه قيل
وآتيناه الانجيل وأمرنا
بأن يحكم أهل الانجيل
الخ وقرئ على صيغة
المضارع ولام التعليل
على أنها متعلقة بمقدر
كأنه قيل وإيحكم أهل
الانجيل بما أنزل الله فيه
آتيناه إياه وقد عطف
على هدى وموعظة
على أنهما مفعول لهما
كأنه قيل ولهم هدى
والموعظة آتيناه إياه
وللحكم بما أنزل الله
فيه (ومن لم يحكم بما
أنزل الله) منكر إله
مستهين به (فأولئك
هم الفاسقون) المتردون
الخارجون عن الإيمان
والجملة تذييل مقرر
للمضمون الجملة السابقة
ومؤكد لوجوب
الامتناع بالأمر وفيه
دلالة على أن الانجيل
مشتمل على الأحكام
وأن عيسى عليه السلام
كان مستقلاً بالشرع
مأموراً بالعمل بما فيه من
الأحكام قلت وأكثر
لأنما في التوراة خاصة

أخوانه من المؤمنين وأصحابه بالقدر والمكر ومعهم الله تعالى عن مرادهم ففند ذلك شرح الرسول شدة عتبيهم على الانبياء وكل اصرارهم على ايذائهم وامتد الكلام الى هذا الموضع فعند هذا رجع الكلام الى المقصود الاول وقال يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة كانه قيل قد عرفتم كمال جسارة اليهود على المعاصي والذنوب وبعدهم عن الطاعات التي هي الوسائل للعباد الى الرب فكثروا يا ايها المؤمنون بالضد من ذلك وكونوا متبين عن معاصي الله متوسلين الى الله بطاعات الله (الوجه الثاني) في النظم انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا نحن أبناء الله وأحباؤه أي نحن أبناء أنبياء الله فكان اقتحارهم بأعمال آبائهم فقال تعالى يا ايها الذين آمنوا اليكن مفاخر تكم بأعمالكم لا يشرف آبائكم وأسلافكم فاتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة والله أعلم (المسئلة الثانية) اعلم أن مجامع التكليف محصورة في نوعين لاثبات لهما (أحدهما) ترك المنهيات والى الاشارة بقوله اتقوا الله (وثانيهما) فعل المأمورات والى الاشارة بقوله تعالى وابتغوا اليه الوسيلة ولما كان ترك المنهيات مقدما على فعل المأمورات بانذات لاجرم قدمه تعالى عليه في الذكر وانما قلنا ان الترك مقدم على الفعل لان الترك عبارة عن بقاء الشيء على عدمه الاصلى والفعل هو الايقاع والتحصيل ولا شك ان عدم جميع المحدثات سابق على وجودها فكل الترك قبل الفعل لا محالة فان قيل ولم جعلت الوسيلة مخصوصة بالفعل مع اننا علم ان ترك المعاصي قد يتوسل به الى الله تعالى قلنا الترك ابقاء الشيء على عدمه الاصلى وذلك لعدم المستمر لا يمكن التوسل به الى شيء البتة فثبت ان الترك لا يمكن أن يكون وسيلة بل من دعاء داعي الشهوة الى فعل قبيح ثم تركه لطلب مرضاة الله تعالى فهنا يحصل التوسل بذلك الامتناع الى الله تعالى الآن ذلك الامتناع من باب الافعال ولهذا قال المحققون ترك الشيء عبارة عن فعل ضده اذا عرفت هذا فنقول ان الترك والفعل أمران معتبران في ظاهر الافعال فالذي يجب تركه هو المحرمات والذي يجب فعله هو الواجبات ومعتبران أيضا في الاخلاق فالذي يجب حصوله هو الاخلاق الفاضلة والذي يجب تركه هو الاخلاق الذميمة ومعتبران أيضا في الافكار فالذي يجب فعله هو الفكر في الدلائل الدالة على اتوحيده والنسوة والمعاد والذي يجب تركه هو الالتفات الى الشبهات ومعتبران أيضا في مقام التجلي فالفعل هو الاستغراق في الله تعالى والترك هو الالتفات الى غير الله تعالى وأهل الرياضة يسمون الفعل والترك بالتحلية والتخلية وبالحو والصحو والتقي والاثبات وبالقاء والبقاء وفي جميع المقامات التقى مقدم على الاثبات ولذلك كان قولنا لا اله الا الله التقى مقدم فيه على الاثبات (المسئلة الثالثة) الوسيلة فعيلة من وسيل اليه اذا تقرب اليه قال لسيد الشاعر

أرى الناس لا يدرون ما قدر أمرهم * ألا كل ذي لب إلى الله واسل
أى متوسل فالوسيلة هى التى يتوسل بها إلى المقصود قالت التعليمة دلت الآمة على انه

وجهه على معني وليحكم بما أنزل الله فيه من إيجاب العمل بأحكام التوراة خلاف الظاهر (وأنزلنا اليك ﴿﴾ لاسبيل ﴿﴾ الكتاب) أي الفرد الكامل الحقيقي بأن سمي كتابا على الإطلاق لحيازته جميع الاوصاف الكمالية لجنس الكتاب السماوي وتفوقه على بقية أفرادهِ وهو القرآن الكريم فاللام للعهد والجملة عطف على أنزلنا وما عطف عليه وقوله تعالى (بالحق) متعلق بمحذوف وقع حالا مؤكدة من الكتاب

أى ملتبساً بالحق والصدق وقيل من فاعل انزلنا وقيل من الكاف في اليك وقوله تعالى (مصدقاً لما بين يديه) حال من الكتاب أى حال كونه مصدقاً لما تقدمه امان حيث انه نازل حسبما نعت فيه اومن حيث انه موافق له في القصص والمواعيد والدعوة الى الحق والعدل بين الناس والنهي عن المعاصي والفواحش وأما ما يترامى من مخالفته له في بعض جزئيات الاحكام المنعبرة بسبب تغير الاعصار ٥٨٩ هـ فليست بمخالفة في الحقيقة بل هي موافقة لها من حيث ان كلامنا من تلك

الاحكام حق بالاضافة الى عصره متضمن للحكمة التي عليها يدور امر الشريعة وليس في المتقدم دلالة على ابدية احكامه المنسوخة حتى يخالفه الناسخ المتأخر وانما يدل على مشروعيةها مطلقاً من غير تعرض لبقائها وزوالها بل نقول هو ناطق بزوالها لما أن النطق بصحة ما ينسخها نطق بنسخها وزوالها وقوله تعالى (من الكتاب) بيان للام للجنس اذ المراد هو الكتاب السماوي وهو هذا العنوان جنس برأسه وان كان في نفسه نوعاً مخصوصاً من مدلول لفظ الكتاب وعن هذا قالوا اللام للعهد الا أن ذلك لا ينتهي الى خصوصية الفردية بل الى خصوصية النوعية التي هي أخص من مطلق الكتاب وهو ظاهر ومن الكتاب السماوي ايضاً حيث خص بما عدا القرآن

لا سبيل الى الله تعالى الا بعمل يعلمنا معرفته ومرشدين الى العلم به وذلك لانه أمر بطلب الوسيلة اليه مطلقاً والايان به من أعظم المطالب وأشرف المقاصد فلا بد فيه من الوسيلة وجوابنا انه تعالى انما أمر باتباع الوسيلة اليه بعد الايمان به والايان به هبة عن المعرفة به فكان هذا أمر باتباع الوسيلة اليه بعد الايمان وبعد معرفته فيمتنع أن يكون هذا أمر بطلب الوسيلة اليه في معرفته فكان المراد طلب الوسيلة اليه في تحصيل مرضاته وذلك بالعبادات والطاعات * ثم قال تعالى وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون وأعلم انه انه تعالى لما أمر بترك ما لا ينبغي بقوله اتقوا الله ويفعل ما ينبغي بقوله واتقوا اليه الوسيلة وكل واحد منهما شاق ثقيل على النفس والشهوة فان النفس لا تدعو الا الى الدنيا واللذات المحسوسة والعقل لا يدعوا الا الى خدمة الله وطاعته والاعراض عن المحسوسات وكان بين الحالتين تضاد وتناف ولذا كان العلماء ضربوا المثل في مظان تطلب الدنيا والآخرة بالضررين وبالضدين وبالمشرق والمغرب وبالليل والنهار واذا كان الامر كذلك كان الانقياد لقوله تعالى اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة من اشق الاشياء على النفس واشدها ثقلاً على الطبع فلهذا السبب أردف ذلك التكليف بقوله وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون وهذه الآية آية شريفة مشتملة على اسرار روحانية ونحن نشير ههنا الى واحد منها وهو أن من يعبد الله تعالى فريقان منهم من يعبد الله لا لغرض سوى الله ومنهم من يعبد لغرض آخر (والمقام الاول) هو المقام الشريف العالى واليه الاشارة بقوله وجاهدوا في سبيله أى في سبيل عبوديته وطريق الاخلاص في معرفته وخدمته (والمقام الثاني) دون الاول واليه الاشارة بقوله لعلكم تفلحون والفلاح اسم جامع للخلاص عن المكروه والفوز بالمحسوب واعلم انه تعالى لما أرشد المؤمنين في هذه الآية الى مقاعد جميع الخيرات ومفاتيح كل السعادات اتبعه بشرح حال الكفار وبوصف عاقبة من لم يعرف حياة ولا سعادة الا في هذه الدار وذكر من جلة تلك الامور القطيعة نوعين * أحدهما قوله (ان الذين كفروا لو ان لهم ما في الارض جميعاً ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ما تقبل منهم ولهم عذاب أليم) وفيد مسائل (المسئلة الاولى) الجملة المذكورة مع كلمة لو خبر ان فان قيل لم وحد الراجع في قوله ليفتدوا به مع ان المذكور السابق بيان ما في الارض جميعاً ومثله قلنا التقدير كأنه قيل ليفتدوا بذلك المذكور (المسئلة الثانية) قوله ولهم عذاب أليم يحتمل أن يكون في موضع الحال ويحتمل أن يكون عطفاً على الخبر (المسئلة الثالثة) المقصود من هذا الكلام التمثيل للزوم العذاب فانه لا سبيل لهم الى الخلاص منه وعن النبي صلى الله عليه وسلم يقال للكافر يوم القيامة أرايت لو كان لك ملء الارض ذهباً كنت تقتدي به فيقول نعم فيقال له قد سئلت أيسر من ذلك فأبيت (النوع الثاني) من الوعيد المذكور في هذه الآية * قوله (يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم)

(ومعناه عليه) اي رقيباً على سائر الكتب المحفوظة من التغير لانه يشهد لها بالصحة والثبت ويقرر اصول شرائعها وما يتأبد من فروعها ويعين احكامها المنسوخة ببيان انتهاء مشروعيةها المستفادة من تلك الكتب وانقضاء وقت العمل بها ولا ريب في ان تمييز احكامها السابقة على المشروعية أبداً ما انتهى وقت مشروعيةه وخرج عنها من احكام كونه معناه عليه

وقرى ومهين عليه على صبغة المفعول اى هو من عليه وحرفظ من التغير والتبديل كقوله عز وجل لا تأتبه الباط من بين يديه ولا من خلفه والحافظ اما من جهته تعالى كما فى قوله انما نحن نزلنا الذكر وانما له الحافظون أو الحفا في الاعصار والامصار والقاد في قوله تعالى (فا حكم بينهم) لترتيب ما بعدها على ما قبلها فان كون القرآن العظ حقا مصدقا لقلبه من الكتب المنزلة على الامم ٥٩٠ * مهمتنا عليه من موجبات الحكم المأمور به اى ا

كان شأن القرآن كما ذكر
فاحكم بين اهل الكتابين
عند تحاكمهم اليك (بما
انزل الله) اى بما انزله
اليك فانه مشتمل على جميع
الاحكام الشرعية الباقية
في الكتب الالهية وتقديم
بينهم للاعتناء ببيان
تعميم الحكم ا لهم ووضع
الموصل موضع الضمير
للتنبية على عليه ما فى حيز
الصلة للحكم والاتفات
بإظهار الاسم الجليل
لترتبة المهابة والاشعار
بعلة الحكم (ولاتباع
أهواءهم) الزائفة (عما
جاءك من الحق) الذى
لا يحيد عنه وعن متعلقة
بلا تلبس على تضمنين معنى
العدول ونحوه كأنه
قيل ولا تعدل عما جاءك من
الحق متبعا لأهواءهم وقيل
بمحذوف وقع حالا من
فاعله اى لا تلبس أهواءهم
عادلا عما جاءك فوفيه أن
ما وقع حالا لا بد أن يكون
فعلا عاما ووضع الموصول
موضع ضمير الموصول
الاول للايماء بما فى حيز
الصلة من محبى الحق الى

وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ارادتهم الخروج تحتل وجهين (الاول) انهم قصدوا ذلك وطلبوا المخرج منها كما قال تعالى كلما أرادوا ان يخرجوا منها أعيدوا فيها قيل اذا رفعهم لهب النار الى فوق فهناك يتنون الخروج وقيل يكادون يخرجون من النار لقوة النار ودفعها للمعد بين (الثانى) انهم تنوا ذلك وأرادوه بقلوبهم كقوله تعالى فى موضع آخر ربنا أخرجننا منها وبؤك هذا الوجه قراءة من قرأ يريدون ان يخرجوا من النار بضم الياء (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على انه تعالى يخرج من النار من قال لا اله الا الله على سبيل الاخلاص قالوا لانه تعالى جعل هذا المعنى من تهديدات الكفار وأنواع ما خوفهم به من الوعيد الشديد ولو لان هذا المعنى مختص بالكفار والا لم يكن لتخصيص الكفار به معنى والله أعلم وما يؤيد هذا الذى قلناه قوله ولهم عذاب مقيم وهذا يفيد الحصر فكان المعنى ولهم عذاب مقيم لاغيرهم كان قوله لكم دينكم اى لكم لاغيركم فكذا ههنا * قوله تعالى (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم) فى اتصال الآية بما قبلها وجهان (الاول) انه تعالى لما أوجب فى الآية المتقدمة قطع الايدى والارجل عند أخذ المال على سبيل المحاربة بين فى هذه الآية ان أخذ المال على سبيل السرقة يوجب قطع الايدى والارجل أيضا (والثانى) انه لما ذكر تعظيم أمر القتل حيث قال من قتل نفسا بغير نفس او فساد فى الارض فكأنما قتل الناس جميعا ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا ذكر بعدهما الجنات التى تبيح القتل والابلام فذكر أولا قطع الطريق وثانيا أمر السرقة وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلف التحويون فى الرفع فى قوله والسارق والسارقة على وجوه (الاول) وهو قول سيبويه والاعفش ان قوله والسارق والسارقة مر فوطان بالابتداء والخبر محذوف والتقدير فيما تلى عليكم السارق والسارقة اى حكمهما كذا وكذا القول فى قوله الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما وفى قوله والذان يأتيانها منكم فاذوهما وقرأ عيسى بن عمرو السارق والسارقة بالنصب ومثله الزانية والزانى والاختيار عند سيبويه النصب فى هذا قال لان قول القائل زيدا فاضربه أحسن من قولك زيد فاضربه وأيضالا يجوز أن يكون فاقطعوا خبرا لمبتدأ لان خبر المبتدأ لا يدخل عليه الفاء (والقول الثانى) وهو اختيار القراء ان الرفع أولى من النصب لان الالف واللام فى قوله والسارق والسارقة بقومان مقام الذى فصار التقدير الذى سرق فاقطعوا ايده وعلى هذا التقدير حسن ادخال حرف الفاء على الخبر لانه صار جزاء وأيضا النصب انما يحسن اذا أردت سارقا بعينه أو سارقة بعينها فاما اذا أردت توجيه هذا الجزاء على كل من تأمى بهذا الفعل فالرفع أولى وهذا القول هو الذى اختاره الزجاج وهو المعتمد وما يدل على ان المراد من الآية الشرط والجزاء وجوه (الاول) ان الله تعالى صرح بذلك وهو قوله جزاء بما كسبوا وهذا دليل على ان القطع شرع جزاء على فعل السرقة فوجب

ما يوجب كمال الاجتناب عن اتباع الاهواء وقوله تعالى (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) كلام * ان مستأنف جى به لجل اهل الكتابين من معاصريه عليه الصلاة والسلام على الانقياد للحكمة بما أنزل اليه من القرآن الكريم ببيان أنه هو الذى كلفوا العمل به دون غيره من الكتابين وانما الذين كلفوا العمل بهما من مضى قبل نسخهما

من الامم السالفة والخطاب بطريق التلويح والالفاظ للناس كافة لكن لا للموجودين خاصة بل للماضين أيضا بطريق التغليب والامم متعلقة بمجعلنا المتعدي لواحد وهو اخبار يجعل ماض لا انشاء وتقديما عليه للتخصيص ومنكم متعلق بمحذوف وقم صفة لما عوض عنه تنوين كل ولا ضمير في توسط جعلنا بين الصفة والموصوف كافي قوله تعالى أخير الله أخذ وليا فاطر السموات ﴿ ٥٩١ ﴾ الخ والمعنى لكل أمة كائنة منكم أيها الامم الباقية والخالية جعلنا أي عينا

ووضعنا شرعة ومنهاجا
خاصين بتلك الامم
لا تنكاد أمة تخطي
شرعتها التي عينت لها
فلامه التي كانت من مبعث
موسى الى مبعث عيسى
عليهما السلام شرعهم
التوراة والتي كانت من
مبعث عيسى الى مبعث
النبي عليهما الصلاة
والسلام شرعهم الانجيل
وأما أتم أيها الموجودون
فشرعتم القرآن ليس
الافانوا به واعلموا بما فيه
والشرعة والشرعة
هي الطريقة الى الماء
شبه بها الدين لكونه
سيلا موصلا الى ما هو
سبب للحياة الابدية كأن
الماء سبب للحياة الغاية
والمناهج الطريق الواضح
في الدين من نهج الامر
اذا وضع وقرى شرعة
بفتح الشين قيل فيه دليل
على أنا غير متعبدين
بشرائع من قبلنا
والتحقيق أننا متعبدون
باحكامها الباقية من حيث
انها أحكام شرعتنا لا

أن يعم الجراء لعموم الشرط (والثاني) ان السرقة جنائية والقطع عقوبة بدور بطلان العقوبة بالجنائية مناسب وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على ان الوصف على ذلك الحكم (والثالث) انا لو جعلنا الآية على هذا الوجه كانت الآية مفيدة ولو جعلناها على سارق معين صارت مجملة غير مفيدة فكان الاول أولى وأما القول الذي ذهب اليه سيمويه فليس بشئ أو يدل عليه وجوه (الاول) انه طعن في القرآن المنقول بانواتر عن الرسول وعن جميع الامم وذلك باطل قطعاً فان قال لا أقول ان القراءة بالرفع غير جائزة ولكني أقول القراءة بالنصب أولى فقول وهذا أيضا ردي لأن تر جميع القراءة التي لم يقرأها الا عيسى بن عمر على قراءة الرسول وجميع الامم في عهد الصحابة والتابعين أمر منكر وكلام مردود (والثاني) ان القراءة بالنصب لو كانت أولى لوجب أن يكون في القراءة من قرأ وللذين يأتيانهم منكم بالنصب ولما لم يوجد في القراء أحد قرأ كذلك علنا سقوط هذا القول (الوجه الثالث) انا اذا قلنا والسارق والسارقة مبتدأ وخبره هو الذي نضمه وهو قوانا فيما يتلى عليكم فحينئذ قد تمت هذه الجملة بمبتدأها وخبرها فبأي شيء يتعلق الغاء في قوله فاقطعوا أيديهما فان قال الغاء يتعلق بالفعل الذي دل عليه قوله والسارق والسارقة يعني انه اذا أتى بالسرقة فاقطعوا أيديه فقول اذا احتجبت في آخر الامر الى أن تقول السارق والسارقة تقديره من سرق فاذا كر هذا أولا حتى لا يحتاج الى الاختصار الذي ذكرته (والرابع) انا اذا اخترنا القراءة بالنصب لم يدل ذلك على كون السرقة حلة لو جوب القطع واذا اخترنا القراءة بالرفع افادت الآية هذا المعنى ثم هذا المعنى ما أكد بقوله جزاء بما كسبوا فثبت أن القراءة بالرفع أولى (الخامس) ان سبويه قال هم يقدمون الهم فالهم والذي هم بشأنه أعني فالقراءة بالرفع تقتضي تقديم ذكر كونه سارقا على ذكر وجوب القطع وهذا يقتضي أن يكون أكبر العناية مصر وفا الى شرح ما يتعلق بحال السارق من حيث انه سارق وأما القراءة بالنصب فانها تقتضي أن تكون العناية ببيان القطع أتم من العناية بكونه سارقا ومعلوم انه ليس كذلك فان المقصود في هذه الآية بيان تقييد السرقة والمبالغة في الزجر عنها فثبت ان القراءة بالرفع هي المتبعة قطعاً والله أعلم (المسئلة الثانية) قال كثير من المفسرين الاصوليين هذه الآية مجملة من وجوه (أحدها) ان الحكم معلق على السرقة ومطلق السرقة غير موجب للقطع بل لا بد وأن تكون هذه السرقة سرقة لمقدار مخصوص من المال وذلك القدر غير مذكور في الآية فكانت مجملة (وثانها) انه تعالى أو جب قطع الايدي وليس فيه بيان ان الواجب قطع الايدي الايمان والشمائل وبالإجماع لا يجب قطعهما معا فكانت الآية مجملة (وثالثها) ان اليد اسم يتناول الاصابع فقط لا ترى انه لو حلف لا يمس فلا يديه نفسه باصابعه فانه يحلف في يمينه فاليه اسم يقع على الاصابع وحدها ويقع على الاصابع مع الكف ويقع على الاصابع والكف والساعدان الى المرفقين ويقع على كل ذلك الى المنكبين اذا كان لفظ

من حيث انها شرعة للاولين (ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة) متفقة على دين واحد في جميع الاعصار من غير اختلاف بينكم وبين من قبلكم من الامم في شيء من الاحكام الدينية ولا نسخ ولا تحويل ومفعول المشيئة محذوف تعويلا على دلالة الجزاء عليه أي ولو شاء الله أن يجعلكم أمة واحدة لجعلكم الخ وقيل المعنى لو شاء الله اجتماعكم على

الاسلام لا جبركم عليه (ولكن لبلوكم) متعلق بمحذوف يستدعيه النظام أي ولكن لم يشأ ذلك أي أن يجعلكم أمة واحدة بل شاء ما عليه السنة الالهية الجارية فيما بين الامم ليعا ملكم معاملة من يتليكم (فيما آتاكم) من الشرائع المختلفة المناسبة لاعصارها وقرورها هل تعلمون بها مدعين لها معتقدين أن اختلافها بمقتضى المشيئة الالهية المبينة على أساس الحكم البالغة والمصالح النافعة ﴿ ٥٩٢ ﴾ لكم في معاشكم ومعادكم أو ترغبون عن الحق وتبغون

الهوى وتسببسون المضرة بالجدوى وتشترتون الضلالة بالهدى وبهذا انضح أن مدار عدم المشيئة المذكورة ليس مجرد الابتلاء بل العمد في ذلك ما أشتراليه من انطواء الاختلاف على ما فيه مصالحهم معاشا ومعادا كما ينبئ عنه قوله عز وجل (فاستبقوا الخيرات) أي اذا كان الامر كاذ كفسارعوا الى ما هو خير لكم في الدارين من العقائد الحقنة والاعمال الصالحة المستندة في القرآن الكريم وابتدروها انتهازا للفرصة واحراز السابقة الفضل والتقدم فقيه من تأكد الترغيب في الاذعان للحق وتشديد التحذير عن الزيغ ما لا يخفى وقوله تعالى (الى الله مرجعكم) استئناف مسوق مساق التعليل لاستباق الخيرات بما فيه من الوعد والوعيد وقوله تعالى (جميعا) حال من ضمير الخطاب والعامل

اليد محتمل لكل هذه الاقسام والتعيين غير مذكور في هذه الآية فكانت مجملة (ورابعها) ان قوله فاقطعوا خطاب مع قوم فيحتمل أن يكون هذا التكليف واقعا على مجموع الامة وأن يكون واقعا على طائفة مخصوصة منهم وأن يكون واقعا على شخص معين منهم وهو امام الزمان كما يذهب اليه الاكثرون ولما لم يكن التعيين مذكورا في الآية كانت الآية مجملة ثبت بهذه الوجوه ان هذه الآية مجملة على الاطلاق هذا تقر بهذا المذهب وقال قوم من المحققين الآية ليست بمجملة البتة وذلك لانا بنينا ان الالف واللام في قوله والسارق والسارقة قائمان مقام الذي والفاء في قوله فاقطعوا للجزاء فكان التقدير الذي سرق فاقطعوا ايده ثم تأكد هذا بقوله تعالى جراء بما كسبا وذلك الكسب لا بد وأن يكون المراد به ما تقدم ذكره وهو السرقة فصار هذا دليلا على ان مناط الحكم ومتعلقه هو ماهية السرقة ومقتضاه أن يعم الجزاء فيما حصل هذا الشرط اللهم الا اذا قام دليل منفصل يقتضي تخصيص هذا العام وأما قوله الايدي عامة فنقول مقتضاه قطع الايدي لكنه لما انعقد الاجماع على انه لا يجب قطعها معا ولا ابتداء باليد اليسرى أخر جناء عن العموم وأما قوله لفظ اليد دائريين أشياء فنقول لانسلم بل اليداسم لهذا العضو الى المنكب ولهذا السبب قال تعالى فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق فلو لا دخول العضدين في هذا الاسم والا لما احتجج الى التمسيد بقوله الى المرافق فظاهر الآية يوجب قطع اليدين من المنكبين كما هو قول الخوارج الا انا تركنا ذلك لدليل منفصل وأما قوله رابعا يحتمل أن يكون الخطاب مع كل واحد وأن يكون مع واحد معين قلنا ظاهره أنه خطاب مع كل أحد ترك العمل به فيما صار مخصوصا بدليل منفصل فيبقى معمولا به في الباقي والحاصل أننا نقول الآية طامة فصارت مخصوصة بدلائل منفصلة في بعض الصور فتبقى حجة فيما عداها ومعلوم ان هذا القول أولى من قول من قال انها مجملة فلا تنفذ فائدة أصلا (المسئلة الثالثة) قال جهمو والفقهاء القطع لا يجب الاعند شرطين قدر النصاب وأن تكون السرقة من الحرز وقال ابن عباس وابن الزبير والحسن البصري القدر غير معتبر فالقطع واجب في سرقة القليل والكثير والحرز أيضا غير معتبر وهو قول داود الاصفهانى وقول الخوارج وتمسكوا في المسئلة بعموم الآية كما قررناه فان قوله والسارق والسارقة يتناول السرقة سواء كانت قليلة أو كثيرة وسواء سرت من الحرز أو من غير الحرز اذا ثبت هذا فنقول لو ذهبنا الى التخصيص لكان ذلك اما بخبر الواحد أو بالقياس وتخصيص عموم القرآن بخبر الواحد أو بالقياس غير جائز وجهة جهمو والفقهاء أنه لا حاجة بنا الى القول بالتخصيص بل نقول ان لفظ السرقة لفظه عربية وبحسن بالضرورة نعلم ان أهل اللغة لا يقولون لن أخذ حبة من حنطة الغير أو ثبنة واحدة أو كسرة صغيرة من خبر انه سرق ماله قلنا ان أخذ مال الغير كيفما كان لا يسمى سرقة وأيضاً السرقة مشتقة من مسارقة عين المالك وانما يحتاج الى مسارقة عين المالك لو كان

فيه اما المصدر المنحل الى حرف مصدرى وفعل مبنى للفاعل أو مبنى للمفعول واما الاستقرار المقدر ﴿ المسروق ﴾ في الجار (فينشكم بما كنتم فيه تختلفون) أي فيفعل بكم من الجزاء الفاصل بين الحق والمبطل ما لا يبق لكم معه شائبة شك فيما كنتم فيه تختلفون في الدنيا وانما عبر عن ذلك بما ذكره لو قوعه موقع ازالة الاختلاف التي هي وظيفة الاخبار (وأن احكم بينهم) بما أنزل

الله ولا تتبع أهواءهم) عطف على الكتاب أي أنزلنا إليك الكتاب والحكم بما فيه والتعرض لعنوان أنزاله تعالى إياه لتأكيد وجوب الامتثال بالأمر أو على الحق أي أنزلناه بالحق وبأن أحكم وحكاية أنزال الأمر بهذا الحكم بعد ما أمر من الأمر الصريح بذلك تأكيد كيدله وتهديداً بعقابه من قوله تعالى (واحد منهم أن يفتوك عن بعض ما أنزل الله إليك) أي يصرفوك عن بعضه ولو كان أقل قليل يتصور الباطل بصورة ٥٩٣ * الحق واظهار الاسم الجليل لتأكيد الأمر بتحويل

الخطب وان وصلته بدل اشتغال من ضميرهم أي احذر فتنتهم أو مفعول له أي احذرهم مخافة أن يفتوك وإعادة ما أنزل الله لتأكيد التحذير بتحويل الخطب * روى أن أخبار اليهود قالوا اذهبوا بنا محمد فلعننا ففتنه عن دينه فذهبوا إليه صلى الله عليه وسلم وقالوا يا أبا القاسم قد عرفت أننا أخبار اليهود وأنا ان اتبعناك اتبعنا اليهود وكلهم وأن بيننا وبين قومنا خصومة ففتحناكم اليك فتفضى لنا عليهم ونحن نؤمن بك ونصدقك فأبى ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فغزات (فان تولوا) أي أعرضوا عن الحكم بما أنزل الله تعالى وأرادوا غيره (فاعلم أنما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم) أي بذنب توليهم عن حكم الله عز وجل وإنما عبر عنه بذلك أيذاً بأن لهم ذنوباً كثيرة هذا مع كمال عظمه واحد من جملة ما وفي هذا

المسروق أمرًا يكون متعلق الرغبة في محل الشئ والضئفة حتى يرغب المسارق في أخذه ويتضابق المسروق منه في دفعه إلى الغير ولهذا الطريق اعتبرنا في جوب القطع أخذ المال من حرز المثل لأن ما لا يكون موضوعاً في الحرز لا يحتاج في أخذه إلى مسارقة الاعين فلا يسمى أخذه سرقة وقال داود نحن لا نوجب القطع في سرقة الحبة الواحدة ولا في سرقة التينة الواحدة بل في أقل شيء يسمى مالاً وفي أقل شيء يجري فيه الشئ والضئفة وذلك لأن مقادير القلة والكثرة غير مضبوطة فرمما استحق الملك الكبير الآفا مؤلفه وربما استعظم الفقير طسوجاً ولهذا قال الشافعي رحمه الله لو قال لفلان على مال عظيم ثم فسر بالحبة يقبل قوله فيد لاحتمال أنه كان عظيماً عنده لغاية فقره وشدة احتياجه إليه ولما كانت مقادير القلة والكثرة غير مضبوطة وجب بناء الحكم على أقل ما يسمى مالاً وليس لقائل أن يستبعد ويقول كيف يجوز قطع اليد في سرقة الطسوجة الواحدة لأن المصلحة قد جعلوا هذا طعناً في الشريعة فقالوا اليد ما كانت قيمتها خمسمائة دينار من الذهب فكيف تقطع لأجل القليل من المال ثم اتنا جينا عن هذا الطعن بأن الشرع إنما قطع به بسبب أنه يحمل الذنابة والحساسة في سرقة ذلك القدر القليل فلا يبعد أن يعاقبه الشرع بسبب تلك الذنابة بهذه العقوبة العظيمة وإذا كان هذا الجواب مقبولاً من الكل فليكن أيضاً مقبولاً لنا في إيجاب القطع في القليل والكثير قال ومما يدل على أنه لا يجوز تخصيص عموم القرآن ههنا بخبر الواحد وذلك لأن القائلين بتخصيص هذا العموم اختلفوا على وجوده فقال الشافعي رحمه الله يجب القطع في ربع دينار وروى فيه قوله عليه السلام لا قطع إلا في ربع دينار وقال أبو حنيفة رحمه الله لا يجوز أن يقطع إلا في عشرة دراهم مضروبة وروى فيه قوله عليه السلام لا قطع إلا في ثمن النجى والظاهر أن ثمن النجى لا يكون أقل من عشرة دراهم وقال مالك وأحمد وأصحابه أنه مقدر بثلاثة دراهم أو ربع دينار وقال ابن أبي ليلى مقدر بخمسة دراهم وكل واحد من هؤلاء المجتهدين بطعن في الخبر الذي يروه الآخرون على هذا التقدير فهذه التخصصات صارت متعارضة فوجب أن لا يلتفت إلى شيء منها ويرجع في معرفة حكم الله تعالى إلى ظاهر القرآن قال وليس لأحد أن يقول إن الصحابة رضي الله عنهم أجمعوا على أنه لا يجب القطع إلا في مقدار معين قال لأن الحسن البصري كان يوجب القطع بمطلق السرقة وكان يقول احذر من قطع يدك بدراهم ولو كان الإجماع منعقد لما خالف الحسن البصري فيه مع قرينه من زمان الصحابة وشدة احتياطه فيما يتعلق بالدين فهذا تقرير مذهب الحسن البصري وداود الأصفهاني وأما الفقهاء فأنهم اتفقوا على أنه لا بد في وجوب القطع من القدر ثم قال الشافعي رحمه الله القطع في ربع دينار فصاعداً وهو نصاب السرقة وسائر الأشياء تقوم به وقال أبو حنيفة والثوري لا يجب القطع في أقل من عشرة دراهم مضروبة ويقوم غيرها بها وقال مالك رحمه الله ربع دينار أو ثلاثة

الابهام تعظيم للتولي كما في قول البيهقي ٧٥ * ث * أو يرتبط بعض النفوس جاءها * يريد به نفسه أي نفساً كبيرة ونفساً أي نفس (وان كثيراً من الناس لفاسقون) أي متردون في الكفر مصرون عليه خارجون عن الحدود المعهودة وهو اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبله (أفحكم الجاهلية يغنون) إنكار

لكون من يتولاهم منهم أى لا يهديهم الى الايمان بل يخليهم وشانهم فيقعون في الكفر والضلالة وانما وضع المظهر موضع ضميرهم تنبيهها على أن توليهم ظلم لما أنه تعريض لانفسهم للعذاب الخالد ووضع الشيء في غير موضعه وقوله تعالى (فترى الذي في قلوبهم مرض) بيان لكيفية توليهم واشعار بسببه وبما يؤل اليه أمرهم والقضاء الايدان بترتبهم على عدم الهداية والخطاب امام الرسول صلى الله عليه وسلم ٥٩٦ بطريق التلوين وامان كل احد

من له أهلية له وفيه مزيد تشنيع للتشنيع أى لا يهديهم بل يذرهم وشأنهم فتراهم الخ وانما وضع موضع الضمير الموصول ليشار بما في حيز صلته الى أن ما ارتكبه من التولي بسبب ما في قلوبهم من مرض النفاق ورخاوة العقل في الدين وقوله تعالى (يسارعون فيهم) حال من الموصول والرؤية بصرية وقيل مفعول ثان والرؤية قلبية والاول هو الانسب بظهور نفاقهم أى تراهم مسارعين في موالاتهم وانما قيل فيهم مبالغة في بيان رغبتهم فيها ونهايتهم عليها وإشارة كلمة في على كلمة الى للدلالة على أنهم مستقرون في الموالاته وانما مسارعتهم من بعض مراتبها الى بعض آخر منها كافي قوله تعالى اولئك

لا تبطلوا صدقاتكم بالان والاذى فلا تعيدها من انما الجواب عن كلام المعتزلة انا اجمعنا على أن كون الحد واقعا على سبيل التكيل مشروط بعدم التوبة فستقدير أن يدل دليل على حصول العفو من الله تعالى لزم القطع بأن إقامة الحد لا تكون أيضا على سبيل التكيل بل تكون على سبيل الامتحان لكان ذلك كذا دلالات الكثيرة على العفو (المسئلة التاسعة) قالت المعتزلة قوله جزاء بما كسبنا نكالاً من الله يدل على تعليل أحكام الله فان الباء في قوله بما كسبنا صريح في أن القطع انما واجب معللاً بالسرقه وجوابه ما ذكرناه في هذه السورة في قوله من أجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس (المسئلة العاشرة) قوله جزاء بما كسبنا قال الزجاج جزاء نصب لانه مفعول له والتقدير فاقطعوههم جزاء فعلهم وكذلك نكالاً من الله فان شئت كانا منصوبين على المصدر الذي دل عليه فاقطعوا والتقدير جازوهم ونكلوا بهم جزاء بما كسبنا نكالاً من الله أما قوله والله عز ورحمكم فالعنى عز في زينة انتقامه حكيم في شرائعه وتكاليفه قال الاصمعي كنت أقرأ سورة المائدة ومعى أعرابي فقرأت هذه الآية فقلت والله غفور رحيم سهوا فقال الاعرابي كلام من هذا فقلت كلام الله قال أعد فأعدت والله غفور رحيم ثم تذهبت فقلت والله عز ورحمكم فقال الآن أصبت فقلت كيف عرفت قال يا هذا عز ورحمكم فأمر بالقطع فلو غفروا رحم لما أمر بالقطع * ثم قال تعالى (فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فان الله يتوب عليه ان الله غفور رحيم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) دلت الآية على أن من تاب فان الله يقبل توبته فان قيل قوله وأصلح يدل على أن مجرد التوبة غير مقبول فلنا المراد من قوله وأصلح أن يتوب بنية صالحة صادقة وعزيمة صحيحة خالية عن سائر الاغراض (المسئلة الثانية) اذا تاب قبل القطع تاب الله عليه وهل يسقط عنه الحد قال بعض العلماء التابعين يسقط عنه الحد لان ذكر الغفور الرحيم في آخر هذه الآية يدل على سقوط العقوبة عنه والعقوبة المذكورة في هذه الآية هي الحد فظاهر الآية يقتضي سقوطها وقال الجمهور لا يسقط عنه هذا الحد بل يقام عليه على سبيل الامتحان (المسئلة الثالثة) دلت الآية على أن قبول التوبة غير واجب على الله تعالى لانه تعالى تمدح بقبول التوبة والتمدح انما يكون بفعل التفضل والاحسان لا بآداء الواجبات * ثم قال تعالى (ألم تعلم أن الله له ملك السموات والارض يعذب من يشاء ويعفو من يشاء والله على كل شيء قدير) واعلم انه تعالى لما اوجب قطع اليد وعقاب الآخرة على السارق قبل التوبة ثم ذكر انه يقبل توبته ان تاب أردفه بيان انه لا يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فيعذب من يشاء ويعفو من يشاء وانما قدم التعذيب على المغفرة لانه في مقابلة تقدم السرقه على التوبة قال الواحدى الآية واضحة للقدرية في التعديل والتجوز وقولهم بوجوب الرحمة للمطيع ووجوب العذاب للعاصي على الله وذلك لان الآية دالة على أن الرحمة مفوضة الى المشيئة والوجوب بنا في ذلك وأقول فيه وجه آخر يبطل قولهم وذلك لانه تعالى

يسارعون في الخيرات لأنهم خارجون عنها متوجهون اليها كما في قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة * وذكر * وقرئ فيرى يساء الغيبة على أن الضمير لله سبحانه وقيل لمن تصح منه الرؤية وقيل الفاعل هو مرض الموصول والمفعول هو الجملة على حذف أن المصدرية والرؤية قلبية أى ويرى القوم الذين في قلوبهم ان يسارعوا فيهم فلما حذفنا أن انقلب الفعل مرفوعا كافي قول من قال * ألا اي هذا الزاجرى أحضير الوغى * (والمراد بهم

عبد الله بن أبي وأضرابه الذين كانوا يسارعون في موادة اليهود ونصاري نجران وكانوا يعتدزون إلى المؤمنين بأنهم لا يأمنون أن تصيبهم صروف الزمان وذلك قوله تعالى (يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة) وهو حال من ضمير يسارعون والدائرة من الصفات الغالبة التي لا يدرك معها موصوفها أي تدور علينا دائرة من دوائر الدهر ودولة من دوله بأن يقلب الأمر وتكون الدولة للكفار وقيل نخشى أن * ٥٩٧ * يصيبنا مكروه من مكاره الدهر كالجذب والتحطاف لا يعطونا الميرة

والقرض * روي أن عبادة بن الصامت رضي الله تعالى عنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم إن لي موالى من اليهود كثيرا عددهم واني أبرا إلى الله ورسوله من ولايتهم وأولى الله ورسوله فقال عبد الله بن أبي أني رجل أخاف الدوائر لا أبرأ من ولاية موالى وهم يهود بنى قينقاع ولعله يظهر للمؤمنين أنه يريد بالدوائر المعنى الآخر ويضمري نفسه المعنى الأول وقوله تعالى (فعسى الله أن يأتي بالفتح) رد من جهة الله تعالى لعلهم الباطلة وقطع لأطمعهم الفارغة وتبشير المؤمنين بأنظر فان عسى منه سبحانه وعد محتوم لما أن الكريم إذا أطمع أطمع لأحالة فاطنك بأكرم الأكرمين وأن يأتي في محل النصب على أنه خبر عسى وهو رأى الانخس أو على أنه مفعول به وهو رأى سنيوبه لئلا يلزم الأخبار عن الجنة بالحدث كافي قولك عسى

ذكر أو لا قوله ألم تعلم أن الله له ملك السموات والأرض ثم رتب عليه قوله يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء وهذا يدل على أنه إنما حسن منه التعذيب تارة والمغفرة أخرى لأنه مالك الخلق وربهم والهمهم وهذا هو مذهب أصحابنا فانهم يقولون أنه تعالى يحسن منه كل ما يشاء ويريد لأجل كونه مالكا لجميع المحدثات والمالك له أن يتصرف في ملكه كيف شاء وأراد أمالمعزلة فانهم يقولون حسن هذه الأفعال من الله تعالى ليس لأجل كونه الها الخالق ومالكهم بل لأجل رعاية المصالح والمفاسد وذلك بيطله صريح هذه الآية كما قررناه * قوله تعالى (بأيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم) اعلم أنه تعالى لما بين بعض التكليف والشرائع وكان قد علم من بعض الناس كونهم متسارعين إلى الكفر لاجرم صبر رسوله على تحمل ذلك وأمره بأن لا يحزن لأجل ذلك فقال بأيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى خاطب محمد صلى الله عليه وسلم بقوله بأيها النبي في مواضع كثيرة وما خاطبه بقوله بأيها الرسول إلا في موضعين (أحدهما) ههنا (الثاني) قوله بأيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وهذا الخطاب لاشك أنه خطاب تشريف وتعظيم (المسألة الثانية) قرئ لا يحزنك بضم الياء ويسرعون والمعنى لانهم ولا تبال بمسارعة المنافقين في الكفر وذلك بسبب احتيالهم في استخراج وجوه الكيد والمكر في حق المسلمين وفي مبالغتهم في موالاته المشركين فأتى ناصرهم عليهم وكافيك شرهم يقال أسرع فيه الشيب وأسرع فيه الفساد بمعنى وقع فيه سر عا فكذاك مسارعتهم في الكفر عبارة عن إقائهم أنفسهم فيه على أسرع الوجوه متى وجدوا فيه فرصة وقوله من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم فيه تقديم وتأخير والتقدير من الذين قالوا بأفواههم آمنا ولم تؤمن قلوبهم ولا شك أن هؤلاء هم المنافقون * ثم قال تعالى (ومن الذين هادوا سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين لم يأتوك) وفيه مستثنان (المسألة الأولى) ذكر القراء والزجاج ههنا وجهين (الأول) أن الكلام انما يتم عند قوله ومن الذين هادوا ثم يبتدأ الكلام من قوله سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين وتقدير الكلام لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من المنافقين ومن اليهود ثم بعد ذلك وصف الكل بكونهم سماعين لقوم آخرين (الوجه الثاني) أن الكلام تم عند قوله ولم تؤمن قلوبهم ثم ابتدأ من قوله ومن الذين هادوا سماعون للكذب وعلى هذا التقدير فقوله سماعون صغف محذوف والتقدير ومن الذين هادوا قوم سماعون وقيل خبر مبتدا محذوف يعني هم سماعون (المسألة الثانية) ذكر الزجاج في قوله سماعون للكذب وجهين (الأول) أن معناه قابلون للكذب والسمع يستعمل ويراد منه القبول كما يقال لا تسمع من فلان أي لا تقبل منه ومنه سمع الله لمن حده وذلك الكذب الذي يقبلونه هو ما يقوله رؤسائهم من الأكاذيب في دين الله تعالى في تحريف التوراة وفي الطعن في محمد

زيد أن يقوم والمراد بالفتح فتح مكة قاله الكلبي والسدي وقال الضحاك فتح قرى اليهود من خيبر وفدك وقال قتادة ومقاتل هو القضاء الفصل بنصره عليه الصلاة والسلام على من خالفه واعزاز الدين (أو أمر من عنده) بقطع شاقة اليهود من القتل والاجلاء (فيصحبوا) أي أولئك المنافقون المنعلون بما ذكر وهو

عطف على يأتي داخل معه في خير خبر عيسى وان لم يكن فيه خير يعود الى اسمها فان فاء السببية مغنية عن ذلك فانها تجعل الجملتين بكلمة واحدة (على ما أسروا في أنفسهم نادمين) وهو ما كانوا يكتنون في أنفسهم من الكفر والشك في امره عليه الصلاة والسلام وتعليق الندامة به لا بما كانوا يظهرونه من موالاة الكفرة لما أنه الذي كان يحملهم على الموالاة وبغيرهم عليها فدل ذلك على ندامتهم عليها باصلا وسببها (ويقول الذين ﴿ ٥٩٨ ﴾ آمنوا) كلام مبتدأ مسوق لبيان

كآل سوء حال الطائفة المذكورة وقرئ بغير واو على أنه جواب سؤال نشأ من سبق كأنه قيل فاذا يقول المؤمنون حينئذ وقرئ ويقول بالنصب عطفًا على يصبحوا وقيل على يأتي باعتبار المعنى كأنه قيل فعسى أن يأتي الله بالفتح ويقول الذين آمنوا والاول أوجه لان هذا القول انما يصدر عن المؤمنين عند ظهور ندامة المنافقين لا عند اتيان الفتح فقط والمعنى يقول الذين آمنوا مخاطبين لليهود مشيرين الى المنافقين الذين كانوا يوالونهم ويرجون دولتهم و يظهرون لهم غاية المحبة وعدم المفارقة عنهم في السراء والضراء عند مشاهدتهم لحبيبة رجائهم وانعكاس تقديرهم بوقوع ضد ما كانوا يترقبونه ويتعللون به تعجيبا للمخاطبين من حالهم وتعرضا لخصائهم (أهلؤا الذين أقسموا بالله جهد أيمانهم أنهم لبعكم

صلى الله عليه وسلم) (والوجه الثاني) ان المراد من قوله سماعون للكذب نفس السماع واللام في قوله لا لكذب لام كي أى يسمعون منك لكي يكذبوا عليك وأما قوله سماعون لقوم آخرين لم يأتوك فالعنى انهم أعين وجواسيس لقوم آخرين لم يأتوك ولم يحضروا عندك لينقلوا اليهم أخبارك فعلى هذا التقدير قوله سماعون للكذب أى سماعون الى رسول الله لاجل ان يكذبوا عليه بان يزجروا سماعونه بالزيادة والتقصان والتبديل والتغير سماعون من رسول الله لاجل قوم آخرين من اليهود وهم عيون ليلغوهم ما سماعونه ثم انه تعالى وصف هؤلاء اليهود بصفة أخرى * فقال (يخرفون الكلم من بعد مواضعه) أى من بعد أن وضعه الله مواضعه أى فرض فروضه وأحل حلاله وحرم حرامه قال المفسرون ان رجلا وامرأة من أشرف أهل خير زنيا وكان حد الزنا في التوراة الرجم فكرهت اليهود رجمهما للشر فهما فأرسلوا قوما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلسأله عن حكمه في الزانيين اذا أحصنا وقالوا ان أمركم بالجلد فاقبلوا وان أمركم بالرجم فاحذروا ولا تقبلوا فلما سألوا الرسول صلى الله عليه وسلم عن ذلك نزل جبريل بالرجم فابوا أن يأخذوا به فقال له جبريل عليه السلام اجعل بينك وبينهم ابن صوريا فقال الرسول هل تعرفون شابا مرد أبيض أعور يسكن فندك يقال له ابن صوريا قالوا نعم وهو أعلم يهودى على وجه الارض فرضوا به حكما فقال له الرسول صلى الله عليه وسلم أنشدك الله الذى لا اله الا هو الذى فلق البحر لموسى ورفع فوقكم الطور وأنجاكم وأغرق آل فرعون والذى أنزل عليكم كتابه وحلاله وحرامه هل تجدون فيه الرجم على من أحصن قال ابن صوريا نعم فوثبت عليه سفلة اليهود فقال خفت ان كذبت ان يئز عن علينا العذاب ثم سأل رسول الله عن اشيء كان يعرفها من علاماته فقال ابن صوريا أشهد أن لا اله الا الله وأنت رسول الله النبى الامى العربى الذى بشر به المرسلون ثم أمر رسول الله بالزانيين فرجعا عند باب مسجده اذا عرفت القصة فتقول قوله يخرفون الكلم من بعد مواضعه أى وضعوا الجلد مكان الرجم * وقوله تعالى (يقولون ان أوتيتهم هذا فخذوه وان لم تؤتوه فاحذروا) أى ان أمركم محمد بالجلد فاقبلوا وان أمركم بالرجم فلا تقبلوا واعلم أن مذهب الشافعى رحمه الله ان الشيب الذى يرجم قال لانه صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه أمر برجمه فان كان الامر برجم اشيء الذى من دين الرسول فقد ثبت المقصود وان كان اما امر بذلك بناء على ما ثبت في شريعة موسى عليه السلام وجب أن يكون ذلك مشروطا في ديننا ويدل عليه وجهان (الاول) ان رسول الله لما أتى على وفق شريعة التوراة في هذه المسئلة كان الاقتداء به في ذلك واجبا لقوله فاتبعوه (والثاني) ان ما كان ثابتا في شرع موسى عليه السلام فالاصل بقاؤه الى طر بان الناسخ ولم يوجد في شرعنا ما يدل على نسخ هذا الحكم فوجب أن يكون باقيا بهذا الطريق أجمع العلماء على ان قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس حكمه باق في شرعنا * ولما مرخ الله تعالى

أى بالنصرة والمعونة كما قالوا فيما حكى عنهم وان قوتلتم لننصرنكم واسم الاشارة مبتدأ وما بعده خبره * وصائح والمعنى انكار ما فعلوه واستعباده وتخطئهم في ذلك أو يقول بعض المؤمنين لبعض مشيرين الى المنافقين أيضا أهؤلاء الذين أقسموا للكفرة أنهم لبعكم فالخطاب في معكم لليهود على التقديرين الا أنه على الاول من جهة

المؤمنين وعلى الثاني من جهة المتقين وهذه الجملة لاحتلالها من الاعراب لانها تفسير وحكاية لمعنى أقسموا لكن لا بالفاظهم والاقبل انما لكم وجهد الايمان اغلظها وهو في الاصل مصدر ونصبه على الحال على تقدير واقسموا بالله يجهدون جهد ايمانهم تخفف الفعل واقيم المصدر مقامه ولا يبالى بتعريفه لفظا لانه مؤول بنكرة أى مجتهدين في ايمانهم أو على المصدر أى أقسموا اقسام اجتهاد ﴿ ٥٩٩ ﴾ في اليمين وقوله تعالى (حبطت أعمالهم فاصبحوا

خاسرين) اما جملة مستأنفة مسوقة من جهة تعالى لبيان ما ل ما صنعوه من ادعاء الولاية والاقسام على المعية في المنشط والمكروه اثر الاشارة الى بطلانه بالاستفهام الانكارى واما خبر ثان للمبتدأ عند من يجوز كونه جملة كافية قوله تعالى فاذا هي حبة تسمى أوهم الخبر والموصول مع ما في حيز صلته صفة لاسم الاشارة فالاستفهام حينئذ للتقرير وفيه معنى التعجب كأنه قيل ما أحبط أعمالهم فما أخسرهم والمعنى بطلت أعمالهم التي عملوها في شأن موالاتكم وسعوا في ذلك سعيا بليغا حيث لم تكن لكم دولة فينتفعوا بما صنعوا من المساعي وتحملوا من مكابدة المشاق وفيه من الاستعزا بالنساقين والتفريع للمخاطبين ما لا يخفى وقيل قاله بعض المؤمنين مخاطبا لبعض نجبة

فضائح هؤلاء اليهود قال (ومن رد الله فتنته فلن تملكه من الله شيئا) وأعلم أن لفظ الفتنة محتمل لجميع أنواع المفاسد الا انه لما كان هذا اللفظ مذكورا عقيب انواع كفرهم التي شرعها الله تعالى وجب أن يكون المراد من هذه الفتنة تلك الكفريات التي تقدم ذكرها وعلى هذا التقدير فالمراد من رد الله كفره وضلاله فلن يقدر أحد على دفع ذلك عنه * ثم أكد تعالى هذا اقبال (أولئك الذين لم يرد الله أن يطرهم قلوبهم) قال أصحابنا دللت هذه الآية على أن الله تعالى غير مريد اسلام الكافر وانه لم يطرهم قلبه من الشك والشرك ولو فعل ذلك لا من وهذه الآية من أشد الآيات على القدرة بما المعترلة فانهم ذكروا في تفسير الفتنة وجوها (أحدها) ان الفتنة هي العذاب قال تعالى على النار يفتنون اى يعذبون فالمراد ههنا انه يريد عذابه لكفره ونفاقه (وثانيها) الفتنة الفضيحة يعنى ومن يرد الله فضيخته (الثالث) فتنة اضلاله والمراد من الاضلال الحكم بضلالة وتسميته ضالا (ورابعها) الفتنة الاختبار يعنى من يرد الله اختباره فيما يناله من التكاليف ثم انه يتركها ولا يقوم بأدائها فلن تملكه من الله ثوابا ولا نفعا وأما قوله أولئك الذين لم يرد الله أن يطرهم قلوبهم فذكر وفيد وجوها (أحدها) لم يرد الله أن يمد قلوبهم بالالطاف لانه تعالى علم انه لا فائدة في تلك الالطاف لانها لا تتجفع في قلوبهم (وثانيها) لم يرد الله أن يطرهم قلوبهم عن الحرج والغم والوحشة الدالة على كفرهم (وثالثها) ان هذا استعارة عن سقوط وقعه عند الله تعالى وانه غير ملتفت اليه بسبب فحش أفعاله وسوء أعماله والكلام عن هذه الوجوه قد تقدم مرارا * ثم قال (لهم في الدنيا خزي) وخزي المناقاة هنك سترهم باطلاع الرسول صلى الله عليه وسلم على كذبهم وخوفهم من القتل وخزي اليهود فضيحتهم بظهور كذبهم في كتمان نص الله تعالى في ايجاب الرجم وأخذ الجزية منهم (ولهم في الآخرة عذاب عظيم) وهو الخلود في النار * ثم قال تعالى (سماعون للكذب اكالون للسحت) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وأبو عمرو والنكسائي السحت بضم السين والحاء حيث كان وقرأ ابن عامر ونافع وعاصم وحزة برفع السين وسكون الحاء على لفظ المصدر من سحتة ونقل صاحب الكشاف السحت بفتح السين والسحت بكسر السين وسكون الحاء وكلها لغات (المسئلة الثانية) ذكروا في لفظ السحت وجوها (الاول) قال الزجاج أصله من سحتة اذا استأصله قال تعالى فيسحتكم بعذاب وسحت الرشا التي كانوا يأخذونها بالسحت اما لان الله تعالى يسحتهم بعذاب اى يستأصلهم اولانه مسحوت البركة قال تعالى يحق الله الربا (الثاني) قال الليث انه حرام يحصل منه العار وهذا قريب من الوجه الاول لان مثل هذا الشيء يسحت فضيلة الانسان ويستأصلها (والثالث) قال الفراء أصل السحت شدة الجوع يقال رجل مسحوت المعدة اذا كان أكله لا يلبقى الاجاعة أبدا فالسحت حرام يحمل عليه شدة الشره كشره من كان مسحوت المعدة وهذا أيضا قريب من الاول لان من كان شديد

من سوء حال المنافقين واعتباطا بما من الله تعالى على أنفسهم من التوفيق للاخلاص أهؤلاء الذين أقسموا لكم بأغلاظ الايمان انهم أولياؤكم ومعاضدوكم على الكفار بطلت أعمالهم التي كانوا يتكفونها في رأى أعين الناس وأنت خير بان ذلك الكلام من المؤمنين انما يليق بما لو أظهر المنافقون حينئذ خلاف ما كانوا يدعونه ويقسمون عليه من ولاية المؤمنين ومعاضدتهم على

الكفار فظهر كذبهم واقتضوا بذلك على رؤس من الاشهاد وبطلت أعمالهم التي كانوا يتكفون بها في رأى
أعين المؤمنين ولا ريب في أنهم يومئذ أشد ادعاء وأكثر اقساماً منهم قبل ذلك فضلاً عن أن يظهروا خلاف
ذلك واتما الذي يظهر منهم التدامة على ما صنعوا وليس ذلك علامة ظاهرة الدلالة على كفرهم وكذبهم
في ادعائهم فانهم يدعون أن ليست ندائهم الاعلى * ٦٠٠ * ما يظهروه من موالة الكفرة خشية اصابة

الدائرة (يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه) وقرئ يرتد بالفتك على لغة الحجاز والادغام لغة تميم للمخفى فيما سلف عن موالة اليهود والنصارى وبين أن موالاتهم مستدعة للارتداد عن الدين وفصل مصير أمر من يواليهم من المنافقين شرع في بيان حال المرتدين على الاطلاق وهذا من الكائنات التي أخبر عنها القرآن قبل وقوعها روى أنه ارتد عن الاسلام احدى عشرة فرقة ثلاث في عهد رسول الله عليه الصلاة والسلام بنو مدلج ورئيسهم ذوالجار وهو الاسود العنسي كان كاهناً تنبأ باليمن واستولى على بلاده فأخرج منها عمال رسول الله صلى الله عليه وسلم فكتب عليه الصلاة والسلام الى معاذ بن جبل وإلى سادات اليمن فأهلكه الله تعالى على

الجوع شديد الشدة فكانه يستأصل كل ما يصل اليه من الطعام ويشتهيه اذا عرفت هذا فنقول السحت الرشوة في الحكم ومهر البغي وعسب الفحل وكسب الحمام وثن الكلب وثن الخمر وثن الميتة وحلوان الكاهن والاستنجار في المعصية روى ذلك عن عمرو عثمان وعلى وابن عباس وأبي هريرة ومجاهد وزاد بعضهم ونقص بعضهم وأصله يرجع الى الحرام الحسيس الذي لا يكون فيه بركة ويكون في حصوله عار بحيث يخفيه صاحبه للاحماله ومعلوم أن أخذ الرشوة كذلك فكان سحناً للاحماله (المسئلة الثالثة) في قوله سمعون للكذب أكلون للسحت وجوه (الاول) قال الحسن كان الحاكم في بني اسرائيل اذا أتاه من كان مبطلاً في دعواه برشوة سمع كلامه ولا يلتفت الى خصمه فكان يسمع الكذب ويأكل السحت (الثاني) قال بعضهم كان فقراؤهم يأخذون من أغنيائهم مالا ليقبضوا على ما هم عليه من اليهودية فالفقراء كانوا يسمعون أكاذيب الاغنياء ويأكلون السحت الذي يأخذونه منهم (الثالث) سمعون للأكاذيب التي كانوا ينسبونها الى التوراة أكلون للرب بالتوراة تعالى وأخذهم الرب * ثم قال تعالى (فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم) ثم انه تعالى خير بين الحكم فيهم والاعراض عنهم واختلفوا فيه على قولين (الاول) انه في أمر خاص ثم اختلف هؤلاء فقال ابن عباس والحسن ومجاهد والزهرى انه في زنا المحصن وان حده هو الجلد والرجم (الثاني) انه في قتل قتل من اليهود في بني قريظة والنضير وكان في بني النضير شرف وكانت دينهم دية كاملة وفي قريظة نصف دية فقبحا كوا الى النبي صلى الله عليه وسلم فجعل الدية سواء (الثالث) ان هذا التحخير مختص بالمعاهددين الذين لازمة لهم فان شاء حكم فيهم وان شاء أعرض عنهم (القول الثاني) ان الآية عامة في كل من جاء من الكفار ثم اختلفوا فيهم من قال الحكم ثابت في سائر الاحكام غير منسوخ وهو قول النخعي والشعبي وقتادة وعطاء وأبي بكر الاصم وأبي مسلم ومنهم من قال انه منسوخ بقوله تعالى وان احكم بينهم بما أنزل الله وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وعكرمة ومذهب الشافعي انه يجب على حاكم المسلمين أن يحكم بين أهل الذمة اذا تناحروا اليه لان في امضاء حكم الاسلام عليهم صغار الهم فاما المعاهدون الذين لهم مع المسلمين عهد الى مدة فليس بواجب على الحاكم أن يحكم بينهم بل يتخير في ذلك وهذا التحخير الذي في هذه الآية مخصوص بالمعاهددين * ثم قال تعالى (وان تعرض عنهم فلن يضروك شيئاً) والمعنى انهم كانوا لا يتحاكمون اليه الا لطلب الاسهل والاخف كالجلد مكان الرجم فاذا أعرض عنهم وأبى الحكومة لهم شق عليهم اعراضه عنهم وصاروا أعداءه فبين الله تعالى انه لا تضره عدائهم له * ثم قال تعالى (وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط ان الله يحب المقسطين) أي فاحكم بينهم بالعدل والاحتياط كما حكمت بالرجم * ثم قال تعالى (وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) هذا تجيب من الله تعالى لنبية عليه الصلاة والسلام بتحكيم اليهود اياه بعد علمهم بما في

يدفروا الديلى بيته فقتله وأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتله ليله قتل فسر به المسلمون * التوراة وقبض عليه الصلاة والسلام من الغدو أنى خبره في آخر شهر ربيع الاول وبنو حنيفة قوم مسيلة الكذاب تنبأ وكتب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من مسيلة رسول الله الى محمد رسول الله أما بعد فان الارض نصفها لي ونصفها لك فاجاب عليه الصلاة والسلام من محمد رسول الله الى مسيلة الكذاب أما بعد فان الارض لله يورثها من يشاء

ن عباده والعاقبة للمتقين فخار به أبو بكر رضي الله عنه بجنود المسلمين وقتل على يدي وحشي قاتل حزة رضي الله عنه وكان
 قول قتل في جاهليت خير الناس وفي اسلامي شر الناس وبنو أسد قوم طليحة بن خويلد تنبأ فبعث اليه أبو بكر رضي الله
 عنه خالد بن الوليد فانهزم بعد القتال الى الشام فاسلم وحسن اسلامه وسع في عهد أبي بكر رضي الله عنه فزاره قوم عينة
 ن حصن وغطفان قوم قرينة سلمة القشيري * ٦٠١ * وبنو سليم قوم النجاة ابن عبد ياليل وبنو ربيع قوم مالك

بن نويرة وبعض تميم
 قوم سجاح بنت المنذر
 المنبثة التي زوجت نفسها
 من مسيلة الكذاب وفيها
 يقول أبو العلاء المعري في
 كتاب استغفر واستغفرى *
 آمت سجاح ووالها
 مسيلة * كذابة في بني
 الدنيا وكذاب * وكذبة
 قوم الاشعث بن قيس وبنو
 * بكر بن وائل بالبحرين
 قوم الحطيم ابن زيد وكفى
 الله تعالى أمرهم على يد
 أبي بكر رضي الله عنه
 وفرقة واحدة في عهد
 عمر رضي الله عنه غسان
 قوم جبلة بن الايهم نصرته
 اللطمة وسبرته الى بلاد
 الروم وقصته مشهورة
 وقوله تعالى (فسوف
 يأتي الله جواب الشرط
 والعائد الى اسم الشرط
 محذوف أي فسوف
 يأتي الله مكانهم بعد
 اهلاكم) (يقوم بحبهم)
 أي يريد بهم خبري الدنيا
 والآخرة ومحل الجملة
 الجر على أنها صفة لقوم
 وقوله تعالى (ويحبونه)
 أي يريدون طاعتهم

التوراة من خد الزاني ثم تركهم قبول ذلك الحكم فعدوا عما يعقدونه حكما حقالي
 ما يعتقدونه باطلا طلبا للرخصة فلا جرم ظهر جهلهم وعنادهم في هذه الواقعة من وجوه
 (أحدها) عدولهم عن حكم كتابهم (والثاني) رجوعهم الى حكم من كانوا يعتقدون فيه انه
 مبطل (والثالث) اعراضهم عن حكمه بعد ان حكموه فبين الله تعالى حال جهلهم
 وعنادهم لئلا يغتر بهم مغترأهم أهل كتاب الله ومن المحافظين على أمر الله وههنا سؤالان
 (السؤال الاول) قوله فيها حكم الله ما موضعه من الاعراب الجواب اما أن ينصب حالا
 من التوراة وهي مبتدأ خبرها عندهم واما أن يرتفع خبرا عنها كقولك وعندهم التوراة
 ناطقة بحكم الله تعالى واما أن لا يكون له محل ويكون المقصود أن عندهم ما يغنيهم عن
 التحكيم كما تقول عندك زيد ينصحك ويشير عليك بالصواب فما تصنع بغيره (السؤال
 الثاني) لم آتت التوراة والجواب الامر فيه مبني على ظاهر اللفظ (المسئلة الثانية)
 احتج جماعة من الخنفية بهذه الآية على ان حكم التوراة وشرايع من قبلنا لازم
 علينا ما لم ينسخ وهو ضعيف ولو كان كذلك لكان حكم التوراة كحكم القرآن في وجوب
 طلب الحكم منه لكن الشرع نهى عن النظر فيها بل المراد هذا الامر الخاص وهو
 الرجم لانهم طلبوا الرخصة بالتحكيم * ثم قال تعالى (ثم يتولون من بعد ذلك وما أولئك
 بالؤمنين) قوله ثم يتولون معطوف على قوله يحكمونك وقوله ذلك اشارة الى حكم الله الذي
 في التوراة ويبدو أن يعود الى الحكم وقوله وما أولئك بالؤمنين فيه وجوه (الاول) أي
 وما هم بالؤمنين بالتوراة وان كانوا يظهرون الايمان بها (والثاني) ما أولئك بالؤمنين
 اخبار بانهم لا يؤمنون أبدا وهو خبر عن المستأنف لاعن الماضي (الثالث) انهم وان
 طلبوا الحكم منك فاهم بمؤمنين بك ولا يعتقدون في صحة حكمك وذلك يدل على انه
 لا ايمان لهم بشيء وأن كل مقصودهم تحصيل مصالح الدنيا فقط * قوله تعالى (انا زلنا
 التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا الذين هادوا والرايتون والاحبار
 بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء) اعلم أن هذا تنبيه من الله تعالى لليهود
 المنكرين لوجوب الرجم وترغيب لهم في أن يكونوا اكتفد منهم من مسلمي أحبارهم
 والانبيا المبغوثين اليهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) العطف يقتضي المغايرة بين
 المعطوف والمعطوف عليه فوجب حصول الفرق بين الهدى والنور فالهدى محمول على
 بيان الاحكام والشرايع والتكاليف والنور بيان للتوحيد والنبوة والمعاد قال الزجاج
 فيها هدى أي بيان الحكم الذي جاءوا يستفتون فيه النبي صلى الله عليه وسلم ونور بيان
 أن أمر النبي صلى الله عليه وسلم حق (المسئلة الثانية) احتج القائلون بأن شرع من
 قبلنا لازم علينا اذا قام الدليل على صبرورته منسوخا بهذه الآية وتقريره انه تعالى قال
 ان في التوراة هدى ونورا والمراد كونه هدى ونورا في أصول الشرع وفروعه ولو كان
 منسوخا غير معتبرا للحكم بالكلية لما كان فيه هدى ونور ولا يمكن أن يحمل الهدى والنور

محرزون عن معاصيه * ٦٦ * ث معطوف عليها داخل في حكمها قيل لهم أهل اليمن لما روى
 أن النبي عليه الصلاة والسلام أشار الى أبي موسى الاشعري وقال قوم هذا وقيل هم الانصار رضي الله عنهم وقيل هم
 الفرس لما روى أنه عليه السلام سئل عنهم فضرب يده الكريمة على عاتق سلمان رضي الله عنه وقال هذا وذووه ثم قال

لو كان الايمان معلقا بالثبوت بالناله رجال من أبناء فارس وقيل هم الباقان من النجف وخمسة آلاف من كمدة وثلاثة آلاف من آفناء الناس جاهدوا يوم القادسية (أدلة على المؤمنين) جمع دليل لاذلول فان جمعه ذل أي أرقا رجااء متذللين ومتواضعين لهم واستعماله على ما تضمن معنى العطف والحنو والتنبه على أنهم مع علو طبتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم أجنتهم أول رعاية المقاتلة بينهم وبين ما في قوله تعالى ﴿ ٦٠٢ ﴾ (أعزة على الكافرين) أي أشداء مغلبين عليهم من

عزه اذا غلبه كافي قوله عز وعلا أشداء على الكفار رجااء بينهم وهما صفتان اخرى بان لقوم ترك بينهما العاطف للدلالة على استقلالهم بالاتصاف بكل منهما وفيه دليل على صحة تأخير الصفة الصريحة عن غير الصريحة من الجملة والظرف كافي قوله تعالى وهذا كتاب أنزلناه مبارك وقوله تعالى ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث وقوله تعالى ما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث وما ذهب اليه من لا يجوز من أن قوله تعالى يحجبهم ويحبونه كلام معترض وأن مبارك خبر بعد خبر أو خبر لبتدأ المحذوف وأن من ربهم ومن الرحمن حالان مقدمتان من ضمير محدث تكلف لا يخفى وقرئ أدلة أعزة بالنصب على الحسالية من قوم تخصص بالصفة (يحيى هدون في سبيل الله) صفة أخرى لقوم مترتبة على ما قبلها مبنية مع

على ما يتعلق بأصول الدين فقط لانه ذكر الهدى والنور ولو كان المراد منهما معا هو ما يتعلق بأصول الدين لزم التكرار وأيضا ان هذه الآية انما نزلت في مسئلة الرجم فلا بد وأن تكون الاحكام الشرعية داخلة في الآية لانا وان اختلفنا في أن غير سبب نزول الآية هل يدخل فيها أم لا لكننا توافقنا على ان سبب نزول الآية يجب أن يكون داخلا فيها (المسئلة الثالثة) قوله يحكم بها النبيون الذين أسلموا الذين هادوا ويريد النبيين الذين كانوا بعد موسى وذلك ان الله تعالى بعث في نبي اسرائيل ألوفا من الانبياء ليس معهم كتاب انما بعثهم باقامة التوراة حتى يتحدوا حدودها ويقوموا بفرائضها ويحلوا حلالها ويحرموا حرامها فان قيل كل نبي لابد وأن يكون مسلما فاذا الفأدة في قوله النبيون الذين أسلموا قلنا فيه وجوه (الاول) المراد بقوله أسلموا أي انقادوا لحكم التوراة فان من الانبياء من لم تكن شريعته شرعية التوراة والذين كانوا متقادين لحكم التوراة هم الذين كانوا من مبعث موسى الى مبعث عيسى عليهما السلام (الثاني) قال الحسن والزهرى وعكرمة وقتادة والسدي يحتمل أن يكون المراد بالنبيين الذين أسلموا هو محمد عليه الصلاة والسلام وذلك لانه صلى الله عليه وسلم حكم على اليهوديين بالرجم وكان هذا حكم التوراة وانما ذكر بلفظ الجمع تعظيما له كقوله تعالى ان ابراهيم كان أمة وقوله أم يحسدون الناس وذلك لانه كان قد اجتمع فيه من خصال الخير ما كان حاسلا لا كثر الانبياء (الثالث) قال ابن الانباري هذا رد على اليهود والنصارى لان بعضهم كانوا يقولون الانبياء كلهم يهود أو نصارى فقال تعالى يحكم بها النبيون الذين أسلموا يعني الانبياء ما كانوا موصوفين باليهودية والنصرانية بل كانوا مسلمين لله متقادين لتكاليفه (الرابع) المراد بقوله النبيون الذين أسلموا يعني الذين كان مقصودهم من الحكم بالتوراة الايمان والاسلام واطهار أحكام الله تعالى والانقياد لتكاليفه والغرض منه التنبيه على فحج طريقة هؤلاء اليهود المتأخرين فان غرضهم من ادعاء الحكم بالتوراة أخذ الرشوة واستتباع العوام (المسئلة الرابعة) قوله للذين هادوا فيه وجهان (الاول) المعنى ان النبيين انما يحكمون بالتوراة للذين هادوا أي لاجلهم وفيما بينهم (والثاني) يجوز أن يكون المعنى على التقديم والتأخير على معنى انما أنزلنا التوراة فيها هدى ونور للذين هادوا يحكم بها النبيون الذين أسلموا (المسئلة الخامسة) أما الرابيون فقد تقدم تفسيره وأما الاحبار فقال ابن عباس هم الفقهاء واختلف اهل اللغة في واحده قال الغراء انما هو حبر بكسر الحاء يقال ذلك للعالم وانما سمي بهذا الاسم لكان الخبر الذي يكتب به وذلك أنه يكون صاحب كتب وكان أبو عبيدة يقول حبر بفتح الحاء قال الليث هو حبر وحبر بكسر الحاء وفتحها وقال الاصمعي لا ادري أهو الخبر أو الحبر وأما اشتقاقه فقال قوم أصله من التحير وهو التحسين وفي الحديث يخرج رجل من النار ذهب حبره وسبره أي جماله وبهاؤه والخبر المسمى المزين ولما كان العلم أكل أقسام الفضيلة والجمال والمثبة لاجرم سمي العالم به وقال آخرون

ما بعد هذا كيفية عزتهم وأحوال من الضمير في أعزة (ولا يخافون لومة لائم) عطف على يجاهدون بمعنى ﴿ اشتقاقه ﴾ أنهم جامعون بين المجاهدة في سبيل الله وبين التصلب في الدين وفيه تعريض بالنفاقين فانهم كانوا اذا خرجوا في جيش المسلمين خافوا أولياءهم اليهود فلا يكادون يعملون شيئا لمخبتهم فيدولوم من جهتهم وقيل هو حال من فاعل يجاهدون بمعنى أنهم يجاهدون

وجالهم خلاف حال المنافقين واعترض عليه بانهم نصوا على أن المضارح التي بلا أو ما كالتبت في عدم جواز مباشرة أو الحال له والوامة المرة من اللوم وفيها وفي تنكير لائم مبالغة لا تخفى (ذلك) إشارة إلى ما تقدم من الأوصاف الجليلة وما فيه من معنى البعد للايدان بعد منزلتها في الفضل (فضل الله) أي لطفه واحسانه لأنهم مستقلون في الانصاف بها (بوئيه من يشاء) ابتداء آية ٦٠٣ * و يوقفه لكسبه وتحصيله حسبما تقتضيه الحكمة

والصلحة (والله واسع)

كثيرا الفواضل والاطاف

(عليم) مبالغ في العلم

بجميع الاشياء التي من

جلتها من هو أهل

للفضل والتوفيق والجللة

اعتراض تدبيلي مقرر

لما قبله واظهار الاسم

الجليل للاشعار بالجللة

وتأكيد استقلال الجللة

الاعتراضية (انما وليكم الله

ورسوله والذين آمنوا)

لما نهاهم الله عز وجل

عن موالاة الكفرة وعقله

بان بعضهم أولياء بعض

لا يتصور ولايتهم

للمؤمنين وبين أن من

يتولاهم يكون من جملتهم

بين ههنا من هو وليم

بطريق قصر الولاية

عليه كأنه قيل لا تتخذوهم

أولياء لان بعضهم أولياء

بعض وابسوا بأولياكم

انما أولياؤكم الله ورسوله

والمؤمنون فاختصوهم

بالموالة ولا تتخطوهم

إلى غيرهم وانما افرد

الولي مع تعدده للايدان

بان الولاية أصالة لله

تعالى وولايته عليه السلام

اشتقاقه من الخبر الذي يكتب به وهو قول الفراء والكسائي وأبي عبيدة والله أعلم (المسئلة السادسة) دلت الآية على انه يحكم بالتوراة النبيون والرايون والاحبار وهذا يقتضي كون الرايين أعلى حالا من الاحبار فثبت أن يكون الرايون كالمجتهدين والاحبار كأحد العلماء ثم قال بما استخفظوا من كتاب الله وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) حفظ كتاب الله على وجهين (الاول) أن يحفظ فلا ينسى (الثاني) أن يحفظ فلا يضيع وقد أخذ الله على العلماء حفظ كتابه من هذين الوجهين (أحدهما) أن يحفظوه في صدورهم ويدرسوه بالسنتهم (والثاني) أن لا يضيعوا أحكامه ولا يهملوا شرائعه (المسئلة الثانية) الباء في قوله بما استخفظوا من كتاب الله فيه وجهان (الاول) أن يكون صلة الاحبار على معنى العلماء بما استخفظوا (والثاني) أن يكون المعنى يحكمون بما استخفظوا وهو قول الزجاج ثم قال تعالى وكانوا عليه شهداء أي هؤلاء النبيون والرايون والاحبار كانوا شهداء على أن كل ما في التوراة حق وصدق ومن عند الله فلا جرم كانوا يعضون أحكام التوراة ويحفظونها عن التحريف والتغيير * ثم قال تعالى (فلا تخشوا الناس واخشوا) واعلم أنه تعالى لما قرر ان النبيين والرايين والاحبار كانوا قائلين بأداء أحكام التوراة من غير مبالاة خاطب اليهود الذين كانوا في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنعهم من التحريف والتغيير واعلم أن اقدام القوم على التحريف لا بد وأن يكون خوف ورهبة أو طمع ورغبة ولما كان الخوف أقوى تأثيرا من الطمع قدم تعالى ذكره فقال فلا تخشوا الناس واخشوا والمعنى اياكم وان تحرفوا كتابي للخوف من الناس والمولك والاشراف فتسقطوا عنهم الحدود الواجبة عليهم وتسخرجوا الخيل في سقوط تكاليف الله تعالى عنهم فلا تكونوا خائفين من الناس بل كونوا خائفين مني ومن عقابي ولما ذكر أمر الرهبة اتبعه بأمر الرغبة * فقال (ولا تشعروا باياتي تملأ ذللا) أي كأنه يهتكم عن تغيير أحكامي لأجل الخوف والرهبة فكذلك أنماكم عن التغيير والتبديل لأجل الطمع في المال والجاه وأخذ الرشوة فان كل متاع الدنيا قليل والرشوة التي تأخذونها منهم في غاية القلة والرشوة لكونها سحتا تكون قليلة البركة والبقاء والمنفعة فكذلك المال الذي تكتسبوه قليل من قليل ثم أنتم تضعون بسببه الدين والثواب المؤبد والسعادات التي لانهاية لها ويحتمل أيضا أن يكون اقدامهم على التحريف والتبديل لمجموع الامرين للخوف من الرؤساء ولأخذ الرشوة من العامة ولما منعهم الله من الامرين ونبه على ما في كل واحد منهما من الدناءة والسقوط كان ذلك بهانا قاطعا في المنع من التحريف والتبديل ثم انه اتبع هذا البرهان الباهر بالوعيد الشديد * فقال (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المقصود من هذا الكلام تهديد اليهود في اقدامهم على تحريف حكم الله تعالى في حد الزاني المحصن يعني انهم لما أنكروا حكم الله المنصوص عليه في التوراة وقالوا انه غير واجب فهم كافرون على الاطلاق

وكذا ولاية المؤمنين بطريق التبعية لولايتهم عز وجل (الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة) صفة للذين آمنوا لجر يانه مجرى الاسم أو بدل منه أو نصب على المدح أو رفع عليه (وهم راكون) حال من فاعل القطعين أي يعملون ما ذكر من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وهم خاشعون ومتواضعون لله تعالى وقيل هو حال مخصوصة بإيتاء الزكاة والركوع ركوع الصلاة والمراد بيان كمال رغبتهم في الاحسان

ومسارعهم اليه * وروى أنها نزلت في علي رضي الله عنه حين سأل هوراء فطرح اليه خاتمه كأنه كان مرجاً في خصره غير محتاج في إخراجها إلى كثير عمل يؤدي إلى فساد الصلاة ولقطا لجمع حينئذ لترغب الناس في مثل فعله رضي الله عنه وفيه دلالة على أن صدقة التطوع تسمى زكاة (ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا) أو تراظها ر على أن يقال ومن يتولهم رعاية للمسلمين * ٦٠٤ * من نكتة بيان أصالته تعالى في الولاية كما ينبغي

عنه قوله تعالى (فان حزب الله هم الغالبون) حيث أضيف الحزب إليه تعالى خاصة وهو أيضاً من باب وضع الظاهر موضع الضمير العائد إلى من أي فائهم الغالبون لكنهم جعلوا حزب الله تعالى تعظيماً لهم وإثباتاً لهبنتهم بالطريق البرهاني كأنه قيل ومن يتول هؤلاء فائهم حزب الله وحزب الله هم الغالبون (بأيهم الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعباً) روى أن رفاعاً بن زيد وسويد بن الحرث أظهرا الإسلام ثم نافقوا وكان رجال من المؤمنين يوادونهما فنهوا عن موالاتهما ورتب النهي على وصف يعمهما وغيرهما تعميماً للحكم وتنبهها على العلة وايداناً بأن من هذا شأنه جدير بالمعاداة فكيف بالموالات (من الذين أتوا الكتاب من قبلكم) بيان للمستعزئين والعرض

لا يستحقون اسم الإيمان لا بعيسى والتوراة ولا بمحمد والقرآن (المسئلة الثانية) قالت الخوارج كل من عصي الله فهو كافر وقال جمهور الأئمة ليس الأمر كذلك أما الخوارج فتدأحجوا بهذه الآية وقالوا إنها نص في أن كل من حكم بغير ما أنزل الله فهو كافر وكل من أذنب فقد حكم بغير ما أنزل الله فوجب أن يكون كافراً وذكر المتكلمون والمفسرون أجوبة عن هذه الشبهة (الاول) أن هذه الآية نزلت في اليهود فتكون مختصة بهم وهذا ضعيف لأن الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ومنهم من حاول دفع هذا السؤال فقال المراد ومن لم يحكم من هؤلاء الذين سبق ذكرهم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون وهذا أيضاً ضعيف لأن قوله ومن لم يحكم بما أنزل الله كلام أدخل فيه كلمة من في معرض الشرط فيكون للعموم وقول من يقول المراد ومن لم يحكم بما أنزل الله من الذين سبق ذكرهم فهو زيادة في النص وذلك غير جائز (الثاني) قال عطاء هو كفرون كفر وطاوس ليس بكفر يتل عن الله كمن يكفر بالله واليوم الآخر فكأنهم جعلوا الآية على كفر النعمة لا على كفر الدين وهو أيضاً ضعيف لأن لفظ الكفر إذا أطلق انصرف إلى الكفر في الدين (والثالث) قال ابن الأنباري يجوز أن يكون المعنى ومن لم يحكم بما أنزل الله فقد فعل فعلاً يضاهي أفعال الكفار ويشبه من أجل ذلك الكافرين وهذا ضعيف أيضاً لأنه عدول عن الظاهر (والرابع) قال عبد العزيز بن يحيى الكنتاني قوله بما أنزل الله صيغة عموم فتعوله ومن لم يحكم بما أنزل الله معناه من أتى بضد حكم الله تعالى في كل ما أنزل الله فأولئك هم الكافرون وهذا حق لأن الكافر هو الذي أتى بضد حكم الله تعالى في كل ما أنزل الله أما الفاسق فإنه لم يأت بضد حكم الله إلا في القليل وهو العمل أما في الاعتقاد والإقرار فهو موافق وهذا أيضاً ضعيف لأنه لو كانت هذه الآية وعيدا مخصوصا بمن خاف حكم الله تعالى في كل ما أنزل الله تعالى لم يتناول هذا الوعيد اليهود بسبب مخالفتهم حكم الله في الرجم وأجمع المفسرون على أن هذا الوعيد يتناول اليهود بسبب مخالفتهم حكم الله تعالى في واقعة الرجم فيدل على سقوط هذا الجواب (والخامس) قال عكرمة قوله ومن لم يحكم بما أنزل الله إنما يتناول من أنكر بقلبه وحجده بلسانه أمان عرف بقلبه كونه حكم الله وأقر بلسانه كونه حكم الله إلا أنه أتى بما يضاده فهو حاكم بما أنزل الله تعالى ولكنه تارك له فلا يلزم دخوله تحت هذه الآية وهذا هو الجواب الصحيح والله أعلم * ثم قال تعالى (وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص) والمعنى أنه تعالى بين في التوراة أن حكم الزاني المحسن هو الرجم واليهود غيره وبدلوه وبين في هذه الآية أيضاً أنه تعالى بين في التوراة أن النفس بالنفس وهو لا يهود غيره وهذا الحكم أيضاً ففضلوا بني النضير على بني قريظة وخصصوا الإيجاب القوديني قريظة دون بني النضير فهذا هو وجه النظم من الآية وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) قرأ الكسائي العين والالف والأذن والسن

لعنوان إتياء الكتاب لبيان كمال شاعتهم وغاية ضلالتهم لما أن إتياء الكتاب وأزع لهم * والجروح * عن الاستهزاء بالدين المؤسس على الكتاب المصدق لكتابهم (والكفار) أي المشركين خصوصاً لتضايف كفرهم وهو عطف على الموصول الأول ففيه إشعار بأنهم ليسوا بمستعزئين كما ينبغي عنه تخصيص الخطاب بأهل الكتاب في قوله تعالى يأهل الكتاب هل تقومون بنا الآية وقرئ بالجر عطفاً على الموصول الأخير وبعضه قراءة

أومن الكفار وقراءة عبد الله ومن الذين أشركوا فهم أيضا من جملة المستهزئين (أولياء) وجانبوهم كل المجانبه
 اتقوا الله) في ذلك بترك موالاتهم أو بترك المناهى على الإطلاق فيدخل فيه ترك موالاتهم دخولاً أولياً (أن كنتم
 يمينين) أي حقاقن قضية الإيمان توجب الاتقاء لاحتماله (وإذا ناديتهم إلى الصلاة اتخذوها) أي الصلاة والمناداة
 به دلالة على شرعية الاذان (هزواوعبا) * ٦٠٥ * بيان لاستهزائهم بحكم خاص من أحكام الدين بعد

بيان استهزائهم بالدين
 على الإطلاق اظهارة
 لكمال شقاوتهم روى
 أن نصرانياً بالمدينة
 كان إذا سمع المؤذن
 يقول أشهد أن محمداً
 رسول الله يقول أحرق
 الله الكاذب فدخل
 خادمة ذات ليلة بنار
 وأهله نيام فتطارت
 منه شرارة في البيت
 فأحرقته وأهله جميعاً
 (ذلك) أي الاستهزاء
 المذكور (بأنهم) بسبب
 أنهم (قوم لا تعقلون)
 فإن السفاهة يؤدي إلى
 الجهل بحسن الحق
 والهزؤ به ولو كان لهم
 عقل في الجملة لما اجتروا
 على تلك العظيمة (قل)
 أمر رسول الله صلى الله
 عليه وسلم بطريق تلويح
 الخطاب بعد نهى
 المؤمنين عن تولي
 المستهزئين بأن مخاطبة
 وبين أن الدين منزّه
 عما يصح صدور ما صد
 عنهم من الاستهزاء
 ويظهر لهم سبب ما
 ارتكبوه ويلقهم الخبر


والجروح كلها بالرفع وفيه وجوه (أحدها) العطف على محل أن النفس لان المعنى وكتبنا
 عليهم فيها النفس بالنفس لان معنى كتبنا قلنا (وثانيها) ان الكتابة تقع على مثل هذه الجملة
 قول كتبت الحمد لله وقرأت سورة أنزائها (وثالثها) انها ترتفع على الاستئناف تقديره
 ان النفس مقتولة بالنفس والعين مفقودة بالعين وتطير قوله تعالى في هذه السورة ان
 الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى وقرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو
 نصب الكل سوى الجروح فانه بالرفع فالعين والانف والاذن نصب عطفاً على النفس
 الجروح مبتدأ وقصاص خبره وقرأ نافع وعاصم وحزة كلها بالنصب عطفاً لبعض ذلك
 على بعض وخبر الجميع قصاص وقرأ نافع الاذن بسكون الذا ل حيث وقع والباقون بالضم
 ثقلة وهما لغتان (المسئلة الثانية) قال ابن عباس يريد وفرضنا عليهم في التوراة ان
 بالنفس يريد من قتل نفساً بغير قود قديمه ولم يجعل الله له دية في نفس ولا جرح انما
 يعفو أو القصاص وعن ابن عباس كانوا لا يقتلون الرجل بالمرأة فتزلت هذه الآية وأما
 طرف فكل شخصين جرى القصاص بينهما في النفس جرى القصاص بينهما في جميع
 أطراف اذا تماثلا في السلامة واذا امتنع القصاص في النفس امتنع أيضاً في الأطراف
 اذ كره الله تعالى بعض الاهضاء عم الحكيم في كلها فقال والجروح قصاص وهو كل
 يمكن أن يقتص منه مثل الشفتين والذكر والأنثيين والانف والقدمين واليدين وغيرها
 أما ما لا يمكن القصاص فيه من رضى في لحم أو كسر في عظم أو جراحة في بطن يخاف منه
 لف فقيه أورش وحكومة واعلم ان هذه الآية دالة على ان هذا كان شرعاً في التوراة
 قال شرع من قبلنا يلزمنا الامام نسخ بالتفصيل قال هذه الآية حجة في شرعنا ومن
 كره ذلك قال انها ليست بحجة علينا (المسئلة الثالثة) القصاص ههنا مصدر يراد به
 يفعل أى والجروح متقاصصة بعضها ببعض * ثم قال تعالى (فمن تصدق به فهو كفارة
) الضمير في قوله له يحتمل أن يكون عائداً الى العاقى أو الى العفو عنه أما الاول فالتقدير
 ان الجروح أو أولى المقبول اذا عفا كان ذلك كفارة له أى للعاقى ويتأكد هذا بقوله تعالى
 آية القصاص (٢) في سورة البقرة وان تعفوا أقرب للتقوى وقرب منه قوله صلى الله
 عليه وسلم أيعجز أحدكم أن يكون كافي ضمضم كان اذا خرج من بيته تصدق بعرضه على
 الناس وروى عبادة بن الصامت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من تصدق من
 صده بشئ كفر الله تعالى عنه بقدره من ذنوبه وهذا قول أكثر المفسرين (والقول
 الثانى) ان الضمير في قوله فهو كفارة له عائداً الى القاتل والجراح يعنى ان المجنى عليه اذا
 عفا عن الجاني صار ذلك العفو كفارة للجاني يعنى لا يؤخذ الله تعالى بعد ذلك العفو وأما
 معنى عليه الذى عفا فأجره على الله تعالى * ثم قال تعالى (ومن لم يحكم بما أنزل الله
 فليكن من الظالمين) وفيه سؤال وهوانه تعالى قال أولافاً ولئلا هم الكافرون وثانيها هم
 المأمون والكفر أعظم من الظلم فلما ذكر أعظم التهديدات أولافاً فائدة في ذكر الاخف

لاولئك الفجرة (يا أهل الكتاب) وصفوا باهلية الكتاب تمهيداً لما سأتى من تبكيتهم والزامهم بكفرهم بكتابهم (هل
 من نعمته كذا اذا عابه وأنكره وكرهه ينقمه من حد ضرب وقرئ بفتح القاف من حد علم وهى أيضاً لغة أى
 نعيبون وما ننكرون منا (إلا أن آمن بالله وما أنزل علينا) من القرآن المجيد (وما أنزل من قبل) أى من قبل انزاله من التوراة
 لا نبجل المزلين عليكم وسائر الكتب الالهية (وأن أكثركم (٢) قوله في آية القصاص الصواب في آية الإطلاق

فاسقون) اى متردون خارجون عن الايمان بما ذكره ان الكفر بالقرآن مستلزم للكفر بما يصدق له لاجل حاله وهو عطف على ان آمننا على أنه مفعول له لتقومون والمفعول الذى هو الدين محذوف ثقة بدلالة ما قبله وما بعده عليه دلالة واضحة فان اتخذا الدين هزوا ولعبا عين نفيه وانكاره والايمان بما فصل عين الدين الذى نفيه خلا أنه أبرز في معرض علة نفيهم له تسجيلا عليهم بكهال المكابرة والتعكيس حيث جعلوه ﴿ ٦٠٦ ﴾ موجبا لنفيه مع كونه في نفسه موجبا

بعده وجوابه ان الكفر من حيث انه انكار انعمة المولى ووجودها فهو كفر ومن حيث انه يقتضى ابقاء النفس في العقاب الدائم الشديد فهو ظلم على النفس في الآية الاولى ذكر الله ما يتعلق بتقصيره في حق الخالق سبحانه وفي هذه الآية ذكر ما يتعلق بالتقصير في حق نفسه * قوله تعالى (وبقينا على آثارهم بعيسى بن مريم مصدقا لما بين يديه من التوراة) وآتيه الانجيل فيه هدى ونور ومصدقا لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين) فقيته مثل عقبته اذا اتبعته ثم يقال عقبته بفلان وقبته به فعديه الى الثاني بزيادة الباء فان قيل فإين المفعول الاول في الآية قلنا هو محذوف والظرف وهو قوله على آثارهم كالساد مسدده لانه اذا قفي به على أثره فقد قفي به اياه والضهير في آثارهم للبين في قوله يحكم بها التبين الذين أسلموا للذين هادوا وههنا سوالات (السؤال الاول) انه تعالى وصف عيسى بن مريم بكونه مصدقا لما بين يديه من التوراة وانما يكون كذلك اذا كان عمله على شريعة التوراة ومعلوم انه لم يكن كذلك فان شريعة عيسى عليه السلام كانت مغايرة لشريعة موسى عليه السلام فلذلك قال في آخر هذه الآية وليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه فكيف طريق الجميع بين هذين الامرين والجواب معنى كون عيسى مصدقا للتوراة انه أقرب بانه كتاب منزل من عند الله وأنه كان حقا واجب العمل به قبل ورود النسخ (السؤال الثاني) لم كرر قوله مصدقا لما بين يديه والجواب ليس فيه تكرار لان في الاول ان المسيح يصدق التوراة وفي الثاني الانجيل يصدق التوراة (السؤال الثالث) انه تعالى وصف الانجيل بصفات خمسة فقال فيه هدى ونور ومصدقا لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين وفيه مباحثات ثلاثة (أحدها) ما الفرق بين هذه الصفات الخمسة (وثانيها) لم ذكر الهدى مرتين ، وثالثها) لم خصصه بكونه موعظة للمتقين والجواب عن الاول ان الانجيل هدى بمعنى انه اشتمل على الدلائل الدالة على التوحيد والتزيه وبراءة الله تعالى عن العصا حية والولد والمثل والخذو وعلى النبوة وعلى المعاد فهذا هو المراد بكونه هدى وأما كونه نورا فالمراد به كونه بياناً للاحكام الشرعية وتفاصيل التكليف وأما كونه مصدقا لما بين يديه فيمكن حمله على كونه مبشراً بعيسى محمد صلى الله عليه وسلم وبمقدمه وأما كونه هدى مرة أخرى فلان اشتماله على البشارة بعيسى محمد صلى الله عليه وسلم سبب لاهتداء الناس الى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ولما كان أشد وجوه المنازعة بين المسلمين وبين اليهود والنصارى في ذلك لاجرم أعاده الله تعالى مرة أخرى تنبيهاً على ان الانجيل يدل دلالة ظاهرة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فكان هدى في هذه المسئلة التي هي أشد المسائل احتياجاً الى البيان والتقرير وأما كونه موعظة فلاشتمال الانجيل على النصائح والمواعظ والزواجر البليغة المتأكدة وانما خصها بالمتقين لانهم هم الذين ينتفعون بها كافي قوله هدى للمتقين (السؤال الرابع) قوله في صفة الانجيل ومصدقا لما بين يديه عطف على ماذا الجواب انه عطف على محل فيه هدى ومحل التصب على

تقبوله وارتضائه فلاستثناء من أعم العلل أى ماتقومون منادينا لعله من العلل الا لأن آمننا بالله وما أنزل الينا وما أنزل من قبل من كتبكم ولان أكثركم متردون غير مؤمنين بواحد مما ذكر حتى لو كنتم مؤمنين بكتابكم الناطق بصحة كتابنا لا متم به واسناد الفسق الى أكثرهم لانهم الحاملون لاعتقائهم على التردد والنادوقيل عطف عليه على أنه مفعول لتقومون منا لكن لاعلى أن المستثنى مجموع العطفوفين بل هو ما يلزمهم من المخالفة كأنه قيل ماتقومون منا المخالفتكم حيث دخلنا الايمان وأنتم خارجون عنه وقيل على حذف المضاف أى واعتقاد أن أكثركم فاسقون وقيل عطف على ما أى ماتقومون منا الا أن آمننا بالله وما أنزل الينا وأنكم فاسقون وقيل عطف

على علة محذوفة أى لعله انصافكم ولان أكثركم فاسقون وقيل الواو بمعنى مع أى ماتقومون منا الا الايمان  الحال مع أن أكثركم الخ وقيل هو منصوب بفعل مقدردل عليه المذكور أى ولا تقومون أن أكثرهم فاسقون وقيل هو مرفوع على الابتداء والخبر محذوف أى وفسقكم معلوم أى ثابت والجملة حالية أو معترضة وقري بأن المكسورة والجملة مستأنسة مبنية لكون

كثيرهم فاسقين مغردين (قل هل أنبئكم بشر من ذلك) لما أمر عليه الصلاة والسلام بالزاهم وتبكيثهم بيان
 أن مقدار نعمهم الدين انما هو أشتماله على ما يوجب ارتضاءه عندهم أيضا وكفرهم بما هو مسلم لهم أمر عليه
 الصلاة والسلام عقبيه بان يبكيثهم يبيان أن الحقيق بالنقم والعيب حقيقة ما هم عليه من الدين المحرف وينعى
 عليهم في ضمن البيان جناباتهم وما حق ٦٠٧ ❦ بهم من تبعاتها وعقوباتها على منهاج التعريض ثلاثا يحملهم

المشوقة الى الخبر به والتنبؤ
المشعرة بكونه أمرا
خطيرا لما أن النبأ هو
الخبر الذي له شأن
وخطر وحيث كان
مناط النعم شرية المتقو
حقيقة وأعتما د او كان
مجرد النعم غير مفيد
لشريعته البتة قيل بشر
من ذلك ولم يقل بانعم
من ذلك تحقيقا لشريعة
ماسيد كروز يادة تقرير
لها وقيل انما قيل ذلك
لوقوعه في عبارة
المخاطبين حيث أتى نعر
من اليهود فسالوا
رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن دينه فقال عليه
الصلاة والسلام أو من
بالله وما أنزل اليها الى
قوله ونحن له مسلمون
فحين سمعوا ذكر عيسى

ان الكتاب مهين لنبينا * والحق يعبر فيه ذوو الالباب

عليه السلام قالوا لانعم شرا من دينكم وانما اعتبر الشرية بالنسبة الى الدين وهو ممتزج عن شائبة الشرية بالكلية بمجارة
 معهم على زعمهم الباطل المنعقد على كمال شرية ليثبت أن دينهم شر من كل شر أى هل أخبركم بما هو شر في
 الحقيقة مما تعتقدونه شرا وان كان في نفسه خيرا محضاً (مثوبة عند الله) أى جزاء ثابتاً في حكمه (وقرىء مثوبة
 هي لغة فيها بكشورة ومشورة وهي مختصة بالجبر كأَنَّ العقوبة مختصة

بالشر وانما وضعت ههنا موضعها على طريقة قوله * بحجة بينهم ضرب وجع * ونصها على التمييز من بشر وقوله عز وجل (ومن لعنه الله وغضب عليه) خبر ليتداحذف بتقدير مضاف قبله مناسب لما أشير اليه بكلمة ذلك أى دين من لعنه الخ أو بتقدير مضاف قبلها مناسب لمن أى بشر من أهل ذلك والجملة على التقديرين استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ من الجملة الاستفهامية اما على حالها وهو الظاهر المناسب لسياق النظم ﴿ ٦٠٨ ﴾ الكريم واما باعتبار التقدير فيها فكأنه

قيل ما الذى هو شر من ذلك فقل هو دين من لعنه الله الخ أو قيل فى السؤال من ذا الذى هو شر من أهل ذلك فقل هو من لعنه الله ووضع الاسم الجليل موضع الضمير لترتبة المهابة وادخال الروعة وتنبه بل أمر اللعن وما تبعه والموصول عبارة عن المخاطبين حيث أبعدهم الله تعالى من رحمة وسخط عليهم يكفرهم وانهم ما كهم فى المعاصى بعد وضوح الآيات وسنوح البينات (وجعل منهم القردة والخنازير) أى مسخ بعضهم قردة وهم أصحاب السبب وبعضهم خنازير وهم كفار مائدة عيسى عليه السلام وقيل كلا المسخين فى أصحاب السبب مسخت شبانهم قردة وشيوخهم خنازير وجمع الضمير الرجوع الى الموصول فى منهم باعتبار معناه كما أن افراد الضميرين الاولين باعتبار لفظه وإيثار وضعه موضع ضمير الخطاب المناسب لانتباههم للصداق

التبديل والتحرير على ما قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر واناله لحافظون واذا كان كذلك كانت شهادة القرآن على أن التوراة والانجيل والزبور حق صدق باقية أبدا فكانت حقيقة هذه الكتب معلومة أبدا (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشف قرئ ومهمنا عليه بفتح الميم لانه مشهود عليه من عند الله تعالى بأن يصونه عن التحريف والتبديل لما قررنا من الآيات وقوله لا يأتية الباطل من بين يديه ولا من خلفه والمهمين عليه هو الله تعالى * ثم قال تعالى (فاحكم بينهم بما أنزل الله) يعنى فاحكم بين اليهود بالقرآن والوحى الذى نزل الله تعالى عليك * (ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ولا تتبع يريد ولا تحرف ولذلك عدا ما بعن كانه قيل ولا تحرف عما جاءك من الحق متبعا أهواءهم (المسئلة الثانية) روى أن جماعة من اليهود قالوا نعالوا نذهب الى محمد صلى الله عليه وسلم لعلمنا نفتح عن دينه ثم دخلوا عليه وقالوا يا محمد قد عرفت أنا أخبار اليهود وأشرافهم وانا ان اتبعناك اتبعك كل اليهود وان يتناو بين خصوصنا حكومة فتحاكمهم اليك فاقض لنا ونحن نؤمن بك فأنزل تعالى هذه الآية (المسئلة الثالثة) تمسك من طعن فى عصمة الانبياء بهذه الآية وقال لولا جواز المعصية عليهم والا لما قال ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق والجواب ان ذلك مقدوره ولكن لا يفعله لمكان التنبه وقيل الخطاب له والمراد غيره * ثم قال تعالى (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لفظ الشرعة فى اشقاقه وجهان (الاول) معنى شرع بين وأوضح قال ابن السكيت لفظ الشرع مصدر شرعت الاله اب اذا شققتة وسلخته (الثانى) شرع مأخوذ من الشروع فى الشئ وهو الدخول فيه والشرعية فى كلام العرب المشريعة التى بشرعها الناس فيشرعون منها فالشرعية فعيلة بمعنى المفعولة وهى الاشياء التى أوجب الله تعالى على المكلفين أن يشرعوا فيها وأما المنهاج فهو الطريق الواضح يقال نهجت لك الطريق وأتممت لغتان (المسئلة الثانية) احتج أكثر العلماء بهذه الآية على ان شرع من قبلنا لا يلزمنا لان قوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا يدل على انه يجب ان يكون كل رسول مستقلا بشرعة خاصة وذلك بنى كون أمه أحد الرسل مكلفة بشرعية الرسول الآخر (المسئلة الثالثة) وردت آيات دالة على عدم التباين فى طريقة الانبياء والرسل وآيات دالة على حصول التباين فيها (أما النوع الاول) فقوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوح الى قوله أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه وقال وأتاك الذى هدى الله فبهدهم اقتده (وأما النوع الثانى) فهو هذه الآية وطريق الجمع أن نقول النوع الاول من الآيات مصروف الى ما يتعلق بأصول الدين والنوع الثانى مصروف الى ما يتعلق بفروع الدين (المسئلة الرابعة) الخطاب فى قوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا خطاب للامم الثلاث أمة موسى وأمة عيسى وأمة محمد عليهم السلام بدليل ان ذكر هؤلاء الثلاثة قد تقدم فى قوله انا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور ثم قال وقفنا على آثارهم بعيسى

الخطاب المناسب لانتباههم للصداق لاثبات الشرية بما عدا فى حيز صلته من الامور الهائلة الموجبة لها * ابن على الطريقة البرهانية مع ما فيه من الاحتراز عن مخرج لجاحهم (وعبد الطاغوت) عطف على صلة من وافراد الضمير لما مر وكذا عبد الطاغوت على قراءة البناء للمفعول ورفع الطاغوت

قوله وكذا عبد الطاغوت بمعنى الخاطئ بفتح العين وضم الباء على وزن كرم ورفع الطاغوت كافي الشهاب مصححة
 كذا عبد الطاغوت بمعنى صار مغبوا فالراجع الى الموصول مخدوف على القراءتين أى عبد فيهم أو بينهم وتقديم
 برافهم المذكورة بضد اثبات شريعتهم على وصفهم هذا مع أنه الاصل المستنع لها في الوجود وان دلالة
 على شريته بالذات لان عبادة الطاغوت عين ٦٠٩ * دينهم الذين البطلان ودلائلها عليها بطريق الاستدلال

بشريعة الآثار على
 شريعة ما يوجبها من
 الاعتقاد والعمل اما
 للتصديق بتكليفهم من
 أول الامر بوصفهم بما
 لا سبيل لهم الى الجحود
 لا بشرية وفضاعته
 ولا بانصافهم به واما
 للايدان باستقلال كل
 من المقدم والمؤخر بالدلالة
 على ما ذكر من الشريعة
 ولوروعى ترتيب الوجود
 وقيل من عبد الطاغوت
 ولعن الله وعضب عليه
 الخ لربما فهم أن علة
 الشريعة هو المجموع
 وقد قرى عبادة الطاغوت
 وكذا عبد الطاغوت
 بالاضافة على أنه نعت
 كقطن ويقط وكذا
 عبدة الطاغوت وكذا
 عبد الطاغوت بالاضافة
 على أنه جمع عابد كخدم
 أو على أن أصله عبدة
 حذفت تاؤه للاضافة
 بالنصب في الكل عطفا
 على القردة والخنازير
 وقرى عبد الطاغوت
 بالجر عطفا على من بناء
 على أنه مجرور بتقدير

ابن مريم ثم قال وأزلنا اليك الكتاب ثم قال لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا يعني شرائع
 مختلفة للتوراة شريعة وللانجيل شريعة وللقرآن شريعة (المسئلة الخامسة) قال بعضهم
 الشرعة والمنهاج عبارتان عن معنى واحد والتكرار للتأكيد والمراد بهما الدين وقال
 آخرون بينهما فرق فالشرعة عبارة عن مطابق الشريعة والطريقة عبارة عن مكارم
 الشريعة وهي المراد بالمنهاج فالشرعة أول والطريقة آخر وقال المبرد الشريعة
 ابتداء الطريقة والطريقة المنهاج المستمر وهذا تقرير ما قلناه والله أعلم بأسرار كلامه
 * ثم قال تعالى (ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة) أى جهاة متفقة على شريعة واحدة
 أو ذوى امة واحدة أى دين واحد لا اختلاف فيه قال الاصحاب هذا يدل على ان الكل
 بمشيئة الله تعالى والمعتزلة حملوه على مشيئة الاجلاء * ثم قال (ولكن ليلوكم فيما آتاكم)
 من الشرائع المختلفة هل تعملون بها متقادين لله خاضعين لتكاليف الله أم تتبعون الشبه
 وتقصرون في العمل (فاستبقوا الخيرات) أى فابتدروها وسابقوا نحوها (الى الله
 مرجعكم جميعا) استئناف فى معنى التعليل لاستباق الخيرات (فينبئكم بما كنتم فيه
 تختلفون) فيخيركم بما لاتشكون معه من الجزاء الفاصل بين محبتكم ومبطلكم وموفيككم
 ومقصركم فى العمل والمراد ان الامر سيؤول الى ما يزول معه الشكوك ويحصل معه
 اليقين وذلك عند مجازاة المحسن باحسانه والمسيء باسائه * ثم قال تعالى (وان احكم بينهم
 بما انزل الله ولا تتبع أهواءهم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فان قيل قوله وأن احكم
 بينهم معطوف على ما ذقلنا على الكتاب في قوله وأزلنا اليك الكتاب كأنه قيل وأزلنا
 اليك أن احكم وأن وصلت بالامر لانه فعل كسائر الافعال ويجوز أن يكون معطوفا على
 قوله بالحق أى انزلناه بالحق وبأن احكم وقوله ولا تتبع أهواءهم قد ذكرنا ان اليهود
 اجتمعوا وأرادوا البقاعه في تحريف دينه فعصمه الله تعالى عن ذلك (المسئلة الثانية) قالوا
 هذه الآية ناسخة للتخيير في قوله فاتحكم بينهم أو اعرض عنهم (المسئلة الثالثة) اعيد ذكر
 الامر بالحيكم بعد ذكره في الآية الاولى امالاً لكيدوا ما لانهم احكم بان امرهم جميعا
 لانهم احكموا اليه في زنا المحصن ثم احكموا في قتل كان فيهم * ثم قال تعالى (واحذرهم
 أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله اليك) قال ابن عباس يريد به يردوك الى أهواءهم فان
 كل من صرف من الحق الى الباطل فقد فتن ومنه قوله وان كادوا ليفتنوك والفتنة
 ههنا في كلامهم التي تميل عن الحق وتلقى في البساطل وكان صلى الله عليه وسلم يقول أعوذ
 بك من فتنة المحييا قال هو أن يعدل عن الطريق قال أهل العلم هذه الآية تدل على ان
 الخطأ والسيان جائزان على الرسول لان الله تعالى قال واحذرهم أن يفتنوك عن بعض
 ما أنزل الله اليك والتعمد في مثل هذا غير جائز على الرسول فلم يبق الا الخطأ والسيان * ثم
 قال تعالى (فان تولوا) أى فان لم يقبلوا احكمكم (فاعلم انما يريد الله أن يصيبهم ببعض
 ذنوبهم) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المراد بتبليهم مجزاء بعض ذنوبهم في الدنيا وهو

ضائف وقد قيل ان ٧٧ * ث من مجزور على أنه بدل من شر على أحد الوجهين المذكورين في تقدير
 ضائف وأنت خير بان ذلك مع اقتضائه اخلاء النظم الكريم عن المزايا المذكورة بالمرء مما لا سبيل اليه قطعاً
 مروءة أن المقصود الاصلى ليس مضمون الجملة الاستفهامية بل هو كإمر

مقدمة سقت أمام المقصود لهره المخاطبين وتوجيه أذهانهم نحو تلقى ما يلقي اليهم عقبيها بجملته خبرية موافقة في الكيفية للسؤال الناشئ عنها وهو المقصود أفادته وعليه يدور ذلك الالتزام والتبكيك حسبما شرع فاذا جعل الوصول بما في حيز صلته من تمة الجملته الاستفهامية فأن الذي يلقي اليهم عقبيها جوابا عما نشأ منها من السؤال ليحصل به الالتزام والتبكيك وأما الجملته الآتية فبمعزل من ٦١٠ صلاحية الجواب كيف لا ولا بد من موافقته في الكيفية

السؤال الناشئ عن الجملته الاستفهامية وقد عرفت أن السؤال الناشئ عنها يستدعي وقوع الشر من تمة الخبر عنه لا خبرا كافي الجملته المذكورة وسيوضح ذلك من يدا توضيح باذن الله تعالى والمراد بالطاغوت الجبل وقيل هو الكهنة وكل من أطاعوه في معصية الله عز وجل يسم الحكم دين النصارى أيضا وينضج وجه تأخير ذكر عبادته عن العقوبات المذكورة اذ لو قدمت عليها لتوهم اشتراك الفريقين في تلك العقوبات ولما كان ما لم يذكر بصدد التبكيك أن ما هو شر مما تنعموه دينهم أو أن من هو شر من أهل مانعوه أنفسهم بحسب ما قدر من المضامين وكانت الشريعة على كلا الوجهين من تمة الموضوع غير مقتصدة إلا بآيات لا ينفك عن ذلك بآياتها لهم

أن بسلطك عليهم وبعذبهم في الدنيا بالقتل والجلاء وانما خص الله تعالى بعض الذنوب لأن القوم جوزوا في الدنيا ببعض ذنوبهم وكان مجازاتهم بالبعث كافيا في اهلاكهم والتدمير عليهم والله أعلم (المسئلة الثانية) دلت الآية على ان الكل بارادة الله تعالى لانه لا يريد ان يصيبهم ببعض ذنوبهم الا وقد اراد ذنوبهم وذلك يدل على انه تعالى مريد للخير والشر * ثم قال تعالى (وان كثيرا من الناس لفاسفون) أكثر دون في الكفر معدون فيه يعني ان التولى عن حكم الله تعالى من التردد العظيم والاعتداء في الكفر * ثم قال تعالى (أحكم الجاهلين بيغون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر ينفون بالثناء على الخطاب والباقيون بالياء على المغاية وقرأ السلي أخكم الجاهلية برفع الحكم على الابتداء وإيقاع بيغون خبرا واسقاط الراجع عنه لظهوره وقرأ تادة بالحكم الجاهلية والمراد ان هذا الحكم الذي ينفونه انما يحكم به حكم الجاهلية فأرادوا بشهيتهم أن يكون محمد خاتم النبيين حكما كالأولئك الحكماء (المسئلة الثانية) في الآية وجهان (الاول) قال مقاتل كانت بين قريظة والنضير دماء قبل ان يبعث الله محمدا عليه السلام فلما بعث تحاكموا اليه فقال بنو قريظة بنو النضير اخواننا أبونا واحد وديننا واحد وكتابتنا واحد فان قتل بنو النضير منا قتيلا اعطونا سبعين وسقا من تمر وان قتلنا منهم واحدا أخذوا مائة وأربعين وسقا من تمر واروش جراحتنا على النصف من اروش جراحتهم فاقض بيننا وبينهم فقال عليه السلام فاني احكم ان دم القرظي وفاء من دم النضري ودم النضري وفاء من دم القرظي ليس لاحدهما فضل على الآخر في دم ولا عقل ولا جراحة ففضب بنو النضير وقالوا لا نرضى بحكمك فانك عدونا فأنزل الله تعالى هذه الآية أفحكم الجاهلية بيغون يعني حكمهم الاول وقيل انهم كانوا اذا وجب الحكم على ضعفاءهم الزموم اياه واذا وجب على اقربائهم يأخذوهم به فتعهم الله تعالى منه بهذه الآية (الثاني) ان المراد بهذه الآية أن يكون تعبير لليهود بانهم أهل كتاب وعلم مع انهم بيغون حكم الجاهلية التي هي محض الجهل وصرح الهوى * ثم قال تعالى (ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون) اللام في قوله لقوم يوقنون للبيان كاللام في هيت لك أي هذا الخطاب وهذا الاستفهام لقوم يوقنون فانهم هم الذين يعرفون انه لا أحد اعدل من الله حكما ولا أحسن منه بيانا * قوله تعالى (يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض) اعلم انه تم الكلام عند قوله أولياء ثم ابتدأ فقال بعضهم أولياء بعض وروى ان عبادة بن الصامت جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فبأعنه من موالاته اليهود فقال عبد الله بن أبي لكتي لا تيرأ منهم لاني أخاف الدوائر فزلت هذه الآية ومعنى لا تتخذوهم أولياء أي لا تعتمدوا على الاستنصار بهم ولا تتوددوا اليهم * ثم قال (ومن يتولهم منهم فانه منكم) قال ابن عباس يريد كانه مثلهم وهذا تغليظ من الله وتشديد في وجوب محاربة المخالف في الدين ونظيره قوله ومن لم يطعمه فانه مني * ثم قال (ان الله لا يهدي القوم

على وجه يشعر بعلية ما ذكر من القبايح لتبوتها لهم بجملته مستأنفة مسوقة من جهته سبحانه * الظالمين شهادة عليهم بكمال الشرارة والضلال أو دخالته تحت الامرنا كيد الالتزام وتشديد التبكيك فقيل (أولئك شر مكانا) فاسم الاشارة عبارة عن ذكرت صفاتهم الخبيثة وما فيه من معنى البعد لا يذنب بعد منزلة شرهم في الشرارة أي أولئك الموصوفون بتلك القبايح والنصائح شر مكانا جعل

مكائهم شر ليكون ابلغ في الدلالة على شرارتهم وقيل شر مكانا أي منصرفا (وأصل عن سواء السبيل) عطف على شر
مقرر له أي أكثر ضلالا عن الطريق المستقيم وفيه دلالة على كون دينهم شرا محضا بعيدا عن الحق لأن ما يسلكونه من
الطريق دينهم فإذا كانوا أضل كان دينهم ضلالا مينا لا غاية وراءه وصيغة التفضيل في الموضوعين للزيادة مطلقا لا بالاضافة
إلى من يشاركونهم في أصل الشرارة والضلال ﴿ ٦١١ ﴾ (وإذا جاءوكم قالوا آمنا) نزلت في ناس من اليهود كانوا

يدخلون على رسول الله
صلى الله عليه وسلم
ويظهرون له الإيمان
نفاقا فالحطاب لرسول الله
صلى الله عليه وسلم
والجمع للتعظيم أوله مع
من عنده من المسلمين أي
إذا جاءوكم أظهروا
الاسلام (وقد دخلوا
بالكفر وهم قد خرجوا به)
أي يخرجون من عندك
ملتبسين بالكفر كما دخلوا
لم يؤثروا فيهم ما سمعوا منك
والجملتان حالان من فاعل
قالوا بالكفر وبه حالان
من فاعل دخلوا وخرجوا
وقد وان دخلت لتقريب
الماضي من الحال ليصح
أن يقع حالا فأدلت أيضا
بما فيها من معنى التوقع
أن أمارات النفاق كانت
لأثرة وكان الرسول عليه
الصلاة والسلام يظنه
ويتوقع أن يظهره الله
تعالى ولذلك قيل (والله
أعلم بما كانوا يكتمون) أي
من الكفر وفيه وعيد
شديد لهم (وزي)
خطاب لرسول الله
صلى الله عليه وسلم وأكل

الظالمين) روى عن أبي موسى الأشعري أنه قال قلت لعمر بن الخطاب رضي الله عنه إن لي
كتابا نصرايا فقال مالك فأتاك الله ألا اتخذت حنفا ما سمعت قول الله تعالى يا أيها الذين
آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء قلت لهديته ولي كتابته فقال لا أكرمهم إذا هانهم
الله ولا أعزهم إذا أذلهم الله ولا أذنبهم إذا أبعدهم الله قلت لا يتم أمر البصرة إلا به فقال
مات النصراني والسلام يعني هب أنه قد مات فاتصنع بعده فاتعمله بعد موته فاعمله
الآن واستغن عنه بغيره * ثم قال تعالى (فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم
يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة) واعلم أن المراد بقوله الذين في قلوبهم مرض المنافقون
مثل عبد الله بن أبي وأصحابه وقوله يسارعون فيهم أي يسارعون في مودة اليهود ونصارى
نجران لأنهم كانوا أهل ثروة وكانوا يعينونهم على مهماتهم وقرضونهم ويقول
المنافقون إنما نخشى أن تصيبنا دائرة قال الواحدى رحمه الله الدائرة من
دوائر الدهر كالدولة وهي التي تدور من قوم إلى قوم والدائرة هي التي نخشى كالهزيمة
والحوادث المخوفة فالدوائر تدور والدوائر تدول قال الزجاج أي نخشى أن لا يتم الأمر
لمحمد صلى الله عليه وسلم في دور الأمر كما كان قبل ذلك * ثم قال تعالى (فعسى الله أن يأتي
بالفتح أو أمر من عنده فيصبحوا على ما أسروا في أنفسهم نادمين) قال المفسرون عسى من
الله واجب لأن الكريم إذا اطعم في خير فعله فهو بمنزلة الوعد لتعلق النفس به ورجائها
له والمعنى فعسى الله أن يأتي بالفتح لرسول الله على أعدائه وأظهر المسلمين على أعدائهم
أو أمر من عنده يقطع أصل اليهود وأخرجهم عن بلادهم فيصبح المنافقون نادمين على
ما حدثوا به أنفسهم وذلك لأنهم كانوا يشكون في أمر الرسول ويقولون لا نظن أنه يتم له
أمره والأظهر أن تصير الدولة والغلبة لأعدائه وقيل أو أمر من عنده يعني أن يؤمر النبي
صلى الله عليه وسلم بإظهار أسرار المنافقين وقتلهم فيندموا على فعالهم فان قيل شرط صحة
التقسيم أن يكون ذلك بين قسمين متنافيين وقوله عسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده
ليس كذلك لأن الاتيان بالفتح داخل في قوله أو أمر من عنده قلنا قوله أو أمر من عنده
معناه أو أمر من عنده لا يكون للناس فيه فعل البتة كبنى النصير الذين طرح الله في قلوبهم
الرجس فاعطوا بأيديهم من غير محاربة ولا عسكر * ثم قال تعالى (ويقول الذين آمنوا
أهؤلاء الذين أقسموا بالله جهد أيمانهم أنهم لعمركم جئتم أعمالهم فاصبحوا خاسرين)
وفيه مسائل (المسئلة الأولى) قرأ ابن كثير ونافع وابن عامر يقول بغير واو وكذلك هي في
مصاحف أهل الحجاز والشام والباقيون بالواو وكذلك هي في مصاحف أهل العراق قال
الواحدى رحمه الله وحذف الواو ههنا كإثباتها وذلك لأن في الجملة المعطوفة ذكر أمر من
المعطوف عليها فان الموصوف بقوله يسارعون فيهم هم الذين قال فيهم المؤمنون أهؤلاء
الذين أقسموا بالله فلما حصل في كل واحدة من الجملتين ذكر من الأخرى حسن العطف
بالواو بغير الواو ونظيره وقوله تعالى سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم

أحد من يصلح للخطاب والرؤية بصرية (كثيرا منهم) من اليهود والمنافقين وقوله تعالى (يسارعون في الأثم) حال من
كثيرا وقيل مفعول ثان والرؤية قلبية والأول أنسب بحالهم وظهور نفاقهم والمصارعة المبادرة والمباشرة للشيء بسرعة
وإشار كلمة في على كلمة إلى الواقعة في قوله تعالى وسارعوا إلى مغفرة الخ لما ذكر في قوله تعالى فتري الذين

في قلوبهم مرض يسارعون فيهم والمراد بالاثم الكذب على الاطلاق وقيل الحرام وقيل كلمة الشريك وقولهم عزير الله وقيل هو ما يخص بهم من الاثم (والعدوان) أي الظلم المتعدى الى الغير ومجاوزة الحد في المعاصي (واكلهم السمحة) أي الحرام خصه بالذكر مع اندراجها في الاثم للمباينة في التقيح (لبئس ما كانوا يعملون) أي لبئس شيئاً كانوا يعملونه والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على الاستمرار (لولا ينهاهم الربايون) ٦١٢ * (والاحبار) قال الحسن الربايون

علماء الانجيل والاحبار علماء التوراة وقيل كلهم في اليهود وهو تخصيص للذين يقتدى بهم أفناؤهم ويعلمون قباحة ما هم فيه وسوء مقبته على نهى أسافلهم عن ذلك مع توبيخهم على تركه (عن قولهم الاثمواكلهم السمحة) مع علمهم بقبحها ومشاهدتهم لمباشرتهم لها (البئس ما كانوا يصنعون) وهذا أبلغ مما قيل في حق عامتهم لما أن العمل لا يبلغ درجة الصنيع ما لم يتدرب فيه صاحبه ولم يحصل فيه مهارة تامة ولذلك ذم به خواصهم ولأن ترك الحسنة أقبح من موافقة المعصية لأن النفس تلذذ بها وتميل اليها ولا كذلك ترك الانكار عليها فكان جديراً بالبلغ ذم فيه مما ينهى على العلماء توايهم في النهي عن المنكرات ما لا يخفى وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنها أشد آية في القرآن وعن الضحاك ما في القرآن

كلهم لما كان في كل واحدة من الجملتين ذكر ما تقدم اغنى ذلك عن ذكر الواو ثم قال ويقولون سبعة وثلاثون كلهم فادخل الواو فدل ذلك على ان حذف الواو وذكرها جائز وقال صاحب الكشف حذف الواو على تقدير انه جواب قائل يقول فاذا يقول المؤمنون حينئذ قليل يقول الذين امنوا أهؤلاء الذين افسموا واختلفوا في قراءة هذه الآية من وجد آخر فقرأ أبو عمرو ويقول الذين امنوا نصبا على معنى وعسى ان يقول الذين امنوا وأما من رفع فانه جعل الواو لمطف جلة على جلة ويدل على قراءة الرفع قراءة من حذف الواو (المسئلة الثانية) القائدة في ان المؤمنين يقولون هذا القول هو أنهم يتعجبون من حال المنافقين عند ما أظهروا الميل الى موالاة اليهود والنصارى وقالوا انهم كانوا يقسمون بالله جهد ايمانهم انهم معانوا من أنصارنا فالآن كيف صاروا مواليين لأعدائنا محبين للاختلاط بهم والاعتصام بهم (المسئلة الثالثة) قوله حبطت أعمالهم يحتمل أن يكون من كلام المؤمنين ويحتمل أن يكون من كلام الله تعالى والمعنى ذهب ما أظهره من الايمان وبطل كل خير عملوه لاجل انهم الآن أظهر واموالاة اليهود والنصارى فأصبحوا خاسرين في الدنيا والآخرة فانه لما بطلت أعمالهم بقيت عليهم المشقة في الايمان تلك الاعمال ولم يحصل لهم شيء من ثمراتها ومنافعها بل استحقوا اللعن في الدنيا والعقاب في الآخرة * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عسار ونافع يرتدد بدالين والباقيون بدال واحدة مشددة والاول لاظهار التضعيف والثاني للدغام قال الزجاج اظهار الدالين هو الاصل لان الثاني من المضاعف اذا سكن ظهر التضعيف نحو قوله ان بمسككم قرح ويجوز في المغنقان بمسككم (المسئلة الثانية) روى صاحب الكشف انه كان أهل اردة احدى عشرة فرقة ثلاث في عهد رسول الله بنو مدلج ورئيسهم ذوالحمار وهو الاسود العنسي وكان كاهن ادعى النبوة في اليمن واستولى على بلادها وأخرج عمال رسول الله فكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى معاذ بن جبل وسادات اليمن فأهلكه الله على يد فيروز الديلمي بيته فقتله وأخبر رسول الله بقتله ليله فقتل فسر المسلمون وقبض رسول الله من الغدوات في خبر في آخر شهر ربيع الاول وبنو حنيفة قوم مسئلة ادعى النبوة وكتب الى رسول الله من مسئلة رسول الله الى محمد رسول الله أما بعد فان الارض نصفها لي ونصفها لك فاجابه الرسول من محمد رسول الله الى مسئلة الكذاب أما بعد فان الارض لله يورثها من يشاء من عبادي والعاقبة للمتقين فجار به أبو بكر بخنود المسلمين وقتل على يدي وحشي قاتل حرة وكان يقول قتل خير الناس في الجاهلية وشر الناس في الاسلام أراد في جاهايتي وفي اسلامي وبنو أسد قوم طليحة بن خويلد ادعى النبوة فبعث اليه رسول الله

آية أخوف عندي منها (وقالت اليهود) قال ابن عباس وعكرمة والضحاك ان الله تعالى كان قد بسط على خالد بن اليهود حتى كانوا من أكثر الناس ما لا وأخصبهم ناحية فلما عصوا الله سبحانه بان كفر وارسول الله صلى الله عليه وسلم وكذبوه كف عنهم ما بسط عليهم فعند ذلك قال قحاص بن عاز وراء (يد الله مغلوله) وحيث لم

بكر عليه الآخرون ووضوؤه ثبت تلك العظيمة الى الكل كما يقال بنو فلان قتلوا فلانا وانما القاتل واحد منهم وارادوا بذلك لعنهم الله انه تعالى عسيك يقتل بالزنى فان كلا من غل اليد وبسطها مجاز عن محض البخل والجود من غير قصد في ذلك الى اثبات يدوغل أو بسط الأيدي أنهم يستعملونه حيث لا يتصور فيه ذلك كما في قوله * جاد الحلي بسط اليدين بوابل * شكرت * ٦١٣ * نداه تلاعه ووهاده * وقد سلك ليد هذا المسلك السيد

حيث قال * وغداة ربح قد شهدت وقره * اذا أصبحت بيد الشمال زمامها * فانه انما اراد بذلك اثبات القدرة التامة للشمال على التصرف في القره كيف ما تشاء على طريقة المجاز من غير أن يخطر بباله ان ثبت لها يد ولا القره زماما وأصله كناية فحين يجوز عليه ارادة المعنى الحقيقي كما مر في قوله تعالى ولا ينظر اليهم يوم القيامة في سورة آل عمران وقيل ارادوا ما حكى عنهم بقوله تعالى لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء (غلت أيديهم) دعاء عليهم بالخل المذموم والمسكنة او بالفقر والتكدأ وبغل الأيدي حقيقة بان يكونوا أسارى مغلولين الدنيا ويسحبوا الى النار باغلالها في الآخرة فتكون المطابقة حيثئذ من حيث اللفظ وملاحظة المعنى الأصلي كما في سبني سب الله دابره

خالدا فانهم بعد القتال الى الشام ثم أسلم وحسن اسلامه وسع في عهد أبي بكر فرارة قوم عينة بن حصن وغطفان قوم قره بن سلمة القشيري وبنو سليم قوم الفجاءة بن عبد البليل وبنو ربيع قوم مالك بن نويرة وبعض بني عيم قوم سجاح بنت المنذر التي ادعت النبوة وزوجت نفسها من مسئلة الكذاب وكندة قوم الاشعث بن قيس وبنو بكر بن وائل بالبحرين قوم الحطيم بن زيد وكفى الله امرهم على يد أبي بكر وقرقة واحدة في عهد عمر غسان قوم جبلة بن الايهم وذلك ان جبلة أسلم على يد عمر وكان بطوف ذات يوم جار اراداه فوطى رجل طرف رداءه فتعصب فلطمه فتظلم الرجل الى عمر فقضى له بالقصاص عليه الا ان يعفو عنه فقال أنا اشتريها بالف فابي الرجل فلم يزل يذيق الفداء الى أن بلغ عشرة آلاف فابي الرجل الا القصاص فاستنظر عمر فانظره عمر فهرب الى الروم واربد (المسئلة الثالثة) معنى الآية يأبها الذين آمنوا من يتول منكم الكفار فترد عن دينه فليعلم ان الله تعالى يأتي باقوام آخرى ينصرون هذا الدين على أبلغ الوجوه وقال الحسن رحمه الله علم الله ان قوما يرجعون عن الاسلام بعد موت نبيهم فأخبرهم انه سيأتي يقوم يحجهم ويحبونه وعلى هذا التقدير تكون هذه الآية اخبارا عن الغيب وقد وقع المخبر على وقته فيكون مجزأ (المسئلة الرابعة) اختلفوا في ان أولئك القوم من هم فقال على بن أبي طالب والحسن وقتادة والضحاك وابن جريج هم أبو بكر وأصحابه لانهم هم الذين قاتلوا أهل الردة وقالت عائشة رضي الله عنهما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم واربدت العرب واشتهر التفاق ونزل بابي مالونزل بالجلال الراسيات لها ضها وقال السدي نزلت الآية في الانصار لانهم هم الذين نصروا الرسول وأعانوه على اظهار الدين وقال مجاهد نزلت في اهل اليمن وروى مرفوعا ان النبي صلى الله عليه وسلم لما نزلت هذه الآية أشار الى أبي موسى الاشعري وقال هم قوم هذا وقال آخرون هم الفرس لانه روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما سئل عن هذه الآية ضرب يده على عاتق سلمان وقال هذا وذووه ثم قال لو كان الدين معلقا بالثريا لئلا رجال من أبناء فارس وقال قوم انها نزلت في علي رضي الله عنه ويدل عليه وجهان (الاول) انه عليه السلام لما دفع الراية الى علي رضي الله عنه يوم خيبر قال لا دفعن الراية غدا الى رجل يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله وهذا هو الصفة المذكورة في الآية (والوجه الثاني) انه تعالى ذكر بعد هذه الآية قوله انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون وهذه الآية في حق علي فكان الاولى جعل ما قبلها أيضا في حقه فهذه جملة الاقوال في هذه الآية ولنا في هذه الآية مقامات (المقام الاول) ان هذه الآية من أدل الدلائل على فساد مذهب الامامية من الروافض وتقرير مذهبهم ان الذين اقروا بخلافه أبي بكر وامامته كلهم كفروا وصاروا مرتدين لانهم انكروا النص الحلي على امامة علي رضي الله عنه فتقول لو كان كذلك لجاء الله تعالى يقوم بحار بهم ويقهرهم ويردهم الى الدين الحق بدليل قوله من

(واعنوا) عطف على الدعاء الاول أي ابعدا من رحمة الله تعالى (بما قالوا) أي بسبب ما قالوا من الكلمة الشنعاء وقيل كلاهما خبر (بل يدها مبسوطة) عطف على مقدر يقتضيه المقام أي كلاليس كذلك بل هو في غاية ما يكون من الجود واليه أشير بشية اليد فلأن قصي ما ينهي اليه هم الاسخياء أن يعطوا ما يعطونه بكلنا يديهم وقيل النشبة للتنبيه على منعه تعالى

لنعمتي الدنيا والآخرة وقيل على إعطائه أكراما وعلى إعطائه استدرجا (ينفق كيف يشاء) جملة مستأنفة واردة لتأكيد كمال جوده وللتبني على سر ما تلوا به من الضيق الذي اتخذوه من غاية جهلهم وضلالهم ذريعة إلى الاجتزاء على تلك الكفرة العظيمة والمعنى أن ذلك ليس لقصور في فضله بل لأن اتفاقه تابع لمشيئته البنية على الحكم التي عليها يدور أمر المعاش والمعاد وقد اقتضت الحكمة بسبب ما فيهم ﴿ ٦١٤ ﴾ من شؤم المعاصي أن يضيق عليهم كإشهر

إليه ما سألني من قوله عز وجل ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل الآية وكيف ظرف لبشاء والجملة في محل النصب على الحالية من ضمير ينفق أي ينفق كائنا على أي حال يشاء أي كائنا على مشيئته أي مريدا وترك ذكر ما يتفقه أقصد التعميم (وليذين كثير منهم) وهم علماءهم وروؤساؤهم (مأنزل اليك) من القرآن المشتمل على هذه الآيات وتقديم المفعول للاعتناء به وتخصيص الكشبر منهم بهذا الحكم لما أن بعضهم ليس كذلك (من ربك) متعلق بأنزل كما أن اليك كذلك وتأخير عنه مع أن حق المبدأ أن يتقدم على المنتهى لاقتضاء المقام الاهتمام ببيان المنتهى لأن مدار الزيادة هو النزول إليه عليه السلام كافي قوله تعالى وأنزل أكرم من السماء ما والتعرض لعنوان الربوبية مع

يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم إلى آخر الآية وكذا من في معرض الشرط للعموم فهي تدل على أن كل من صار مرتدا عن دين الإسلام فإن الله يأتي بقوم يقهرهم ويردهم ويبطل شوكتهم فلو كان الذين نصبوا أبي بكر للخلافة كذلك لوجب بحكم الآية أن يأتي الله بقوم يقهرهم ويبطل مذهبهم ولما لم يكن الأمر كذلك بل الأمر بالصدق فإن الروافض هم المهورون المنوعون عن الظهار مقالا لهم الباطلة أبدا منذ كانوا علمنا فساد ما بينهم ومذهبهم وهذا كلام ظاهر لمن انصف (المقام الثاني) أنا ندعي أن هذه الآية يجب أن يقال إنها نزلت في حق أبي بكر رضي الله عنه والدليل عليه وجهان (الاول) أن هذه الآية مختصة بمحاربة المرتدين وأبو بكر هو الذي تولى محاربة المرتدين على ما شرعنا ولا يمكن أن يكون المراد هو الرسول عليه السلام لأنه لم يتفق له محاربة المرتدين ولأنه تعالى قال فسوف يأتي الله وهذا لا يستقبل لالحال فوجب أن يكون ذلك القوم غير موجودين في وقت نزول هذا الخطاب فإن قيل هذا لازم عليكم لأن أبي بكر رضي الله عنه كان موجودا في ذلك الوقت قلنا الجواب من وجهين (الاول) أن القوم الذين قاتل بهم أبو بكر أهل الردة ما كانوا موجودين في الحال (والثاني) أن معنى الآية أن الله تعالى قال فسوف يأتي الله بقوم قادرين متمكنين من هذا الحرب وأبو بكر وإن كان موجودا في ذلك الوقت إلا أنه ما كان مستقلا في ذلك الوقت بالحرب والأمر والنهي فزال السؤال فثبت أنه لا يمكن أن يكون المراد هو الرسول عليه الصلاة والسلام ولا يمكن أيضا أن يكون المراد هو علي رضي الله عنه لأن عليا لم يتفق له قتال مع أهل الردة فكيف يحمل هذه الآية عليه فإن قالوا بل كان قتاله مع أهل الردة لأن كل من نازعه في الإمامة كان مرتدا قلنا هذا باطل من وجهين (الاول) أن اسم المرتد إنما يتناول من كان تاركا للشرائع الإسلامية والقوم الذين نازعوا عليا ما كانوا كذلك في الظاهر وما كان أحد يقول أنه إنما يحاربهم لأجل أنهم خرجوا عن الإسلام وعلي رضي الله عنه لم يسمهم البتة بالمرتدين فهذا الذي يقوله هؤلاء الروافض لعنهم الله بهت على جميع المسلمين وعلي أيضا (الثاني) أنه لو كان كل من نازعه في الإمامة كان مرتدا لزم في أبي بكر وفي قومه أن يكونوا مرتدين ولو كان كذلك لوجب بحكم ظاهر الآية أن يأتي الله بقوم يقهرونهم ويردونهم إلى الدين الصحيح ولما لم يوجد ذلك البتة علما أن منازعة علي في الإمامة لا تكون ردة وإذا لم تكن ردة لم يمكن حل الآية على علي لأنها نازلة فيمن يحارب المرتدين ولا يمكن أيضا أن يقال إنها نازلة في أهل اليمن أو في أهل فارس لأنه لم يتفق لهم محاربة مع المرتدين وبتقدير أن يقال اتفقت لهم هذه المحاربة ولكنهم كانوا رعية وأتباعا وأذابا وكان الرئيس المطاع الأمر في تلك الواقعة هو أبو بكر ومعلوم أن حل الآية على من كان أصلا في هذه العبادة ورئيسا مطاعا فيها أولى من حلها على الرعية والأتباع والأذئاب فظهر بما ذكرنا من الدليل الظاهر أن هذه الآية مختصة بأبي بكر (والوجه الثاني) في بيان أن هذه الآية مختصة

بالإضافة إلى ضميره عليه السلام لتشريفه عليه السلام (طغيانا وكفرا) مفعول ثان للزيادة أي ﴿ باني ﴾ ليزينهم طغيانا على طغيانهم وكفرا على كفرهم القديمين أمان من حيث الشدة والغلو وأمان من حيث الكم والكثرة إذ كانت آية كفروا بها فيزداد طغيانهم وكفرهم بحسب المقدار وكان الطعام الصالح للأجحاء يزيد المرضى مرضا (واقينائهم) أي بين اليهود

فان بعضهم جبرية وبعضهم قدرية وبعضهم مرجئة وبعضهم مشبهة (العداوة والبغضاء) فلا يكاد تتوافق قلوبهم ولا تتطابق أقوالهم والجملة مبتدأة مسوقة لازاحة ما عسى ينوهم من ذكر طغيانهم وكفرهم من الاجتماع على أمر يؤدي الى الاضرار بالمسلمين قبل العداوة اخص من البغضاء لان كل حدو مبغض بلا عكس كلي (اليوم القيامة) متعلق بالقيامة وقبل بالبغضاء (كلام ٦١٥) أوقدوا نارا للحرب أطفاها الله (تصريح بما أشير

اليه من عدم وصول غائلة ما هم فيه الى المسلمين اى كلما أرادوا بحاربه الرسول عليه الصلاة والسلام ورتبوا مباديها وركبوا في ذلك متى كل صعب وذلول ردهم الله تعالى وقهرهم أو كلما أرادوا حرب أحد غلبوا فانهم لما خالفوا حكم التوراة سلط الله تعالى عليهم يختصر ثم أفسدوا فسلط الله عليهم فطرس الرومي ثم أفسدوا فسلط الله عليهم المجوس ثم أفسدوا فسلط الله عليهم المسلمين وللحرب اما صلة لا وقدا أو متعلق بمحذوف وقع صفة لتاراي كأنه عرّب (ويسعون في الارض فسادا) أي يجتهدون في الكيد للاسلام وأهله واثارة الشر والفتنة فيما بينهم بما يغار ما عبر عنه بإيقاد نار الحرب وفسادا اما مفعول له أو في موقع المصدر أي يسعون للفساد أو يسعون سعي فساد (والله لا يحب المفسدين)

يأبى بكر هو انما نقول هب ان عليا كان قد حارب المرتدين ولكن محاربة أبي بكر مع المرتدين كانت أعلى حالا أو أكثر موقعا في الاسلام من محاربة علي مع من خالفه في الامامة وذلك لانه علم بانواتر انه صلى الله عليه وسلم لما توفي اضطربت الاعراب وتمردوا وان أبابكر هو الذي قهر مسيلمة وطلحة وهو الذي حارب الطوائف السبعة المرتدين وهو الذي حارب مانعي الزكاة ولما فعل ذلك استقر الاسلام وعظمت شوكته وانبسطت دولته أما لما انتهى الامر الى علي رضي الله عنه فكان الاسلام قد انبسط في الشرق والغرب وصار ملوك الدنيا مقهورين وصار الاسلام مستوليا على جميع الاديان والملل ثبت ان محاربة أبي بكر رضي الله عنه أعظم تأثيرا في نصرة الاسلام وتقويته من محاربة علي رضي الله عنه ومعلوم ان المقصود من هذه الآية تعظيم قوم يسعون في تقوية الدين ونصرة الاسلام ولما كان أبو بكر هو المتولى لذلك وجب أن يكون هو المراد بالآية (المقام الثالث) في هذه الآية وهو انما ندعى دلالة هذه الآية على صحة امامة أبي بكر وذلك لانه لما ثبت بما ذكرنا ان هذه الآية مختصة به فنقول انه تعالى وصف الذين أرادهم بهذه الآية بصفات (أولها) انه يحبهم ويحبونه فلما ثبت ان المراد بهذه الآية هو أبو بكر ثبت ان قوله يحبهم ويحبونه وصف لأبي بكر ومن وصفه الله تعالى بذلك يمتنع أن يكون ظلالا وذلك يدل على انه كان محقا في امامته (وثانيها) قوله أذلة على المؤمنين أعززة على الكافرين وهو صفة أبي بكر أيضا للدليل الذي ذكرناه وبؤكده ماروي في الخبر المستفيض انه عليه الصلاة والسلام قال أرحم أمتي بأمتي أبو بكر فكان موصوفا بالرحمة والشفقة على المؤمنين وبالشدّة مع الكفار الا ترى ان في أول الامر حين كان الرسول في مكة وكان في غاية الضعف كيف كان يذب عن الرسول عليه السلام وكيف كان يلزمه ويخدمه وما كان يبالي بأحد من جبابرة الكفار وشياطينهم وفي آخر الامر أعزى وقت خلافته كيف لم يلفت الى قول أحد وأصر على انه لا بد من المحاربة مع مانعي الزكاة حتى آل الامر الى أن خرج الى قتال القوم وحده حتى جاء أكابر الصحابة وتضرعوا اليه ومنعوه من الذهاب ثم لما بلغ بعث العسكر اليهم انهم رموا وجعل الله تعالى ذلك مبدءا لدولة الاسلام فكان قوله أذلة على المؤمنين أعززة على الكافرين لا يليق الا به (وثالثها) قوله يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم فهذا مشترك في بين أبي بكر وعلي الا ان حظ أبي بكر فيه أتم وأكمل وذلك لان مجاهدة أبي بكر مع الكفار كانت في أول البعث وهناك الاسلام كان في غاية الضعف والكفر كان في غاية القوة وكان يجاهد الكفار بمقدار قدرته ويذب عن رسول الله بغاية وسعه وأما علي رضي الله عنه فانه انما شرع في الجهاد يوم بدر وأحد وفي ذلك الوقت كان الاسلام قويا وكانت العساكر مجتمعة فثبت ان جهاد أبي بكر كان أكمل من جهاد علي من وجهين (الاول) انه كان مقدما عليه في الزمان فكان أفضل لمولاه تعالى لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل (والثاني) ان

ولذلك أطفا نارية افسادهم واللام اما الجنس وهم داخلون فيه دخولا أوليا واما الله ووضعه المظهر مقام الضمير للتعليل وبيان كونهم راسخين في الافساد (ولو أن أهل الكتاب) أي اليهود والنصارى على أن المراد بالكتاب الجنس المشتمل للتوراة والانجيل وانما ذكروا بذلك العنوان تأكيداً للتشريع فان أهلية الكتاب توجب إيمانهم به وإقامتهم له لا محالة فكفرهم

به وعدم ايمانهم له وهم اهل اقم من كل فيج واشنع من كل شنع ففعل قولهم تعالى (آمنوا) مخدوعون ثقة
 بظهوره مما سبق من قوله تعالى هل تنصرون منا الا ان آمننا بالله وما أنزل الينا وما أنزل من قبل وأن أكرم كما سقون
 وما خلق من قوله تعالى ولو أنهم أقاموا التوراة الخ أي ولو أنهم مع هدور ما صدر عنهم من فنون الجنيات قولاً
 وفعلًا آمنوا بما نفي عنهم الايمان به فيندر ج فيه ﴿ ٦١٦ ﴾ فرض ايمانهم برسول الله صلى الله عليه وسلم وأما

ارادة ايمانهم به عليه
 السلام خاصة فيما بها
 المقام لان ما ذكر فيما
 سبق وما خلق من كفرهم
 به عليه السلام انما ذكر
 مشفوعا بكفرهم بكتابتهم
 ايضا قصد الى الازام
 والتبكيك بيان أن الكفر
 به عليه الصلاة والسلام
 مستلزم للكفر بكتابتهم
 فحمل الايمان همنا على
 الايمان به عليه السلام
 خاصة مغل بتجاوب
 أطراف النظم الكريم
 (واخوها) ما عدد ناس
 معاصيهم التي من جللتها
 مخالفة كتابهم (لكفرنا
 عنهم سيناتهم) التي
 اقترفتها وان كانت في
 غاية العظم ونهاية الكثرة
 ولم نؤاخذهم بها
 (ولا دخلناهم) مع ذلك
 (جنات التعيم) وتكرير
 اللام لنا كيد الوعد وفيه
 تنبيه على كمال عظم ذنوبهم
 وكثرة معاصيهم وأن
 الاسلام يجب ما قبله من
 السببات وان جللت
 وجاوزت كل حد معهود
 (ولو أنهم أقاموا التوراة

جهاد أبي بكر كان في وقت ضعف الرسول صلى الله عليه وسلم وجهاد على كل في وقت
 القوة (ورابعها) قوله ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وهذا لا يفي بأبي بكر لانه ما كذب قوله
 تعالى ولا يأتل أولوا الفضل منكم والسعة وقد بينا ان هذه الآية في أبي بكر وما يدل على
 أن جميع هذه الصفات لا يفي بكر أنا بينا بالدليل ان هذه الآية لا بد وأن تكون في أبي بكر
 ومتى كان الامر كذلك كانت هذه الصفات لا بد وأن تكون لا يفي بكر واذا ثبت هذا
 وجب القطع بصحة امامته اذ لو كانت امامته باطلة لما كانت هذه الصفات لا ثقة به * فان
 قيل لم لا يجوز أن يقال انه كان موصوفا بهذه الصفات حال حياة الرسول صلى الله عليه
 وسلم ثم بعد وفاته لما شرع في الامامة زالت هذه الصفات وبطلت * قلنا هذا باطل قطعاً
 لانه تعالى قال فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه فأثبت كونهم موصوفين بهذه
 الصفة حال ائيان الله بهم في المستقبل وذلك يدل على شهادة الله له بكونه موصوفاً بهذه
 الصفات حال محاربه مع أهل الردة وذلك هو حال امامته فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية
 على صحة امامته أما قول الزوافض لعنهم الله ان هذه الآية في حق علي رضي الله عنه
 بدليل انه صلى الله عليه وسلم قال يوم خيبر لا عطين الراية غداً رجلاً يحب الله ورسوله
 ويحبه الله ورسوله وكان ذلك هو علي رضي الله عنه فقول هذا الخبر من باب الآحاد
 وعندهم لا يجوز التسك به في العمل فكيف يجوز التسك به في العلم وأيضا ان اثبات هذه
 الصفة على لا يوجب انتفاءها عن أبي بكر وبتقدير أن يدل على ذلك لكنه لا يدل على انتفاء
 ذلك المجموع عن أبي بكر ومن جملة تلك الصفات كونه كرا غير فرار فلما اتى ذلك عن
 أبي بكر لم يحصل مجموع تلك الصفات له فكفي هذا في العمل بدليل الخطأ فأما انتفاء
 جميع تلك الصفات فلا دلالة في اللفظ عليه فهو تعالى إنما أثبت هذه الصفة المذكورة في
 هذه الآية حال اشتغاله بمحاربة المرتدين بعد ذلك فهب ان تلك الصفة ما كانت حاصلة
 في ذلك الوقت فلم يمنع ذلك من حصولها في الزمان المستقبل ولان ما ذكرناه تمسك بظاهر
 القرآن وما ذكرناه تمسك بالخبر المذكور المنقول بالآحاد ولانه معارض بالآحاد
 الدالة على كون أبي بكر محباً لله ورسوله وكون الله محباً له وراضياً عنه قال تعالى في حق
 أبي بكر والسوف يرضى وقال عليه الصلاة والسلام ان الله يعجلي للناس عامة ويعجلي لأبي
 بكر خاصة وقال ما صاب الله شيئا في صدرى الا وصبه في صدر أبي بكر وكل ذلك يدل على انه
 كان محباً لله ورسوله ويحبه الله ورسوله (وأما الوجه الثاني) وهو قولهم الآية التي
 بعد هذه الآية دالة على امامة علي فوجب أن تكون هذه الآية نازلة في علي فجوابنا
 اننا لا نسلم دلالة الآية التي بعد هذه الآية على امامة علي وسند كرا الكلام فيه ان شاء الله
 تعالى فهذا ما في هذا الموضع من البحث والله أعلم أما قوله يحبهم ويحبونه فتحقيق
 الكلام في المحبة ذكرناه في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى والذين آمنوا أشد حبا لله
 فلا فائدة في الاعادة وفيه دققة وهي انه تعالى قدم محبة لهم على محبتهم له وهذا حق لانه

والأنجيل) بمراعاة ما فيهما من الاحكام التي من جللتها شواهد نبوة النبي صلى الله عليه وسلم ومبشرات بعثته ﴿ ١٠١٠ ﴾
 فان اقامتهما انما تكون بذلك لمراعاة جميع ما فيهما من الاحكام لا لتساخ بعضهما بجزء من القرآن فليست مراعاة الكل من
 اقامتهما في شيء (وما أنزل اليهم من ربه) من القرآن المجيد المصدق لكتبهم وإرادته بهذا العنوان لا يبدان بوجوب اقامته

عليهم لنزوله اليهم وللمصير بطلان ما كانوا يدعون من عدم نزوله الى بني اسرائيل وتقديم اليهم لما هم من قبل وفي اضافة
الرب الى ضميرهم من يدلف بهم في الدعوة الى الاقامة وقيل المراد بما أنزل اليهم كتب انبياء بني اسرائيل مثل كتاب شعيا
وكتاب حنوق وكتاب دانيال فانها مملوءة بالبشارة ببعثه صلى الله عليه وسلم (لاكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم) أي
لوسع عليهم أرضا قهم بأن يفيض عليهم ﴿ ٦١٧ ﴾ بركات السماء والارض أو بأن يكثر ثمرات الاشجار وغلال

الزروع أو بأن يرزقهم
الجنان البانعة الثمار
فيحتوا ما تهدل منها
من رؤس الاشجار
وبلغة طواما تساقط منها
على الارض وقيل المراد
المبالغة في شرح السعة
والخصب لا تعيين
الجهتين كأنه قيل لاكلوا
من كل جهة ومفعول
أكلوا محذوف المقصد
التعميم أو المقصد الى
نفس الفعل كافي قوله فلا ر

لولا ان الله أحبهم والناو فتهم حتى صاروا محبين له * ثم قال تعالى (اذلة على المؤمنين
أعزة على الكافرين) وهو كونه أشداء على الكفار رجاء بينهم قال صاحب الكشاف
أذلة جمع ذليل وأما ذلول بجمعه ذلل وليس المراد بكونهم أذلة هو أنهم مهانون بل
المراد بالمباغة في وصفهم بالرفق ولين الجانب فان من كان ذليلا عند انسان فانه البتة
لا يظهر شيئا من التكبر والترفع بل لا يظهر الا الرفق واللين فكذا ههنا فقوله أعزة على
الكافرين أي يظهر من التكبر والفظه والترفع على الكافرين وقيل بعاز وذهب أي يغالبونهم من
قولهم عزه بعزه اذا غلبه كأنهم مشددون عليهم بالقهر والغلبة فان قيل هلا قيل أذلة
للمؤمنين أعزة على الكافرين فلنا فيه وجهان (أحدهما) أن يضمن الذل معنى الرحمة
والشفقة كأنه قيل راحين عليهم مشفقين عليهم على وجه التذلل والتواضع (والثاني)
انه تعالى ذكر كلمة على حتى يدل على علوم منصبهم وفضلهم وشرفهم فيفيدان كونهم أذلة
ليس لأجل كونهم ذليلين في أنفسهم بل ذلك التذلل إنما كان لأجل انهم أرادوا أن
يضموا الى علوم منصبهم فضيلة التواضع وقرى اذلة وأعزة بالنصب على الحال * ثم قال
تعالى (يجاهدون في سبيل الله) أي لنصرة دين الله (ولا يخافون لومة لائم) وفيد وجهان
(الاول) أن تكون هذه الواو للجمال فان المنافقين كانوا يراقبون الكفار ويخافون لومهم
فبين الله تعالى في هذه الآية ان من كان قويا في الدين فانه لا يخاف في نصرة دين الله بيده
واسانه لومة لائم (الثاني) أن تكون هذه الواو لطف والمعنى ان من شأنهم أن يجاهدوا
في سبيل الله لا لغرض آخر ومن شأنهم أنهم صلاب في نصرة الدين لا يبالون بلومة اللائمين
واللومة المرة الواحدة من اللوم والتكبر فيها وفي اللائم مبالغة كأنه قيل لا يخافون شيئا
قط من لوم أحد من اللائمين * ثم قال تعالى (ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء) فقوله ذلك
اشارة الى ما تقدم ذكره من وصف القوم بالحبية والذلة والعزة والجاهدة وانتفاء خوف
اللومة الواحدة فبين تعالى ان كل ذلك بفضل واحسانه وذلك صريح في أن طاعات العباد
مخلوقة لله تعالى والمعتزلة يحملون اللفظ على فعل الاطاف وهو بعيد لان فعل الاطاف
عام في حق الكل فلا بد في التخصيص من فائدة زائدة * ثم قال تعالى (والله واسع عليم)
قالوا ساع اشارة الى كمال القدرة والعلم اشارة الى كمال العلم ولما أخبر الله تعالى انه سيحيي
بافواه هذا شأنهم وصفتهم أكد ذلك بأنه كامل القدرة فلا يعجز عن هذا الموعد كامل
العلم فيمتنع دخول الخلف في اخباره ومواعيدة * قوله تعالى (انما وليكم الله ورسوله
والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكاة وهم راكعون) وجه التظم انه تعالى
لمسانه في الآيات المتقدمة عن موالاة الكفار أمر في هذه الآية بموالاة من يجب
موالاته وقال انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا أي المؤمنون الموصوفون بالصفات
المذكورة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في قوله والذين آمنوا قولا (الاول)
ان المراد عامة المؤمنين وذلك لان عبادة بن الصامت لما تبرأ من اليهود وقال أنا بريء الى

يعطى ويمنع ومن في
الموضعين لابتداء الغاية
وفي هاتين الشرطيتين
من حشهم على ما ذكر
من الايمان والتقوى والا
قائه بالوعد ينيل سعادة
الدارين وزجرهم عن
الاخلال به بما ذكر بيان
افضائه الى الحرمان عنها
وتنبيههم على أن ما أصا
بهم من الضنك والضيق
انما هو من شؤم جناباتهم
للقصور في فيض الفياض
ماليحني (منهم أمة
مقتصدة) جملة مستأنفة
مبنية على سؤال نشأ
من مضمون الجملتين

المصدرين بحرف الامتناع ﴿ ٧٨ ﴾ ث الدالتين على انتفاء الايمان والانتفاء اقامة الكتب المنزلة من أهل
الكتاب كأنه قيل هل كلهم كذلك مصرون على عدم الايمان الخ فبيل منهم أمة مقتصدة اما على أن منهم مبتدأ
باعتبار مضمونه أي بعضهم أمة واما بتقدير الموصوف أي بعض كائن منهم كما هم في قوله تعالى

ومن الناس من يقول آمنا بالله الآية أي طائفة معتدلة وهم المؤمنون منهم كعبد الله بن سلام وأضرابه وثمانية وأربعون من
النصارى وقبل طائفة حالهم أعم في عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم (وكثرت منهم) مبتدأ للخصصة بالصفة خبره (سواء
ما يعملون) أي مقول في حقهم هذا القول أي بتسمياعملون وفيه معنى التجب أي ما أسوأ عملهم من العناد والمكابرة
وتحريف الحق والاعراض عنه والافراط ﴿ ٦١٨ ﴾ في العداوة وهم الاجلا في المعصون كعبد الله بن الأشرف

وأشبهه والروم (بأيها
الرسول) نودي عليه
السلام بعنوان الرسالة
تشر يفاله وايدانابها
من موجبات الاتيان بها
أمر به من تبليغ ما أوحى
إليه (بلع ما أنزل إليك)
أي جيع ما أنزل إليك
من الاحكام وما يتعلق
بها كما سما كان وفي قوله
تعالى (من ربك) أي
مالك أمورك ومبلغك
الى كمالك الا انك بك عدة
ضمية بحفظه عليه
السلام وكلاءه أي بلغه
خبر مراقب في ذلك أحدا
ولا خائف أن ينالك
مكروه أبدا (وان لم تفعل)
ما أمرت به من تبليغ
الجميع بالمعنى المذكور كما
ينبغي عنه قوله تعالى (فا
بلغت رسالته) فان ما لا
تتعلق به الاحكام أصلا
من الاسرار الخفية
ليست مما يقصد تبليغه
الى الناس أي فابلغت
شيئا من رسالته وانسلخت
مما شرفت به من عنوان
الرسالة بالمرّة لما أن بعضها
ليس أولى بالاداء من بعض

الله من حلف قريظة والنضير وأتولى الله ورسوله نزلت هذه الآية على وفق قوله وروى
ايضا ان عبد الله بن سلام قال يا رسول الله ان قومنا قد هجرنا وأقسموا أن لا يجالسونا
ولا نستطيع مجالسة أصحابك ليعد المنازل فنزلت هذه الآية فقال رضينا بالله ورسوله
وبالمؤمنين وأولياء فعلى هذا الآية عامة في حق كل المؤمنين فكل من كان مؤمنا فهو ولى
كل المؤمنين ونظيره قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض وعلى هذا
فقوله الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة صفة لكل المؤمنين والمراد بذلك هذه الصفات
تميز المؤمنين عن المنافقين لانهم كانوا يدعون الايمان الا انهم ما كانوا مداومين على
الصلوات والزكوات قال تعالى في صفة صلاتهم ولا يأتون الصلاة الا وهم كسالى وقال
يراون الناس ولا يدكرون الله الا قليلا وقال في صفة زكاتهم أشحبه على الخير وأما قوله وهم
راكعون ففيه على هذا القول وجوه (الاول) قال أبو مسلم المراد من الركوع الخضوع
يعني انهم يصلون ويكعون وهم منقادون خاضعون لجميع أوامر الله ونواهيه (والثاني)
أن يكون المراد من شأنهم إقامة الصلاة وخص الركوع بالذكركتشر يفاله كما في قوله
واركعوا مع الراكعين (والثالث) قال بعضهم ان أصحابه كانوا عند نزول هذه الآية
مختلفون في هذه الصفات منهم من قد أتم الصلاة ومنهم من دفع المال الى الفقير ومنهم
من كان بعد في الصلاة وكان راكعا فلما كانوا مختلفين في هذه الصفات لاجرم ذكر الله
تعالى كل هذه الصفات (القول الثاني) ان المراد من هذه الآية شخص معين وعلى هذا
ففيه أقوال (الاول) روى عكرمة ان هذه الآية نزلت في أبي بكر رضي الله عنه (والثاني)
روى عطاء عن ابن عباس انها نزلت في علي بن أبي طالب عليه السلام روى ان عبد الله
ابن سلام قال لما نزلت هذه الآية قلت يا رسول الله أنا رأيت عليا تصدق بخاتمه على محاج
وهو راكع فحين نتولاه وروى عن أبي ذر رضي الله عنه انه قال صليت مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم يوما صلاة الظهر فسال سائل في المسجد فلم يعطه أحد فرفع السائل يده الى
السماء وقال اللهم اشهداني سالت في مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم فأعأ لماني أحد
شيئا وعلى عليه السلام كان راكعا فأوما اليه بخصصره اليمنى وكان فيها خاتم فاقبل السائل
حتى أخذ الخاتم برأى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اللهم ان أخى موسى سألك فقال رب
اشرح لي صدري الى قوله وأشركه في أمري فنزلت قرأنا ناطقا سنشد عضدك باخيك
ونجعل لكما سلطانا اللهم وأنا محمد نبيك وصفيك فاشرح لي صدري ويسر لي أمري واجعل
لي وزيرا من أهلى عليا شد به ظهري قال أبو ذر فوالله ما أتم رسول الله هذه الكلمة حتى
نزل جبريل فقال يا محمد اقرأ انما وليكم الله ورسوله الى آخرها فهذا مجموع ما يتعلق
بالروايات في هذه المسئلة (المسئلة الثانية) قالت الشيعة هذه الآية دالة على أن الامام
بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو علي بن أبي طالب وتقر به ان نقول هذه الآية دالة
على ان المراد بهذه الآية امام ومضى كان الامر كذلك وجب أن يكون ذلك الامام هو علي

فاذا لم تؤد بعضها فكأنك أخفقت أداءها جميعا كما أن من لم يؤمن ببعضها كان كمن لم يؤمن بأكملها ﴿ ابن
لادلاء كل منها بما يدل به غيرها وكونها لذلك في حكم شيء واحد ولا ريب في أن الواحد لا يكون مبلعا غير مبلغ مؤمن به غير
مؤمن به ولان كتمان بعضها اضاعة لبا دى منها كترك بعض أركان

الصلاة فان غرض الدعوة ينتقض بذلك وقيل فكأنك ما بلغت شيئا منها كقوله تعالى فكأنما قتل الناس جميعا من حيث ان كتمان البعض والكل سواء في الشناعة واستحلاب العقاب وقرئ فابليت رسالاتي وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان كنت آية لم تبلغ رسالاتي وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني الله برسالاته فضعت بها ذرعا فوحي الله الى ان لم تبلغ رسالاتي عذبتك وضمن لي العصمة ﴿ ٦١٩ ﴾ ققويت وذلك قوله تعالى (والله يعصمك من الناس)

فانه كما ترى عدة كرامة بعصمته من لحوق ضررهم بروحه العزيز باعثة له عليه السلام على الجد في تحقيق ما أمر به من التبليغ غير مكترث بعساوئهم وكسدهم وعن أنس رضي الله عنه أنه عليه السلام كان يحرس حتى نزلت فاخرج رأسه من قبة ادم فقال انصرفوا يا أيها الناس فقد عصمتني الله من الناس وقوله تعالى (ان الله لا يهدي القوم الكافرين)

تعليل لعصمته تعالى له عليه السلام أي لا يمكنهم مما يريدون بك من الاضرار او ايراد الآية الكريمة في تضاعيف الآيات الواردة في حق أهل الكتاب لما أن الكل قوارع يسوء الكفار سماعها ويشق على الرسول صلى الله عليه وسلم مشافهتهم بها وخصوصا ما يتلوه من النص الناعي عليهم كالصلواتهم ولذلك أعيد

ابن أبي طالب (بيان المقام الاول) ان الولي في اللغة قد جاء بمعنى الناصر والمحب كما في قوله والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض وجاء بمعنى المتصرف قال عليه الصلاة والسلام أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنقلها منها فنفقها (الاول) ان لفظ الولي جاء بهذين المعنيين ولم يعين الله مراده ولا منافاة بين المعنيين فوجب حمله عليهما فوجب دلالة الآية على أن المؤمنين المذكورين في الآية متصرفون في الامة (الثاني) أن نقول الولي في هذه الآية لا يجوز أن يكون بمعنى الناصر فوجب أن يكون بمعنى المتصرف وإنما قلنا انه لا يجوز أن يكون بمعنى الناصر لان الولاية المذكورة في هذه الآية غير عامة في كل المؤمنين بدليل انه تعالى ذكر بكلمة انما وكلمة انما المحصر كقوله انما الله واحد والولاية بمعنى النصرة عامة فلو قلنا تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض وهذا يوجب القطع بأن الولاية المذكورة في هذه الآية ليست بمعنى النصرة واذا لم تكن بمعنى النصرة كانت بمعنى المتصرف لانه ليس لولي معنى سوى هذين فصارت تقدير الآية انما المتصرف فيكم أيها المؤمنون هو الله ورسوله والمؤمنون الموصوفون بالصفة القلانية وهذا يقتضي أن المؤمنين الموصوفين بالصفات المذكورة في هذه الآية متصرفون في جميع الامة ولا معنى للامام الا الانسان الذي يكون متصرفا في كل الامة ثبت بما ذكرنا دلالة الآية على أن الشخص المذكور فيها يجب أن يكون امام الامة (اما بيان المقام الثاني) وهو انه لما ثبت ما ذكرنا وجب أن يكون ذلك الانسان هو علي بن أبي طالب ويانه من وجوه (الاول) ان كل من أثبت بهذه الآية امامة شخص قال ان ذلك الشخص هو علي وقد ثبت بما قدمنا دلالة هذه الآية على امامة شخص فوجب أن يكون ذلك الشخص هو علي ضرورة انه لا قائل بالفرق (الثاني) تظاهرت الروايات على أن هذه الآية نزلت في حق علي ولا يمكن المصير الى قول من يقول انها نزلت في أبي بكر رضي الله عنه لانها لو نزلت في حق ولدات على امامته وأجمعت الامة على أن هذه الآية لا تدل على امامته فبطل هذا القول (الثالث) ان قوله وهم راكعون لا يجوز حمله عطفًا على ما تقدم لان الصلاة قد تقدمت والصلاة مشبهة على الركوع فكانت اعادة ذكر الركوع تكررًا فوجب جعله حال أي يوتون الزكاة حال كونهم راكعين وأجمعوا على ان ابتداء الزكاة حال الركوع لم يكن الا في حق علي فكانت الآية مخصوصة به ودالة على امامته من الوجه الذي قررناه وهذا حاصل استدلال القوم بهذه الآية على امامة علي عليه السلام (والجواب) أما حمل لفظ الولي على الناصر وعلى المتصرف معا فغير جائز لما ثبت في أصول الفقه انه لا يجوز حمل اللفظ المشترك على مفهوميه معا (أما الوجه الثاني) فنقول لم لا يجوز أن يكون المراد من لفظ الولي في هذه الآية الناصر والمحب ونحن نقيم الدلالة على أن حمل لفظ الولي على هذا المعنى أولى من حمله على معنى المتصرف ثم نجيب عما قالوه فنقول الذي يدل على أن حمله على الناصر أولى وجوه (الاول) ان اللاحق بما قبل

الامر قليل (قل يا أهل الكتاب) مخاطبًا للفرقيين (استمع على شيء) أي دين يعتقده ويليقي بان يسمى شيئا لظهور بطلانه ووضوح فساده وفي هذا التعبير من التحقير والتصغير لا غاية وراءه (حتى تقيموا التوراة والانجيل) أي تراعوهما وتحافظوا على ما فيهما من الامور التي من جلتها دلائل رسالة الرسول صلى الله عليه وسلم وشواهد نبوته فان اقامتهما انما تكون بذلك وأما مراعاة

أحكامها المنسوخة فليست من أقامتها في شيء بل هي تعطيل لهما ورد لشهادتهما إلا أنها شاهدان بنسختها وانتهاء وقت العمل بها لأن شهادتهما بصدقة ما ينسخها شهادة بنسخها وخروجها عن كونها من أحكامها وإن أحكامها ما قرره النبي الذي بشر فيها ببعثه وذكري في تضاعفهما نعوته فاذن أقامتهما بيان شواهد النبوة والعمل بما قرره الشريعة من الأحكام كما يصح عنه قوله تعالى (وما أنزل اليكم من ربكم) ﴿ ٦٢٠ ﴾ أي القرآن المجيد بالإيمان به فإن إقامة

الجميع لا تأتي بغير ذلك وتقديم إقامة الكتابين على أقامته مع أنها المقصود بالذات لرعاية حق الشهادة واستزالهم عن رتبة الشقاق وإيراده بعنوان الانزال اليهم لما مر من التصريح بانهم مأمورون بإقامته والإيمان به لا كما يزعمون من اختصاصه بالعرب وفي إضافة الرب إلى ضميرهم ما أشير إليه من اللطف في الدعوة وقيل المراد بما أنزل إليهم كتب أنبياء بني إسرائيل كما مر وقيل الكتب الإلهية فإنها بأسرها أمرة بالإيمان لمن صدقته المجزة ناطقة بوجود الطساعة له روى عن ابن عباس رضي الله عنهما إن جماعة من اليهود قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ألسنت تقرأ أن التوراة حق من عند الله تعالى فقال عليه السلام بلى فقلنا فأناموا مؤمنون بها ولا نؤمن بغيرها فنزلت وقوله تعالى (وليريدن

هذه الآية وما بعدها ليس إلا هذا المعنى أما ما قبل هذه الآية فلأنه تعالى قال يأيتها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء وليس المراد لا تتخذوا اليهود والنصارى أئمة متصرفين في أرواحكم وأموالكم لأن بطلان هذا كالمعلوم بالضرورة بل المراد لا تتخذوا اليهود والنصارى أحمابا وأنصارا ولا تخالطوهم ولا تعاضدوهم ثم لما بلغ في انتهى عن ذلك قال إنما وليكم الله ورسوله والمؤمنون الموصوفون والظاهر أن الولاية المأمور بها هي المنهي عنها فيما قبل ولما كانت الولاية المنهي عنها فيما قبل هي الولاية بمعنى النصر كانت الولاية المأمور بها هي الولاية بمعنى النصر وأما ما بعده الآية فهي قوله يأيتها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولما كان الذين أتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء واتقوا الله إن كنتم مؤمنين فأعاد النهي عن اتخاذ اليهود والنصارى والكفار أولياء ولا شك أن الولاية المنهي عنها هي الولاية بمعنى النصر فكذلك الولاية في قوله إنما وليكم الله يجب أن تكون هي بمعنى النصر وكل من أنصف وترك التعصب وتأمل في مقدمة الآية وفي مؤخرها قطع بأن الولي في قوله إنما وليكم الله ليس إلا بمعنى الناصر والمحبة ولا يمكن أن يكون بمعنى الإمام لأن ذلك يكون القاء كلام أجنبي فيما بين كلامين مسوقين لغرض واحد وذلك يكون في غاية الركافة والسقوط ويجب تنزيه كلام الله تعالى عند (الحجة الثانية) أنا وولنا الولاية على التصرف والإمامة لما كان المؤمنون المذكورون في الآية موصوفين بالولاية حال نزول الآية لأن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه ما كان نافذا التصرف حال حياة الرسول والآية تقتضي كون هؤلاء المؤمنين موصوفين بالولاية في الحال أما وولنا الولاية على المحبة والنصرة كانت الولاية حاصلة في الحال فثبت أن حال الولاية على المحبة أولى من حملها على التصرف والذي يؤيد ما قلنا أنه تعالى منع المؤمنين من اتخاذ اليهود والنصارى أولياء ثم أمرهم بموالاة هؤلاء المؤمنين فلا بد وأن تكون موالاة هؤلاء المؤمنين حاصلة في الحال حتى يكون النفي والاثبات متواردين على شيء واحد ولما كانت الولاية بمعنى التصرف غير حاصلة في الحال امتنع حمل الآية عليها (الحجة الثالثة) أنه تعالى ذكر المؤمنين الموصوفين في هذه الآية بصيغة الجمع في سبعة مواضع وهي قوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون وحمل ألفاظ الجمع وإن جاز على الواحد على سبيل التعظيم لكنه مجاز لا حقيقة والأصل حمل الكلام على الحقيقة (الحجة الرابعة) أنا قد بينا بالبرهان البين أن الآية المقدمة وهي قوله يأيتها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه إلى آخر الآية من أقوى الدلائل على صحة إمامة أبي بكر فلو دلت هذه الآية عن صحة إمامة علي بعد الرسول لزم التناقض بين الآيتين وذلك باطل فوجب القطع بأن هذه الآية لا دلالة فيها على أن عليا هو الإمام بعد الرسول (الحجة الخامسة) أن علي بن أبي طالب كان أعرف بتفسير القرآن من هؤلاء الروافض فلو كانت هذه الآية دالة على إمامته

كشيرا منهم ما أنزل اليك من ربك طغيانا وكفرا) جلة مستأنفة مبنية لشدة شكيتهم وغلوهم في المكابرة ﴿ لا حرج ﴾ والعناد وعدم إفادة التبليغ نفعاً وتصديرها بالقسم التأكيد ضمنونها وتحقيق مداولها والمراد بالكثير المذكور علماءهم ورؤسائهم ونسبة الانزال إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم مع نسبته فيما مر إليهم

للابناء عن انسلخهم عن تلك النسبة (فلاناس على القوم الكافرين) أى لا تناف ولا تحزن عليهم لأفراطهم في الطغيان والكفر بما بلغه اليهم فان غائله آثله اليهم وتبعته حائقة بهم لا تخطاهم وفي المؤمنين مندوحة لك عنهم ووضع المظهر موضع المضمر للتسجيل عليهم بالسوخ في الكفر (ان الذين آمنوا) كلام مستأنف مسوق لتغيب من عدا المذكورين في الايمان * ٦٢١ * والعمل الصالح أى الذين آمنوا بالاسلام فقط وهم

النافعون وقيل أعم من أن يواطئها قلوبهم أولا (والذين هادوا) أى دخلوا في اليهودية (والصابئون والنصارى) جمع نصران وقدمر تفصيله في سورة البقرة وقوله تعالى (والصابئون) رفع على الابتداء وخبر محذوف والنية به التأخر عما في حيزان والتقدير ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى حكمهم كيت وكيت والصابئون كذلك كقوله * فاقى وقيار بها لغريب * وقوله والا فاعلموا أنا وانتم * بغا ما بقينا في شقاق * خلا أنه وسط بين اسم از وخبرها دلالة على أن الصابئين مع ظهور ضلالهم وزيفهم من الاديان كلها حيث قبل توبتهم ان صح منهم الايمان والعمل الصالح فغيرهم أولى بذلك وقلة الجملة الآتية خبر للبدء المذكور وخبر ان مقد

لا حجبها في محفل من المحافل وليس للقوم أن يقولوا انه تركه للتقية فانهم يقولون عنه أنه تمسك يوم الشورى بخبر الغدير وخبر المباهلة وجميع فضائله ومناقبه ولم تمسك البتة بهذه الآتية في الثبات امامته وذلك يوجب القطع بسقوط قول هو لا الرافض لعنهم الله (الحجة السادسة) هب انهادالة على امامة على لكننا توافقتنا على انها عند نزولها مادلت على حصول الامامة في الحال لان علما ما كان نافذا التصرف في الامامة حال حياة الرسول عليه الصلاة والسلام فلم يبق الا أن تحمل الآية على انها تدل على ان عليا سيصير اماما بعد ذلك ومتى قالوا ذلك فحين نقول بموجبه وتحمله على امامته بعد أبي بكر وعمر وعثمان اذ ليس في الآية ما يدل على تعيين الوقت فان قالوا الامامة في هذه الآية على قولين منهم من قال انها لاتدل على امامة على ومنهم من قال انها تدل على امامته وكل من قال بذلك قال انها تدل على امامته بعد رسول من غير فصل فالتقول بدلالة الآية على امامة على لا على هذا الوجه قول ثالث وهو باطل لانا نجيب عنه فنقول ومن الذي أخبركم انه ما كان أحد في الامامة قال هذا القول فان من المحتمل بل من الظاهر أنه منذ استدل مستدل بهذه الآية على امامة على فان السائل يورد على ذلك الاستدلال هذا السؤال فكان ذكر هذا الاحتمال وهذا السؤال مقررنا بذكر هذا الاستدلال (الحجة السابعة) ان قوله انما اوليكم الله ورسوله لاشك أنه خطاب مع الامامة وهم كانوا قاطعين بأن المنصرف فيهم هو الله ورسوله وانما ذكر الله هذا الكلام تطييبا لقلوب المؤمنين وتعريفهم بأنهم لا حاجة بهم الى اتخاذ الاحجاب والانصار من الكفار وذلك لان من كان الله ورسوله ناصرا له ومعيناه فأي حاجة به الى طاب النصره والمحبة من اليهود والنصارى واذا كان كذلك كان المراد بقوله انما اوليكم الله ورسوله هو الولاية بمعنى النصره والمحبة ولا شك ان لفظ الولي مذكور مرة واحدة فلما أراد به ههنا معنى النصره امتنع أن يراد به معنى المنصرف لما ثبت انه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في مفهومين معا (الحجة الثامنة) انه تعالى مدح المؤمنين في الآية المقدمة بقوله يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعززة على الكافرين فاذا جازنا قوله انما اوليكم الله ورسوله على معنى المحبة والنصره كان قوله انما اوليكم الله ورسوله يفيد فائدة قوله يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعززة على الكافرين وقوله يجاهدون في سبيل الله يفيد فائدة قوله يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون فكانت هذه الآية مطابقة لما قبلها مؤكدة لمعناها فكان ذلك أولى فثبت بهذه الوجوه ان الولاية المذكورة في هذه الآية يجب أن تكون بمعنى النصره لا بمعنى المنصرف أما الوجه الذي عولوا عليه وهو ان الولاية المذكورة في الآية غير عامة والولاية بمعنى النصره عامة فجوابه من وجهين (الاول) لانسلم أن الولاية المذكورة في الآية غير عامة ولا نسلم ان كلمة انما للعصر والدليل عليه قوله انما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء ولا شك ان الحياة الدنيا لها أمثال أخرى سوى هذا المثل وقال انما الحياة الدنيا لعب ولهو ولا شك ان الله قديم يحصل

كافي قوله * نحن بما عندنا وأنت بما * عندك راض والرأى مختلف * وقيل النصارى مرفوع على الابتداء كقوله تعالى والصابئون عطف عليه وهو مع خبره عطف على الجملة المصدرة بان ولا مساغ لهطفه وحده على محل وان اسمها لاشتراط ذلك بافراغ عن الخبر والالارتفع الخبر بان والابتداء معا واعتذر عنه بان ذلك اذا كان المذكور خبر لهما وأما اذا كان خبر المعطوف محذوفا فلا

محدور فيه ولا على الضمير في هادوا لعدم التأكيد والفصل ولا استلزامه كون الصابئين هودا وقرى والصابئون ياه صريحة بتخفيف الهمة وقرى والصابئون وهو من صبا يصبو لانهم صبوا الى اتباع الهوى والشهوات في دينهم وقرى والصابئين وقرى ياه الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون وقوله تعالى (من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا) اما في محل الرفع على أنه مبتدأ خبره (فلاخوف) ﴿٦٢٢﴾ عليهم ولاهم يحزنون) والفاء لتضمن المبتدأ

معنى الشرط وجمع الضمائر
الاخيرة باعتبار معنى
الموصول كما ان افراد
ما في صلته باعتبار لفظه
والجملة خبران والعائد
الى اسمها محذوف أى
من آمن منهم واما في محل
النصب على أنه يدل من
اسم ان وما عطف عليه
والخبر قوله تعالى فلاخوف
والفاء كما في قوله عز وجل
ان الذين فتنوا المؤمنين
والمؤمنات ثم لم يتوبوا
فليس لهم عذاب جهنم الآية
فالعنى على تقدير كون
المراد بالذين آمنوا
المنافقين وهو الاظهر من
أحدث من هذه الطوائف
ايما ناخالصا بالبدء والمعاد
على الوجه اللائق
لا كما يزعم أهل الكتاب
فان ذلك بمنزل من أن يكون
ايما ناخالصا وعمل عملا
صالحا حسبما يقتضيه
الايان بهما فلاخوف
عليهم حين يخاف
الكفار العقاب ولاهم
يحزنون حين يحزن
المقصرون على تضيق
العمر وتقويت الثواب

في غيرها (الثاني) لان سلم الولاية بمعنى النصرة عامة في كل المؤمنين ويانه أنه تعالى
قسم المؤمنين قسمين (أحدهما) الذين جعلهم مولياعليهم وهم المخاطبون بقوله انما وليكم
الله (والثاني) الاولياء وهم المؤمنون الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم
راكون فاذا فسرنا الولاية ههنا بمعنى النصرة كان المعنى انه تعالى جعل أحد القسمين
أنصارا للقسم الثاني ونصرة القسم الثاني غير حاصلة لجميع المؤمنين ولو كان كذلك لزم
في القسم الذي هم المنصورون أن يكونوا ناصرين لانفسهم وذلك محال فثبت ان نصرة
أحد قسمي الامة غير ثابتة لكل الامة بل مخصوصة بالقسم الثاني من الامة فلم يلزم من كون
الولاية المذكورة في هذه الآية خاصة أن لا تكون بمعنى النصرة وهذا جواب حسن
دقيق لا بد من التأمل فيه وأما استدلالهم بأن هذه الآية نزلت في حق علي فهو لم ينوع
فقد بينا أن أكثر المفسرين زعموا أنه في حق الامة والمراد ان الله تعالى أمر المسلم أن
لا يتخذ الحبيب والناصر الامن المسلمين ومنهم من يقول انها نزلت في حق أبي بكر وأما
استدلالهم بأن الآية مختصة بمن أدى الزكاة في الركوع حال كونه في الركوع وذلك
هو علي بن ابي طالب فنقول هذا أيضا ضعيف من وجوه (الاول) ان الزكاة اسم للواجب
للمندوب بدليل قوله تعالى وآتوا الزكاة فلو أنه أدى الزكاة الواجبة في حال كونه
في الركوع لكان قد أقرأ الزكاة الواجب عن أول أوقات الوجوب وذلك عند أكثر
العلماء معصية وانه لا يجوز استناده الى علي عليه السلام وحل الزكاة على الصدقة النافذة
خلاف الاصل لما بينا ان قوله وآتوا الزكاة ظاهر يدل على ان كل ما كان زكاة فهو واجب
(الثاني) وهوان اللائق بعلي عليه السلام أن يكون مستغرق القلب بذكر الله حال
ما يكون في الصلاة والظاهر أن من كان كذلك فانه لا يتفرغ لاستماع كلام الغير وفهمه
ولهذا قال تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق
السموات والارض ومن كان قلبه مستغرقا في الفكر كيف يتفرغ لاستماع كلام الغير
(الثالث) ان دفع الخاتم في الصلاة للفقير على كثير واللائق بحاج علي عليه السلام أن
لا يفعل ذلك (الرابع) ان المشهور انه عليه السلام كان فقيرا ولم يكن له مال يجب الزكاة
فيه ولذلك فانهم يقولون انه لما أعطى ثلاثة أقراس نزل فيه سورة هل أتى وذلك لا يمكن
الا اذا كان فقيرا فأما من كان له مال يجب فيه الزكاة فيمنع أن يستحق المدح العظيم
المذكور في تلك السورة على اعطاء ثلاثة أقراس واذا لم يكن له مال يجب فيه الزكاة
امتنع حل قوله ويؤتون الزكاة وهم راكون عليه (الوجه الخامس) هبان المراد بهذه
الآية هو علي بن ابي طالب لكنه لا يتم الاستدلال بالآية الا اذا تم ان المراد بالولي هو
المتصرف في الناصر والمحبة وقد سبق الكلام فيه (المسئلة الثالثة) اعلم ان الذين يقولون
المراد من قوله ويؤتون الزكاة وهم راكون هم انهم يؤتون الزكاة حال كونهم راكين
احتجوا بالآية على ان العمل القليل لا يقطع الصلاة فانه دفع الزكاة الى السائل وهو

والمراد بيان دوام انتفاعها لا بيان انتفاء دوامها كما يوهمه كون الخبر في الجملة الثانية مضارعا لما
مرار الان النبي وان دخل على نفس المضارع فيفيد الدوام والاستمرار بحسب المقام وأما على تقدير كون المراد بالذين آمنوا
مطلق المتدينين بدين الاسلام المخلصين منهم والمنافقين فالمراد بن آمن من انصف منهم بالايان الخالص بالبدء والمعاد على
الاطلاق سواء كان ذلك بطريق الثبات والدوام عليه كما هو شأن المخلصين أو بطريق احدثه وانشأه كما هو حال من

عدا هم من المنافقين وسائر الطوائف وفائدة التعميم للمخلصين المباعدة في ترغيب الباقيين في الإيمان ببيان أن تأخيرهم في الانصاف به غير محتمل بكونهم أسوة لأولئك الأقدمين الاعلام وأما ما قيل المعنى من كان منهم في دينه قبل أن يفسخ مصداق قلبه بالمبدأ والمعاد عملاً بمقتضى شرعه فما لا سبيل إليه أصلاً كما مر تفصيله في سورة البقرة (لقد أخذنا ميثاق بني إسرائيل) كلام مبتدأ مسوق لبیان * ٦٢٣ * بعض آخر من جنائزهم المتأدية باستبعاد الإيمان

منهم أي بالله لقد أخذنا ميثاقهم بالزحيد وسائر الشرائع والأحكام المكتوبة عليهم في النوراة (وأرسلنا إليهم رسلاً ذوى عدد كثير وأولى شان خطير ليقروهم على مراعاة حقوق الميثاق ويطلعوهم على ما باتون ويذرون في دينهم ويتعهدونهم بالعظة والتذكير وقوله تعالى (كما جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم) جلة شرطية مستأنفة وقعت جواباً عن سؤال نسأل من الأخبار باخذ الميثاق وإرسال الرسل وجواب الشرط محذوف كأنه قيل فإذا فعلوا بالرسول فليل كما جاءهم رسول من أولئك الرسل بما لا تحبه أنفسهم المنهمكة في النقي والفساد من الأحكام الحقة والشرائع عصوة وعادوة وقوله تعالى (فريفا كذبوا و فريفا يقتلون) جواب مستأنف عن استفسار كيفية ما أظهره من آثار المخالفة المفهومة

في الصلاة ولا شك أنه نوى إتياء الزكاة وهو في الصلاة فدل ذلك على أن هذه الأعمال لا تقطع الصلاة وبقى في الآية سؤالان (السؤال الأول) المذكور في الآية هو الله تعالى ورسوله والمؤمنون فلم يقل إنما أولياؤكم والجواب أصل الكلام إنما وليكم الله فجعلت الولاية لله على طريق الإصانة ثم نظم في سلك اثباتها إثباتها لرسول الله والمؤمنين على سبيل التبع ولو قيل إنما أولياؤكم الله ورسوله والذين آمنوا لم يكن في الكلام أصل وتبع وفي قراءة عبد الله إنما مولاكم الله (السؤال الثاني) الذين يقيمون ما محله الجواب الرفع على البدل من الذين آمنوا أو يقال التقدير هم الذين يقيمون أو النصب على المدح وانعراض من ذكره تمييز المؤمن المخلص عن يدعى الإيمان ويكون منافقاً لأن ذلك الإخلاص إنما يعرف بكونه مواظباً على الصلاة في حال الركوع أى في حال الخضوع والخشوع والاختبات لله * ثم قال تعالى (ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون) وفيه مسئلتان (المسئلة الأولى) الحزب في اللغة أصحاب الرجل الذين يكونون معه على رأيه وهم القوم الذين يحبون لأمر حزبهم والمفسرين عبارات قال الحسن جند الله وقال أبو روفى أولياء الله وقال أبو العالية سبعة الله وقال بعضهم أنصار الله وقال الاخفش حزب الله الذين يدينون بدينه ويطيعونه فينصرهم (المسئلة الثانية) قوله فان حزب الله هم الغالبون جلة واقعة موقع خبر المبتدأ والعائد غير مذكور لكونه معلوماً والتقدير فهو غالب لكونه من جند الله وأنصاره * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزواً وأعباءاً من الذين أتوا الكتاب ومن قبلكم والكفار أولياء) واتقوا الله أن كنتم مؤمنين (اعلم أنه تعالى نهى في الآية المتقدمة عن اتخاذا اليهود والنصارى أولياء وساقى الكلام في تقريره ثم ذكر ههنا انتهى العام عن موالاة جميع الكفار وهو هذه الآية وفيه مسائل (المسئلة الأولى) قرأ أبو عمرو والكسائي الكفار بالجر عطفاً على قوله من الذين أتوا الكتاب ومن الكفار والباقيون بالنصب عطفاً على قوله الذين اتخذوا يتقيد ولا الكفار (المسئلة الثانية) قيل كان رفاعة بن زيد وسويد بن الحارث أظهر الأيمان ثم نافقوا وكان رجال من المسلمين يوادونهما فأرسل الله تعالى فيهم هذه الآية (المسئلة الثالثة) هذه الآية تقضى امتياز أهل الكتاب عن الكفار لأن العطف يقتضى المغايرة وقوله لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب صريح في كونهم كفاراً وطريق التوفيق بينهما أن كفر المشركين أعظم وأغلظ فحقن لهذا السبب تخصصهم باسم الكفر والله أعلم (المسئلة الرابعة) معنى تلاعبهم بالدين واستهزائهم إظهارهم ذلك باللسان مع الإصرار على الكفر في القلب ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة وإذا أقوال الذين آمنوا قالوا آمنا وادخلوا إلى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن والمعنى أن القوم لما اتخذوا دينكم هزواً وسخرية فلا تتخذوهم أولياء وأنصاراً وأحباباً فان ذلك كالأسر الخارج عن العقل والمرأوة * قوله تعالى (وإذا

من الشرطية على طريقة الاجال كأنه قيل كيف فعلوا بهم فليل فريفا منهم كذبوهم من غير أن يتعرضوا لهم بشئ آخر من المضار وفريفا آخر منهم لم يكفوا بتكذيبهم بل قتلوهم أبصاوا نما وثر عليه سبعة المضارع على حكاية الحال للماضية لا متحضار صورتها الهائلة للتجيب منها وللتنبية على أن ذلك دينهم المستمر وللحفاظ على رؤس الآتى الكريمة بتقديم فريفا في الموضعين للاهتمام به وتشويق السامع إلى ما فعلوا به لالقصير هذا وأما جعل الشرطية صفة

رسلًا كما ذهب إليه الجمهور فلا يساعده المقام أصلاً ضرورة أن الجملة الخبرية إذا جعلت صفة لوصف ما فيها من الحكم وتجعل عنواناً لموصوف تتمه في إثبات أمر آخره ولذلك يجب أن يكون الوصف معلوم الانسحاب إلى الموصوف عند السامع قبل جعله وصفه ومن ههنا قالوا إن الصفات قبل العلم بها أخبار والأخبار بعد العلم بها أوصاف ولا ريب في أن ما سبق له النظم إنما هو بيان ﴿ ٦٢٤ ﴾ أنهم جعلوا كل من جاءهم من رسل الله تعالى

عرضة للقتل أو الكذب حسبما يفيسده جعلها استثناء على أبلغ وجه وأكده لبيان أنه تعالى أرسل إليهم رسلاً موصوفين بكون كل منهم كذلك كما هو مقتضى جعلها صفة (وحسبوا أن لا تكون فتنة) أي حسب بنو إسرائيل أن لا يصيبهم من الله تعالى بما أتوا من الداهية الداهية والخطة الشنعاء بلاء وعذاب وقرئ لا تكون بالرفع على أن أنهي الخففة من أن واسمها ضمير الشأن المحذوف وأصله أنه لا تكون فتنة وتعليق فعل الحسبان بها وهي للتحقيق لتزيله منزلة العلم الكمال وقوته وأن بما في خبرها ساد مسد مفعوليه (فهموا) عطف على حسبوا والغاء للدلالة على ترتيب ما بعدها على ما قبلها أي آمنوا بأس الله تعالى فتمادوا في فتنون الغي والفساد وهما عن الدين بعد ما هداهم الرسل إلى معاملة الظاهرة وبينوا لهم

ناديهم إلى الصلوة اتخذوها هزوا ولعباً لما حكى في الآية الأولى عنهم أنهم اتخذوا دين المسلمين هزوا ولعباً ذكر ههنا بعض ما اتخذونه من هذا الدين هزوا ولعباً فقالوا إذا ناديتهم إلى الصلوة اتخذوها هزوا ولعباً وفيه مسائل (المسئلة الأولى) الضمير في قوله اتخذوها للصلوة أو المناداة قيل كان رجل من النصاري بالمدينة إذا سمع المؤذن بالمدينة يقول أشهد أن محمداً رسول الله يقول أحرق الكاذب فدخلت خادمته نار ذات ليلة فظلمت منها شرارة في البيت فاحترق البيت واحترق هو وأهله وقيل كان منادى رسول الله ينادي للصلوة وقام المسلمون إليها فقاتل اليهود قاموا الاقاموا صلوا لاصلوا على طريق الاستهزاء فتركت الآية وقيل كان المنافقون يتضاككون عند القيام إلى الصلاة تنفيرا للناس عنها وقيل قالوا يا محمد لقد أبدعت شيئاً لم يسمع فيما مضى فإن كنت نبياً فقد خالفت فيما حدثت جميع الأنبياء فمن أين لك صباح كصباح العير فأمر الله هذه الآية (المسئلة الثانية) فالوادت الآية على ثبوت الاذان ينص الكتاب بالامتناع وحده (المسئلة الثالثة) قوله هزوا ولعباً أمران وذلك لانهم عند إقامة الصلاة يقولون هذه الاعمال التي أتينا بها استهزأنا بالمسلمين وسخرية منهم فأنهم يظنون أنها على دينهم مع أن السنا كذلك ولما اعتقدوا أنه ليس فيها فائدة ومنفعة في الدين والدنيا قالوا إنها لعب * ثم قال تعالى (ذلك بأنهم قوم لا يعقلون) أي لو كان لهم عقل كامل لعلوا أن تعظيم الخالق المنعم وخدمته مقرونه بغاية التعظيم لا يكون هزوا ولعباً بل هو أحسن أعمال العباد وأشرف أفعالهم ولذلك قال بعض الحكماء أشرف الحركات الصلاة وأنفع السكنيات الصيام * قوله تعالى (قل بأهل الكتاب هل تتقون منا الآن أمنا بالله وما أنزل اليك وما أنزل من قبيل وأن أكثركم فاستون) اعلم أن وجه النظم أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم اتخذوا دين الإسلام هزوا ولعباً قال لهم ما الذي تتقون من هذا الدين وما الذي تجدون فيه مما يوجب اتخاذ هزوا ولعباً وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) قرأ الحسين هل تتقون بفتح القاف والقصيم كسرهما يقال تقعت الشي ونفعت بكسر القاف وقبحها إذا أنكرته والمفسرين عبارات هل تتقون مناهل تعيرون هل تنكرون هل تنكرونها قال بعضهم سمي العقاب نقمة لأنه يجب على ما ينكر من الفعل وقال آخرون الكراهة التي يتبعها سخط من الكاره تسمى نقمة لأنها تتبعها النقمة التي هي العذاب فعلى القول الأول لفظ النقمة موضوع اولاً للمكروه ثم سمي العذاب نقمة لكونه مكروهاً وعلى القول الثاني لفظ النقمة موضوع للعذاب ثم سمي المنكر والمكروه نقمة لأنه يتبعه العذاب (المسئلة الثانية) معنى الآية أنه يقول لأهل الكتاب لم اتخذتم هذا الدين هزوا ولعباً ثم قال على سبيل التعجب هل تجدون في هذا الدين الايمان بالله والايان بما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم والايان بجميع الأنبياء الذين كانوا قبل محمد يعني أن هذا ليس مما ينتمى أما الايمان بالله فهو رأس جميع الطاعات وأما الايمان بمحمد وبجميع الأنبياء فهو الحق

مناهجه الواضحة (وصموا) على استماع الحق الذي ألقوه عليهم ولذلك فعلوا بهم ما فعلوا * والصدق * وهذا إشارة إلى المرة الأولى من مرتي افساد بني إسرائيل حين خالفوا أحكام التوراة وركبوا المحارم وقتلوا شيوخهم وقيل حسبوا أرباء عليهم السلام لآل عبادتهم الجمل كما قيل فأنها وإن كانت معصية عظيمة ناشئة عن كمال العبي والضم لكهما في عصر موسى عليه السلام ولا تعلق لها بما حكى عنهم مما فعلوا بالرسل الذين جاء وهم بعده

عليه السلام بأعصار (ثم تاب الله عليهم) حين تابوا ورجعوا عما كانوا عليه من الفساد بعدما كانوا يابل دهرًا طويلاً تحت قهر نحت نصر أسارى في غابة النذل والمهانة فوجه الله عز وجل ملكاً عظيماً من ملوك فارس إلى بيت المقدس ليُعمره ويحيى بقايا بني إسرائيل من أسر نحت نصر بعدهم ملكه وردهم إلى وطنهم وترجع من تفرق منهم في الاكناف فعمروه ثلاثين سنة فكثروا وكانوا أكثر من ٦٢٥ ٠٠٠ ما كانوا عليه وقيل لما ورت بهم بن اسفنديار الملك

من جده كستاسف أبقى الله عز وجل في قلبه شفقة عليهم فردهم إلى الشام وملك عليهم دانيال عليه السلام فاستولوا على من كان فيهم من اتباع نحت نصر فقامت فيهم الانبياء فرجعوا إلى أحسن ما كانوا عليه من الحال وذلك قوله تعالى ثم ردناكم إلى دياركم وإلى أرضكم فما ظنكم بالله العلي العظيم وأما قبل من أن المراد قبول توبتهم عن عبادة العجل فقد عرفت أن ذلك لا يتعلق له بالمقام ولم يسند التوبة إليهم كسائر أحوالهم من الحسين والعمى والصمم تجافياً عن الصريح بنسبة الخير إليهم وإنما أشير إليهم في بيان بيان توبته تعالى عليهم تهديداً لبيان نقضهم إياها بقوله تعالى (ثم عموا وصموا) وهو إشارة إلى المرة الآخرة من مرتى أفسادهم وهو اجتراءهم على قتل زكريا ويحيى وقصد قتل عيسى

والصدق لأنه إذا كان الطريق إلى تصديق بعض الانبياء في ادعاء الرسالة والنبوة هو المعجز ثم رأينا أن المعجز حصل على يد محمد عليه الصلاة والسلام وجب الاقرار بكونه رسولاً فاما الاقرار ببعض وانكار البعض فذلك كلام متناقض ومذهب باطل فثبت أن الذي نحن عليه هو الدين الحق والطريق المستقيم فلم تقموا علينا قال ابن عباس إن نفراً من اليهود أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأوه عن يؤمن به من الرسل فقال أؤمن بالله وما أنزل علينا وما أنزل على إبراهيم واسماعيل إلى قوله ونحن له مسؤلون فلماذا كرت عيسى جحدوا نبوته وقالوا والله ما نعلم أهل دين أقل حظاً في الدنيا والآخرة منكم ولادينا نسرنا من دينكم فأمر الله تعالى هذه الآية وما بعدها وأما قوله وأن أكثركم فاسقون فالفقرة العامة أن يفتح الآلاف وقرأ نعيم بن مسيرة أن بالكسر وفي الآية سوالات (السؤال الأول) كيف يتهم اليهود على المسلمين مع كون أكثر اليهود فاسقين والجواب من وجوه (الأول) قوله وأن أكثركم فاسقون تخصص لهم بالفسق فيدل على سبيل التعريض أنهم لم يتبعوهم على فسقهم فكان المعنى وما يتقون منا لأن آمنوا وما فسقنا مثلكم (الثاني) لما ذكر تعالى ما يتهم اليهود عليهم من الايمان بجميع الرسل وليس ذلك مما يتهم ذكر في مقابلة فسقهم وهو مما يتهم ومثل هذا حسن في الازدواج يقول قائل هل يتهم من الايمان عفيف وانك فاجر وان غنى وأنت فقير فيحسن ذلك لان تمام المعنى على سبيل المقابلة (والثالث) ان يكون الواو بمعنى مع أى وما يتقون منا الا الايمان بالله مع أن أكثركم فاسقون فإن أحد الخصمين إذا كان موصوفاً بالصفات الذميمة واكتسب الثاني شيئاً كثيراً من الصفات الحميدة كان اكتسابه للصفات الحميدة مع كون خصمه مكتسباً للصفات الذميمة أشد تأثيراً في وقوع اليقظ والحسد في قلب الخصم (والرابع) أن يكون على تقدير حذف المضاف أى واعتقادناكم فاسقون (الخامس) أن يكون التقدير وما يتقون منا الا الايمان بالله وبأن أكثركم فاسقون يعنى بسبب فسقكم نقمتم الايمان علينا (السادس) يجوز أن يكون تعليلاً لمعطوف على تعليل محذوف كأنه قيل وما يتقون منا الا الايمان لثلاثة انصافكم ولاجل أن أكثركم فاسقون (السؤال الثاني) اليهود دكاهم فساق وكفار فلم خص الأكثر بوصف الفسق والجواب من وجهين (الأول) يعنى أن أكثركم إنما يقولون ما يقولون ويفعلون ما يفعلون طلباً لبالاسة والبقاء وأخذ الرشوة والتقرب إلى الملوك فأنتم في دينكم فساق لا عدول فإن الكافر والمبتدع قديكون عدل دينه وقديكون فساق دينه ومعلوم أن كلهم ما كانوا كذلك فلذلك خص أكثرهم بهذا الحكم (والثاني) ذكر أكثرهم لتلايض أن من آمن منهم داخل في ذلك ثم قال تعالى (قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من اغنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت أولئك شر مكاناً وأضل عن سواء السبيل) وفيه مسائل (المسئلة الأولى) قوله من ذلك إشارة إلى المتقم لا بد من حذف

عليه السلام لآلى ٧٩ ٠٠٠ ث طلبهم الروية كما قيل لما عرفت سره فإن قنن الجليات الصادرة عنهم لا تكاد تنهى خلا أن انحصار ما حكى عنهم ههنا في المرتين وترتيد على حكاية ما فعلوا بالرسول عليهم السلام يقضى بأن المراد ما ذكرناه والله عنده علم الكتاب وقرئ عموماً وصموا بالضم على تقدير عساهم الله وصمهم أى رماهم وضربهم بالصمى

والصم كما يقال تركته اذا ضربه لثور كنه اذا ضربته بركبك وقوله تعالى (كثير منهم) يدل من الضمير في الذم ايمان وقيل خبر مبتدأ محذوف أي أولئك كثير منهم (والله بصير عما يعملون) أي بما عملوا وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية استحضارا لصورتها القلبية ورعاية للفواصل والجملة تذييل أشير به الى بطلان حسابهم المذكور ووقوع العذاب من حيث لم يحسبوا الإشارة اجمالية اكفى بها * ٦٢٦ * تعويلا على ما فصل نوع تفصيل في سورة بني اسرائيل

والعنى حسبوا أن لا يصيبهم عذاب ففعلوا ما فعلوا من الجنائات العظيمة المستوجبة لأشد العقوبات والله يصير بتفصيلها فكيف لا يؤاخذهم بها ومن أين لهم ذلك الحسبان الباطل واقد وقع ذلك في المرة الاولى حيث سلط الله تعالى عليهم بخت نصر عامل لهم ارباب سب على بابل وقيل جالوت الجزرى وقيل سنجار ب من أهل نينوى والاول هو الاظهر فاستولى على بيت المقدس فقتل من أهله أربعين ألفا بمن يقرأ التوراة وذهب بالبقية الى أرضه فبقوا هناك على أقصى ما يكون من الذل والتكبد الى أن أحد ثوابية صحبة فردهم الله عز وجل الى ما حكي عنهم من حسن الحال ثم عادوا الى المرة الآخرة من الفساد فبعث الله تعالى عليهم الفرس فغزاهم ملك بابل من ملوك الطوائف اسمه

المضاف وتقديره بشر من أهل ذلك لانه قال من لعنه الله ولا يقال الملعون شر من ذلك الدين بل يقال انه شر من ذلك الدين فان قيل فهذا يقتضى كون الموصوفين بذلك الدين محكوم عليهم بالشر ومعلوم انه ليس كذلك قلنا انما خرج الكلام على حسب قولهم واعتقادهم فانهم حكموا بان اعتقاد ذلك الدين شر فقبل لهم هب ان الامر كذلك ولكن لعنه الله وغضبه ومسح الصور شر من ذلك (المسئلة الثانية) مثوبة تصب على التمييز ووزنها مفعلة كقولك مفعولة ومعوزة وهو بمعنى المصدر وقد جاءت مصادر على مفعول كالمفعول والمبور فان قيل المثوبة مختصة بالاحسان فكيف جاءت في الاساءة قلنا هذا على طريقة قوله فبشرهم بعذاب أليم وقول الشاعر * تحية يبنهم ضرب وجع * (المسئلة الثالثة) من في قوله من لعنه الله يحتمل وجهين (الاول) انه في محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف فانه لما قال قل هل أنبئكم بشر من ذلك فكان قائلا قال من ذلك فقيل هو من لعنه الله ونظيره قوله تعالى قل أفأنبئكم بشر من ذلكم النار كأنه قال هو النار (الثاني) يجوز أن يكون في موضع خفض بدلا من شرو المعنى أنبئكم عن لعنه الله (المسئلة الرابعة) اعلم انه تعالى ذكر من صفاتهم أنواعا (أولها) انه تعالى لعنهم (وثانيها) انه غضب عليهم (وثالثها) انه جعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت قال أهل التفسير عنى بالقردة أصحاب السبت وبالخنازير كفار مائدة عيسى وروى أيضا ان المسخين كانوا في أصحاب السبت لان شبانهم مسخوا قردة ومشائخهم مسخوا خنازير (المسئلة الخامسة) ذكر صاحب الكشف في قوله وعبد الطاغوت أنواعا من القرآت (أحدها) قرأ أبي وعبدوا الطاغوت (وثانيها) قرأ ابن مسعود ومن عبدوا (وثالثها) وعابد الطاغوت عطف على القردة (ورابعها) وعابدى (وخامسها) وعباد (وسادسها) وعبد (وسابعها) وعبد بوزن حطم (وثامنها) وعبيد (وتاسعها) وعبد بضمتين جميع عبيد (وعاشرها) وعبيدة بوزن كفرة (والحادى عشر) وعبد وأصله عبدة فحذفت الاء للاضافة أو هو كخدم في جمع خادم (والثاني عشر) عبد (والثالث عشر) عباد (والرابع عشر) واعبد (والخامس عشر) وعبد الطاغوت على البناء للمفعول وحذف الراجع بمعنى وعبد الطاغوت فيهم أو بينهم (والسادس عشر) وعبد الطاغوت بمعنى صار الطاغوت معبودا من دون الله تعالى كقولك أمر اذا صار أميرا (والسابع عشر) قرأ حرة عبد الطاغوت بفتح العين وضم الباء ونصب الدال وجر الطاغوت وعابوا هذه القراءة على حرة ولحنوه ونسبوه الى ما لا يجوز ذكره وقال قوم انها ليست بلحن ولا خطأ وذكر وافيهما وجوها (الاول) ان العبد هو العبد الا انهم ضموا الباء للمبالغة كقولهم رجل حذرو فطن للبليغ في الحذر والفظنة فتأويل عبد الطاغوت انه بلغ الغاية في طاعة الشيطان وهذا أحسن الوجوه (والثاني) ان العبد والعبد لثان كقولهم سعى وسبع (الثالث) ان العبد جمعه عباد والعباد جمعه عبد كقوله ثم استغفلوا ضمتين متواليتين

خيد رود وقيل خيدروس ففعل بهم ما فعل قيل دخل صاحب الجيش مذبح قرايتهم فوجد فيه دما يغلى * فابلدت * فسا لهم فقالوا دم قربان لم يقبل منا فقال ما صدقوني فقتل عليه الوفا منهم ثم قال ان لم تصدقوني ما تركت منكم أحدا فقالوا انه دم يحيى عليه السلام فقال بثل هذا ينقم الله تعالى منكم ثم قال يا يحيى قد علم ربى وربك ما أصاب قومك من

أجلك فاهداً باذن الله تعالى قبل أن لأبني أحدًا منهم فهذا (لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم)
 شروع في تفصيل قبائح النصارى وإبطال أقوالهم الفاسدة بعد تفصيل قبائح اليهود وهؤلاء هم الذين قالوا ان
 مريم ولدت لها قبل هم المكانيه والمباريعويه منهم وقيل هم اليهقويه خاصة قالوا ومعنى هذا أن الله تعالى حل
 في ذات عيسى واتخذ بذاته تعالى الله ❖ ٦٢٧ ❖ عن ذلك علواً كبيراً (وقال المسيح) حال من فاعل قالوا

بتقدير قدمه فزيد
 تقيح حالهم ببيان
 تكذيبهم للمسيح
 وعدم انزجارهم عما
 أصروا عليه بما وعدهم
 به أي قالوا ذلك وقد قال
 المسيح مخساً طبا لهم
 (يا بني اسرائيل اعبدوا
 الله ربكم) فأي
 عبد مربوب مثلكم
 فاعبدوا خالق وخالقكم
 (انه أي الشان ومن
 يشرك بالله أي شينافي
 عبادته أو فيما يختص به
 من صفات الالهية
) فقد حرم الله عليه
 الجنة فلن يدخلها ابداً
 كما لا يصل اليه المحرم عليه
 المحرم فانهاد ارا الموحدين
 واطهار الاسم الجليل
 في موضع الاضمار تهويل
 الامر وترية المهابة
 (وماواه النار) فانها هي
 العدة للمشركين وهذا
 بيان لا يتلأهم بالعقاب
 اثر يان حرمانهم الثواب
 (وما لظالمين من
 أنصار) أي ما لهم
 من أحد ينصرهم

فابدت الاولى بالفححة (الرابع) يحتمل انه اراد أعبد الطاغوت فيكون مثل فلس وفلس
 ثم حذفت الهمزة ونقلت حركتها الى العين (الخامس) يحتمل انه اراد وعبد الطاغوت
 كإقري ثم حذف الهاء وضم الباء ثلثا يشبه بالفعل (المسئلة السادسة) قوله وعبد
 الطاغوت قال القراء تأويله وجعل منهم الفردة ومن عبد الطاغوت فعلى هذا الموصول
 محذوف (المسئلة السابعة) احيج أصحابنا بهذه الآية على أن الكفر بقضاء الله قالوا
 لان تقدير الآية وجعل الله منهم من عبد الطاغوت وانما يعقل معنى هذا الجعل اذا كان
 هو الذي جعل فيهم تلك العبادة اذ لو كان جعل تلك العبادة منهم امكن الله تعالى
 ما جعلهم عبدة الطاغوت بل كانوا هم الذين جعلوا أنفسهم كذلك وذلك على خلاف
 الآية قالت المعتزلة معناه انه تعالى حكم عليهم بذلك ووصفهم به كقوله وجعلوا الملائكة
 الذين هم عباد ازجن انا و الكلام فيه قد تقدم مرارا (المسئلة الثامنة) قيل
 الطاغوت المحل وقيل الطاغوت الاحبار وكل من أطاع أحداً في معصية الله فقد عده
 ثم قال تعالى أولئك شر مكانا أي أولئك الملعونون المسوخون شر مكانا من المؤمنين
 وفي لفظ المكان وجهان (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنهما لان مكانهم سقر
 ولا مكان أشد شرامته (والثاني) انه أضيف الشر في اللفظ الى المكان وهو في الحقيقة
 لاهله وهو من باب الكناية كقولهم فلان طويل التجاد كثير المادو يرجع حاصله الى
 الإشارة الى الشيء بذكر لوازمه وتوابعه ثم قال وأضل عن سواء السبيل أي عن قصد
 السبيل والدين الحق قال المفسرون لما نزلت هذه الآية عبر المسلمون أهل الكتاب
 وقالوا يا اخوان الفردة والخنازير فافضضو ونكسوا رؤسهم ❖ قوله تعالى (وإذا
 جاؤكم قالوا آمنا وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به) وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
 قالوا انزلت هذه الآية في ناس من اليهود كانوا يدخلون على الرسول عليه الصلاة والسلام
 ويطهرون له الايمان نفاقاً فآخبرهم الله عز وجل بشأنهم وانهم يخرجون من مجلسك كما
 دخلوا المرتبط بقلوبهم شيء من دلائل ذلك وتقريراته ونصائحك وتذكيراته (المسئلة
 الثانية) الباء في قوله دخلوا بالكفر وخرجوا به يفيد بقاء الكفر معهم حالتي الدخول
 والخروج من غير نقصان ولا تغير فيه البتة كما تقول دخل زيد بشوبه وخرج به أي بقي ثوبه
 حال الخروج كما كان حال الدخول (المسئلة الثالثة) ذكر عند الدخول كلمة قد فقال
 وقد دخلوا بالكفر وذكر عند الخروج كلمة هم فقال وهم قد خرجوا به قالوا الفاسدة
 في ذكر كلمة قد تقرر بامتناع الماضي من الحال والفائدة في ذكر كلمة هم للتاكيد في اضافة
 الكفر اليهم وفي أن يكون من النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك فعل أي لم يسمعوا منك
 يا محمد عند جلوسهم معك ما يوجب كفرانك أنت الذي ألقى فيهم في الكفر بل هم الذين
 خرجوا بالكفر باختيار أنفسهم (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة انه تعالى أضاف
 الكفر اليهم حالتي الدخول والخروج على سبيل التمثيل والتمثيل في تقرر تلك الاضافة بقوله

يا فاعدهم من النار اما بطريق المغالبة أو بطريق الشفاعة والجمع لمراعاة المقابلة بالظالمين واللام اما للعهد والجمع
 باعتبار معنى من كما أن الاوراد في الضمائر الثلاثة باعتبار لفظها واما الجنس وهم داخلون فيه دخولا أولياً ووضعهم
 على الاول موضع الضمير للتجسيم عليهم بأنهم ظلموا بالاشراك وعدلوا عن طريق الحق والجملة تذييل مقرر لما قبله
 وهو ما من تمام كلام عيسى عليه السلام واما وارد من جهته تعالى تأكيدها

لما ثبته عليه السلام وتقريراً لمضمونها وقد قيل انه من كلامه عن رجل على معنى أنهم ظلموا وعدلوا عن سبيل الحق فيما تقولوا على عيسى عليه السلام فلذلك لم يساعدهم عليه ولم ينصر قولهم ورده وأنكره وإن كانوا معظمين له بذلك ورافعين من مقداره أو من قول عيسى عليه السلام على معنى لا ينصركم أحد فيما تقولون ولا يساعداكم عليه لاستحسانه وبعده عن القول وأنت خير بأن التفسير عما حكى في ٦٢٨ هـ عنه عليه السلام من مقابلته لقولهم

الباطل بصريح الرد والانتكار والسعيد بحرمان الجنة ودخول النار بمجرد عدم مساعدته على ذلك ونفي نصرته نه مع خلوه عن الفائدة تصويره بالقوى بصورة الضعيف وتهوين الخطب في مقام تهويله بل ربما يوهم ذلك بحسب الظاهر مما لا يليق بشأنه عليه السلام من توهم المساعدة والنصرة لاسيما مع ملاحظة قوله وإن كانوا معظمين له الخ الآن يحمل الكلام على اتهمكم بهم وكذا الحال على تقدير كونه من تمام كلامه عليه السلام فإن زجره عليه السلام إياهم عن قواهم الفاسد بما ذكر من عدم اناصر والمساعد بعد زجره إياهم بماسر من الرد الاكيد والوعيد الشديد بمسار من الافادة والتأثير ولا سبيل ههنا الى الاعتذار بالتهمكم (لقد كفر الذين قالوا

وهم قد خرجوا به فدل هذا على أنه من العبد لامن الله والجواب المعارضة بالعلم والداعي * ثم قال تعالى (والله أعلم بما كانوا يكتمون) والغرض منه المبالغة فيما في قلوبهم من الجد والاجتهاد في المنكر بالمتين والكيد بهم والبغض والعداوة لهم * ثم قال تعالى (وترى كثيرا منهم يسارعون في الاثم والعدوان وأكلهم السحت لبئس ما كانوا يعملون) المسارعة في الشيء الشروع فيه بسرعة قيل الاثم الكذب والعدوان الظلم وقيل الاثم ما يخص بهم والعدوان ما يتعداهم الى غيرهم وأما أكل السحت فهو أخذ الرشوة وقد تقدم الاستقصاء في تفسير السحت وفي الآية فوائد (الاولى) انه تعالى قال وترى كثيرا منهم والسبب ان كلهم ما كان يفعل ذلك بل كان بعضهم يستحي فيسترك (والفائدة الثانية) ان لفظ المسارعة انما يستعمل في أكثر الامر في الخير قال تعالى يسارعون في الخيرات وقال تعالى يسارع لهم في الخيرات فكان الائق بهذا الموضع لفظ العجلة الا انه تعالى ذكر لفظ المسارعة لفائدة وهي انهم كانوا يقدمون على هذه المنكرات كأنهم محقون فيه (الفائدة الثالثة) لفظ الاثم يتناول جميع المعاصي والمنهيات فلما ذكر الله تعالى بعده العدوان وأكل السحت دل هذا على ان هذين النوعين أعظم أنواع المعصية والاثم * ثم قال تعالى (ولولا ينهاهم الربانيون والاحبار عن قولهم الاثم وأكلهم السحت لبئس ما كانوا يصنعون) معنى اولاهمنا التحضيض والتوبيخ وهو بمعنى هلا والكلام في تفسير الربانيين والاحبار قد تقدم قال الحسن الربانيون علماء أهل الانجيل والاحبار علماء أهل النوراة وقال غيره كاهن اليهود لانه متصل بذكرهم والمعنى ان الله تعالى استبعد من علماء أهل الكتاب انهم ما نهوا سفلتهم وعوامهم عن المعاصي وذلك يدل على أن تارك النهي عن المنكر بمنزلة مرتكبه لانه تعالى ذم الفريقين في هذه الآية على لفظ واحد بل نقول ان ذم تارك النهي عن المنكر أقوى لانه تعالى قال في المتقدمين على الاثم والعدوان أكل السحت لبئس ما كانوا يعملون وقال في العلماء التاركين للنهي عن المنكر لبئس ما كانوا يصنعون والصنع أقوى من العمل لان العمل انما يسمى صناعة اذا صار مستقرا واستخافا فكننا فجعل جرم العاملين ذنبا غير راسخ وذنبت التاركين للنهي عن المنكر ذنبا راسخا والامر في الحقيقة كذلك لان المعصية مرض الروح وعلاجه العلم بالله وبصفاته و باحكامه فاذا حصل هذا العلم وما زالت المعصية كان مثل المرض الذي شرب صاحبه الدواء فما زال فكما أن هناك يحصل العلم بالمرض صعب شديد لا يكاد يزول فكذلك العالم اذا قدم على المعصية دل على أن مرض القلب في غاية القوة والشدة وعن ابن عباس هي أشد آية في القرآن وعن الضحاك ما في القرآن آية أخوف عندي منها والله أعلم * قوله تعالى (وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم واعتوا بما قالوا) اعلم أن في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في هذا الموضع اشكال وهو أن الله تعالى حكى عن اليهود أنهم قالوا ذلك ولا شك في ان الله تعالى صادق في كل ما أخبر عنه ونرى اليهود

ان الله ثالث ثلاثة) شروع في بيان كفر طائفة أخرى منهم ومعنى قولهم ثالث ثلاثة ورابع * مطبقين * اربعة ونحو ذلك أحد هذه الأعداد مطلقا لا الثالث والرابع خاصة ولذلك منع الجمهور أن ينصب ما بعده بان يقال ثالث ثلاثة ورابع أربعة وانما ينصبه اذا كان ما بعده دونه بمرتبة كافي قولك عاشر تسعة وتساع ثمانية قيل انهم يقولون ان الالهية مشتركة بين الله سبحانه وتعالى وعيسى ومريم وكل واحد

هو لا اله الا هو كونه قوله تعالى للمسيح انت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله فقوله تعالى ثالث ثلاثة اي احد
ثلاثة الهة وهو المتبادر من ظاهر قوله تعالى (وامن الله الا اله واحد) أي والخال انه ليس في الوجود ذات واجب مستحق
للعادة من حيث انه مبدا جميع الموجودات الا اله موصوف بالوحدانية متعال عن قبول الشركة ومن مزيدة للاستغراق
وقيل انهم يقولون الله جوهر واحد ثلاثة ٦٢٩ ٢٠ انا لله أقدم الاب وأقدم الابن وأقدم روح القدس وانهم

يريدون بالاول الذات
وقيل الوجود وبالثاني
العلم وبالثالث الحياة فحق
قوله تعالى وما من اله
الا اله واحد الا اله واحد
بالذات منزوعة عن شأبة
التعدد بوجه من الوجوه
(وان لم يشتهوا عما يقولون)
من الكفر الشنيع ولم
يوجدوا وقوله تعالى
(ليس الذين كفروا)
جواب قسم محذوف
سادس جواب الشرط
أي والله ان لم ينتهوا
ليستهم وانما وضع موضع
ضميرهم الموصول لتكرير
الشهادة عليهم بالكفر
فن في قوله تعالى (منهم)
بيان أوليس الذين
بقوا منهم على ما كانوا
عليه من الكفر فن تبعية
وانما جئ بالفعل النبي
عن الحدوث تنبيه على
أن الاستمرار عليه بعد
ورود ما ينهي عليه بالقطع
من نص عيسى عليه
السلام وغيره كمر جديد
وغلوزا ند على ما كانوا
عليه من أصل الكفر
(عذاب أليم) أي نوع

مطابقين متفقين على أنا لا نقول ذلك ولا نعتقد البتة وأيضاً المذهب الذي يحكي عن
العقلاء لا بد وأن يكون معلوم البطلان بضرورة العقل والقول بأن يد الله مغلوطة قول
باطل ببديهية العقل لأن قولنا الله اسم لموجود قديم وقادر على خلق العالم وإيجاده
وتكوينه وهذا الموجود يمتنع أن تكون به مغلوطة وقدرته مقيدة وقاصرة والافتكاف
يمكنه مع القدرة الناقصة حفظ العالم وتدبيره اذا ثبت هذا فنقول حصل الاشكال الشديد
في كيفية تصحيح هذا النقل وهذه الرواية فنقول عندنا فيه وجوه (الاول) لعل القوم
انما قالوا هذا على سبيل الازام فانهم لما سمعوا قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضاً
حسناً قالوا لو احتاج الى القرض لكان فقيراً عاجزاً فلما حكموا بأن اله الذي يستقرض
شئاً من عباده فقير معلول الدين لاجرم حكى الله عنهم هذا الكلام (الثاني) لعل القوم
لما رأوا أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم في غاية الشدة والفقر والحاجة قالوا على سبيل
السخرية والاستهزاء ان اله محمد فقير معلول اليد فلما قالوا ذلك حكى الله عنهم هذا الكلام
(الثالث) قال المفسرون اليهود كانوا أكثر الناس مالا واثرة فلما بعث الله محمداً وكذبوا
به ضيق الله عليهم المعيشة فعند ذلك قالت اليهود يد الله مغلوطة أي مقبوضة عن العطاء
على جهة الصفة بالبخل والجاهل اذا وقع في البلاء والشدة والمحنة يقول مثل هذه الالفاظ
(الرابع) لعله كان فيهم من كان على مذهب الفلسفة وهو انه تعالى موجب لذاته وأن
حدوث الحوادث عنه لا يمكن الا على سبيل تجميع واحد وسن واحد وانه تعالى غير قادر على
احداث الحوادث على غير الوجوه التي عليها تقع فعبء عن عدم الاقتدار على التغيير
والتبديل بغل اليد (الخامس) قال بعضهم المراد هو قول اليهود ان الله لا يعذبنا الا بقدر
الايام التي عبدنا العجل فيها الا انهم عبروا عن كونه تعالى غير معذب لهم الا في هذا القدر
من الزمان بهذه العبارة الفاسدة واستوجبوا اللعن بسبب فساد العبارة وعدم رعاية
الادب وهذا قول الحسن ثبت أن هذه الحكاية صحيحة على كل هذه الوجوه والله أعلم
(المسئلة الثانية) غل اليدو بسطها مجاز مشهور عن البخل والجود ومنه قوله تعالى
ولا تجعل يدك مغلوطة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط قالوا والسبب فيه أن اليد آلة
لاكثر الاعمال لاسيما لدفع المال ولانفاقه فاطلقوا اسم السبب على المسبب وأسندوا
الجود والبخل الى اليد والبنان والكف والانامل فقيل للجود فياض الكف مبسوط
اليدو بسط البنان تراه الانامل ويقال للبخل كرا الاصابع مقبوض الكف جعد الانامل
فان قيل فلما كان قوله يد الله مغلوطة المراد منه البخل وجب أن يكون قوله غلت أيديهم
المراد منه أيضاً البخل لتصح المطابقة والبخل من الصفات المذمومة التي نهى الله تعالى
عنها فكيف يجوز أن يدعو عليهم بذلك فلما قالوا يد الله مغلوطة عبارة عن عدم المكنة من
البذل والاعطاء نعم ان عدم المكنة من الاعطاء تارة يكون لاجل البخل وتارة يكون لاجل
الفقر وتارة يكون لاجل العجز فكذلك قوله غلت أيديهم دعا عليهم بعدم القدرة المكنة

شديد الالم من العذاب وهمزة الاستفهام في قوله تعالى (أفلا يتوبون الى الله ويستغفرونه) لانكار الواقع واستبعاد
لانكار الوقوع وفيه توبيخ من اصرارهم والقائه عطف على مقدريه قضيه المقام أي ألا ينتهون عن تلك العقائد الزائفة
والا قاويل الباطلة فلا يتوبون الى الله تعالى ويستغفرونه بالتوحيد والتزيه عما

نسبوه اليه من الاتحاد والحلول فدار الانكار والتعجب عدم الانتهاء وعدم التوبة معاً أو يستفون هذه الشهادات المكررة والتشديدات المقررة فلا يتوبون حقيق ذلك فدارهم عدم التوبة عقوب تحقيق ووجهها من سماع تلك القوارع الهائلة وقوله عز وجل (والله غفور رحيم) جملة حالية من فاعل يستغفرونه مؤكدة للانكار والتعجب من اصرارهم على الكفر وعدم مسارعهم الى الاستغفار والى الحال أنه تعالى مبالغ في المغفرة ﴿ ٦٣٠ ﴾ فيغفر لهم عند استغفارهم ويغفرهم

من فضله (ما المسيح ابن مريم الارسل) استثناف مسوق لتحقيق الحق الذي لا يجيد عنه وبيان حقيقة حاله عليه السلام وحال أمه بالاشارة أوالأى أشرف ما لهما من نعوت الكمال التي بها صار من زمرة أكمل أفراد الجنس وآخر الى الوصف المشترك بينهما وبين جميع أفراد البشر بل أفراد الحيوان استز الالهم بطريق التدرج عن رتبة الاصرار على ما تفعلوا عليهما وارشاد الهم الى التوبة والاستغفار رأى هو مصور على الرسالة لا يكاد يتخطاها وقوله تعالى (قد خلت من قبله الرسل) صفة لرسول منبئة عن انصافه بما ينال في الالهية فان خلقو الرسل السالفة عليهم السلام منذر بخلقهم المقضى لاستحالة الوهية أى ما هو الارسل كالرسل الخالية من قبله خصه الله تعالى ببعض من الآيات

سواء حصل ذلك بسبب العجز أو الفقر أو البخل وعلى هذا النقد يرفانه يزول الاشكال (المسئلة الثالثة) قوله غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا فيه وجهان (الاول) انه دعاء عليهم والمعنى انه تعالى يعلمنا أن ندعو عليهم بهذا الدعاء كما علمنا الاستثناء في قوله لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين وكما علمنا الدعاء على المنافقين في قوله فزادهم الله مرضاً وعلى أبي لهب في قوله ثبت يد أبي لهب (الثاني) انه اخبار قال الحسن غلت أيديهم في نار جهنم على الحقيقة أى شددت الى أعناقهم جزاء لهم على هذا القول فان قيل فإذا كان هذا الفعل لنا حكم به جزاء لهم على هذا القول فكان ينبغي أن يقال غلت أيديهم قلنا حرف العطف وان كان مضمر الا انه حذف لفائدة وهي انه لما حذف كان قوله غلت أيديهم كالكلام المتدا به وكون الكلام مبتدأ به يزيد قوة وثاقه لان الابتداء بالشيء يدل على شدة الاهتمام به وقوة الاعتناء بقرره ونظير هذا الموضع في حذف فاء التعقيب قوله تعالى واذا قال موسى لقومه ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة قالوا ألتخذنا هزوا ولم يقل فتعالوا ألتخذنا هزوا وأما قوله ولعنوا بما قالوا قال الحسن عذبوا في الدنيا بالجزية وفي الآخرة بالنار ثم قال تعالى (بل يدها ميسوطتان) واعلم أن الكلام في هذه الآية من المهمات فان الآيات الكثيرة من القرآن ناطقة بآيات اليد فتارة المذكور هو اليد من غير بيان العدد قال تعالى يد الله فوق أيديهم وتارة بآيات اليمين لله تعالى منها هذه الآية ومنها قوله تعالى لا بليس الملعون ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي وتارة بآيات الايدي قال تعالى أولم يروا أنا خلقناهم مما علمت أيدينا أنعاما اذا عرفنا هذا فنقول اختلفت الامة في تفسير يد الله تعالى فقالت المجسمة انها عضو جسماني كما في حق كل أحد واحتجوا عليه بقوله تعالى ألهم أرجل يمشون بها أم لهم أيدي يطشون بها أم لهم أعين يبصرون بها أم لهم أذان يسمعون بها وجه الاستدلال أنه تعالى قدح في الهية الاصنام لاجل أنها ليس لها شيء من هذه الاعضاء فلم تحصل لله هذه الاعضاء لزم القدح في كونه الها وبطل ذلك وجب اثبات هذه الاعضاء له قالوا وأيضاً اسم اليد موضوع لهذا العضو فعمله على شيء آخر ترك اللغة وانه لا يجوز واعلم أن الكلام في ابطال هذا القول مبنى على انه تعالى ليس بجسم والدليل عليه أن الجسم لا ينفك عن الحركة والسكون وهما محدثان وما لا ينفك عن المحدث فهو محدث ولان كل جسم فهو متناه في المقدار وكل ما كان متناهياً في المقدار فهو محدث ولان كل جسم فهو مؤلف من الاجزاء وكل ما كان كذلك كان قابلاً للتركيب والانحلال وكل ما كان كذلك افتقر الى ما يركبه ويؤلفه وكل ما كان كذلك فهو محدث ثبت بهذه الوجوه أنه يمتنع كونه تعالى جسماً فيمتنع أن تكون يده عضواً جسمانياً وأما جمهور الموحدين فلهم في لفظ اليد قولان (الاول) قول من يقول القرآن لما دل على اثبات اليد لله تعالى آثابه والعقل لما دل على أنه يمتنع أن تكون يد الله عبارة عن جسم مخصوص وعضو مركب من الاجزاء والاعضاء آثابه

كما خص كلامهم ببعض آخر منها فان أحبا الموتى على يده فقد أحيا العصافي يدموسى عليه السلام وجعلت فاما حية تسمى وهو أعجب منه وان خلق من غير أب فقد خلق آدم من غير أب ولا أم وهو أغرب منه وكل ذلك من حنا به عز وجل وانما موسى وعيسى مظاهر لشؤنه وأفعاله (وأما

صديقة) أي وما أمه أيضا الاكسار النساء اللاتي يلازم من الصديق أو الصديق ويبالغن في الاتصاف بهما
 رقبتهما الاربية بشر بن أحدهما نبي والآخر صحابي فمن اين لكم أن تصفوها بما لا يوصف به سائر الانبياء
 وحواسهم (كما نأكلان الطعام) استئناف مبين لما أشير اليه من كونهما كسائر أفراد البشر في الاحتياج الى
 ما يحتاج اليه كل فرد من أفراد بل من افراد * ٦٣١ * الحيوان وقوله عز وجل (انظر كيف نبين لهم

الآيات) تعجب من حال
 الذين يدعون لها
 الربوبية ولا يعرفون
 عن ذلك بعد ما بين لهم
 حقيقة حالها بما نالها من
 حوله شائبة ربوب وكيف
 معمول اثنين والجملة في
 حيز النصب معلقة لانظر
 أي انظر كيف نبين لهم
 الآيات الباهرة المنادية
 بطلان ما تقولوا واعليهما
 نداء يكاد يسمعه صم
 الجبال (ثم انظر أي
 يوسفكون) أي كيف
 يصرفون عن استماعها
 والتأمل فيها والكلام
 فيه كافيا قبله وتكرر
 الامر بالنظر للمبالغة
 في التعجب ثم لظهور
 ما بين العجيبين من التفاوت
 أي ان ياتنالا لآيات أمر
 بديع في بابها بالغ لا قاصي
 الغايات القاصية من
 التحقيق والايضاح
 واعراضهم عنها مع انتفاء
 ما يصحح بالمرّة وتعاظدا
 بوجوب قبولها العجب
 وأبدع (قل) أمره
 عليه الصلاة والسلام

فاما ان اليد ماهي وما حقيقتها فقد فوضنا معرفتها الى الله تعالى وهذا هو طريق السلف
 وأما المتكلمون فقالوا اليد تذكر في اللغة على وجوه (أحدها) الجارحة وهو معلوم
 (وثانيها) النعمة تقول افلان عندي يد أشكره عليها (وثالثها) القوة قال تعالى أولى
 الايدي والابصار فسروه بذوى القوى والعقول وحكى سيبويه انهم قالوا لا يد لك بهذا
 والمعنى سلب كمال القدرة (ورابعها) الملك يقال هذه الضيقة في يد فلان أي في ملكه قال
 تعالى الذي يده عقدة النكاح أي ملك ذلك (وخامسها) شدة العناية والاختصاص قال
 تعالى لما خلقت بيدي والمراد تخصيص آدم عليه السلام بهذا التشريف فانه تعالى هو
 الخالق لجميع المخلوقات ويقال يدي لك رهن بالوفاء اذا ضمن له شيئا اذا عرفت هذا فقوله
 اليد في حق الله يمتنع أن تكون بمعنى الجارحة وأما سائر المعاني فكلها حاصلة وههنا أقول
 أخروها وان أبا الحسن الأشعري رحمه الله زعم في بعض أقواله أن اليد صفة قائمة بذات
 الله تعالى وهي صفة سوى القدرة من شأنها التكوين على سبيل الاصطفاء قال والذي
 يدل عليه انه تعالى جعل وقوع خلق آدم بيديه علة لكرامة آدم واصطفائه ولو كانت
 اليد عبارة عن القدرة لامتنع كونه علة للاصطفاء لان ذلك حاصل في جميع المخلوقات فلا
 بد من اثبات صفة أخرى وراء القدرة يقع بها الخلق والتكوين على سبيل الاصطفاء وأكث
 العلماء زعموا أن اليد في حق الله تعالى عبارة عن القدرة وعن النعمة فان قيل انفسرتم
 اليد في حق الله تعالى بالقدرة فهذا مشكل لان قدرة الله تعالى واحدة ونص القرآن
 ناطق بآيات البدين تارة وبآيات الايدي أخرى وانفسرتموها بالنعمة قصص القرآن
 ناطق بآيات البدين ونعم الله غير محدودة كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها والجواب
 ان اخترنا تفسير اليد بالقدرة كان الجواب عن الاشكال المذكور ان القوم جعلوا
 قولهم يد الله مغالوة كناية عن الجمل فاجيبوا على وفق كلامهم فقيل بل يدها مبسوطتان
 أي ليس الامر على ما وصفتوه به من الجمل بل هو جواد على سبيل الكمال فان من أعطى
 يده أعطى على أكل الوجوه وأما ان اخترنا تفسير اليد بالنعمة كان الجواب عن
 الاشكال المذكور من وجهين (الاول) أنه نسبة بحسب الجنس ثم يدخل تحت كل واحد
 من الجنسين أنواع لانهاية لها فقيل نعمته نعم الدين ونعمة الدنيا ونعمة الظاهر ونعمة
 الباطن أو نعمة النفع ونعمة الدفع أو نعمة الشدة ونعمة الرخاء (الثاني) ان المراد
 بالنسبة المبالغة في وصف النعمة ألا ترى ان قولهم لبيك معناه اقامة على طاعتك بعد
 اقامة وكذلك سعدك معناه مساعدة بعد مساعدة وليس المراد منه طاعتين
 ولا مساعدتين فكذلك الآية المعنى فيها أن النعمة متظاهرة متتابعة ليست كما ادعى من
 أنها مقبوضة متمتعة * ثم قال تعالى (ينفق كيف يشاء) أي يرزق ويخلق كيف يشاء ان شاء
 هتروا ن شاء وسع وقال ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولكن يذل بقدر
 ما شاء وقال يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر وقال قل اللهم مالك الملك الى قوله وتعرن من

راهمهم وتبكيهم اثر تعجبه من احوالهم (اتعبدون من دون الله) أي متجاوزين اياه وتقديمه على قوله تعالى
 ما لا يملك لكم ضررا ولا نفعاً) لما مر مرارا من الاهتمام بالقدم والتشويق الى المؤخر والموصول عبارة عن
 ينسى عليه السلام وإشارته على كلفة من التحقيق ما هو المراد من كونه بمنزل من الألوهية رأسا بيان انتظامه عليه السلام
 في سلك الاشياء التي لا قدرة لها على شيء أصلا وهو عليه السلام وان

كان يملك ذلك بتلكه تعالى اياه لئلا يملكه من ذاته ولا يملكه مثل ما يضرب به الله تعالى من البلايا والمصائب وما ينفع به من الصحة وتقديم الضرر على النفع لان التحرز عنه اهم من تحرى النفع ولان أدنى درجات التأنيد دفع الشر ثم جلب الخير وقوله تعالى (والله هو السميع العليم) حال من فاعل أن يعبدون مؤكدا لانكاروا التوب ويخومون وللإلزام والتبكي والرابط هو الواو أى أنشركون بالله تعالى ما لا يقدر على شئ من ضرركم ونفعكم والحال ﴿ ٦٣٢ ﴾ أن الله تعالى هو المختص بالاحاطة

التامة بجميع السموات والعلوم التي من جملتها ما أنتم عليه من الاقوال الباطلة والعقائد الزائفة والاعمال السيئة وبالقدرة الباهرة على جميع المقدورات التي من جملتها مضاركم ومنافعكم في الدنيا والآخرة (قل يا أهل الكتاب) تلوين للخطاب وتوجيه له الى فريق أهل الكتاب بطريق الالتفات على لسان النبي عليه الصلاة والسلام بعد ابطال مسلك كل منهم للباطلة في زجرهم عما سلكوه من المسلك الباطل وارشادهم الى الامم الموثاة (لا تغفلوا في دينكم) أى لا تتجاوزوا الحد وهو نهى للنصارى عن رفع عيسى عن رتبة الرسالة الى ماتقولوا في حقه من العظمة واليهود عن وضعهم له عليه السلام عن رتبته العلمية الى ماتقولوا عليه من الكلمة الشعاء وقيل هو خاص بالنصارى كافي سورة

تشاء وتذل من نشاء بيدك الخير واعلم أن هذه الآية رد على المعتزلة وذلك لانهم قالوا يجب على الله تعالى اعطاء الثواب للمطيع ويجب عليه أن لا يعاقبه ويجب عليه أن لا يدخل العاصي الجنة ويجب عليه عند بعضهم أن يعاقبه فهذا المنع والجرح والعقد يجزى مجزى الغل فهم في الحقيقة قائلون بأن يدا الله مغلولة وأما أهل السنة فهم القائلون بأن الملك ملكه وليس لاحد عليه استحقاق ولا لاحد عليه اعتراض كما قال قل فمن يملك من الله شيئا ان أراد أن يهلك المسيح بن مريم وامة ومن في الارض جيعا فقولوه سبحانه بل يداه مبسوطةان يتفق كيف يشاء لا يستقيم الاعلى هذا المذهب والمقالة والمجد لله على الدين القويم والصراط المستقيم * ثم قال تعالى (وليزدن كثيرا منهم ما أنزل اليك من ربك طغيانا وكفرا) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المراد بالكثير علماء اليهود يعنى ازدادوا عند نزول ما أنزل اليك من ربك من القرآن والحجج شدة في الكفر وغلوا في الانكار كما يقال ما زادتكم موعظتي الا شرا وقيل اقامتهم على الكفر زيادة منهم في الكفر (المسئلة الثانية) قال أصحابنا دللت الآية على أنه تعالى لا يراعى مصالح الدين والدنيا لانه تعالى لما علم انهم يزدادون عند انزال تلك الآيات كفرا وضلالا فلو كانت أفعاله معللة برعاية المصالح للعباد لامتنع عليه انزال تلك الآيات فلما أنزلها علما أنه تعالى لا يراعى مصالح العباد ونظيره قوله فزادتهم رجسا الى رجسهم فان قالوا علم الله تعالى من حالهم أنهم سواء أنزلها أو لم ينزلها فانهم ياتون بتلك الزيادة من الكفر فلماذا حسن منه تعالى انزالها قلنا فاعلى هذا التقدير لم يكن ذلك الا زيادة لاجل انزال تلك الآيات وهذا يقتضى أن تكون اضافة ازدياد الكفر الى انزال تلك الآيات باطلا وذلك تكذيب لنص القرآن * ثم قال تعالى (وألقينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة) واعلم أن اتصال هذه الآية بما قبلها هو أنه تعالى بين انهم انما ينكرون نبوته بعد ظهور الدلائل على صحتها لاجل الحسد ولاجل حب الجاه والتبع والمال والسيادة ثم انه تعالى بين انهم لما رجحوا الدنيا على الآخرة لاجرم ان الله تعالى كما حرمهم سعادة الدين فكذلك حرمهم سعادة الدنيا لان كل فريق منهم بقى مصرعا على مذهبه ومقاتله ببالغ في نصرته ويطعن في كل ما سواه من المذاهب والمقاتلات تعظيما لنفسه وترويجا لمذهبه فصار ذلك سببا لوقوع الخصومة الشديدة بين فرقهم وطوائفهم وانتهى الامر فيه الى أن بعضهم يكفر بعضهم ويغزو بعضهم بعضا وفي قوله وألقينا بينهم العداوة والبغضاء قولان (الاول) المراد منه ما بين اليهود والنصارى من العداوة لانه جرى ذكرهم في قوله لا تتخذوا اليهود والنصارى وهو قول الحسن ومجاهد (الثاني) أن المراد وقوع العداوة بين فرق اليهود فان بعضهم جبرية وبعضهم قدرية وبعضهم موحدة وبعضهم مشبهة وكذلك بين فرق النصارى كالملكائبة والنسطورية واليعقوبية فان قيل فهذا المعنى حاصل بتمامه بين فرق المسلمين فكيف يمكن جعله عيبا على اليهود والنصارى قلنا هذه البدع انما حدثت بعد عصر الصحابة

النساء فذكرهم بعنوان أهلية الكتاب لذكرا أن الانجيل أيضا ينهاهم عن الغلو وقوله تعالى (غير * والتابعين) الحق) نصب على أنه نعت لصدر محذوف أى لا تغفلوا في دينكم غلوا باطلا أو حال من ضمير الفاعل أى لا تغفلوا مجاوزين الحق أو من دينكم أى لا تغفلوا في دينكم

حال كونه باطلا وقيل نصب على الاستثناء المتصل وقيل على المنقطع (ولا تتبعوا أهواء قوم قدضوا من قبلهم) هم أسلافهم وأنتم الذين قدضوا من الفريقين أو من النصارى على القولين قبل مبعث النبي عليه الصلاة والسلام في شريعتهم (وأضلوا كثيرا) أي قوما كثيرا ممن شاعهم في الزنح والضلال أو أضللا كثيرا والمفعول محذوف (ومضوا) عند بعثة النبي عليه الصلاة والسلام ٦٣٣ هـ وتوضيح محجة الحق وتبين مناهج الإسلام (عن سواء السبيل) حين كذبوه وحسدوه وبغوا عليه وقيل الاول اشارة الى ضلالهم عن مقتضى العقل والثاني الى ضلالهم عما جاء به الشرع (لعن الذين كفروا) أي لعنهم الله عز وجل وبناء الفعل للمفعول للبحري على سنن الكبرياء (من بني اسرائيل) متعلق بلعن أي محذوف وقع حال من الموصول أو من فاعل كفروا وقوله تعالى (على اسناد داود وعيسى بن مريم) متعلق بلعن أي لعنهم الله تعالى في الزبور والانجيل على لسانهما وقيل ان أهل ايلة لما اعتقدوا في السبت دعا عليهم داود عليه السلام وقال اللهم عنهم واجعلهم آية فسخرهم الله قردة وأصحاب المائدة لما كفروا قال عيسى عليه السلام اللهم عذب من كفر بعد ما أكل من المائدة عذابا لم تعد به لأحد من العالمين والعنهم كما عنت

والتابعين أما في ذلك الزمان فلذلك شيء من ذلك حاصل فلا جرم حسن من الرسول ومن أصحابه جعل ذلك عيبا على اليهود والنصارى * ثم قال تعالى (فلما أوفوا نارا للرب أظفأها الله) وهذا شرح نوع آخر من أنواع الخن عن اليهود وهوانهم كما هموا بأمر من الأمور رجوعا خائبين خاسرين مهورين ملعونين كما قال تعالى ضربت عليهم اندالا ثم أقنوا قال قتادة لآلئ اليهود ببلدة أوجدتهم من أدل الناس * ثم قال تعالى (ويسون في الأرض فسادا) أي ليس يحصل في أمرهم قوة من العزة والمنعة لأنهم يسعون في الأرض فسادا وذلك بان يخذعوا واضعيا ويختفوا بغير جوارحهم من المكر والكيد على سبيل الخفية وقيل أنهم لما طغوا وحكم التوراة تسلط عليهم فختصرهم ففسدوا فسلط عليهم بطرس الرومي ثم أفسدوا فسلط عليهم المجوس ثم أفسدوا فسلط عليهم المسلمين * ثم قال تعالى (والله لا يحب المفسدين) وذلك يدل على أن الساعي في الأرض بالفساد يمتوت عند الله تعالى * ثم قال تعالى (ولو أن أهل الكتاب آمنوا واتقوا لكان عنتهم سيئاتهم ولادخلناهم جنات النعيم) واعلم أنه تعالى لما بالغ في ذمهم وفي تحجين طريقتهم بين أنهم لو آمنوا واتقوا لوجدوا سعادات الآخرة وأدنيا ما سعادات الآخرة فهي محصورة في نوعين (أحدهما) رفع العقاب (والثاني) إبطال الثواب أما رفع العقاب فهو المراد بقوله لكفرنا عنهم سيئاتهم وأما إبطال الثواب فهو المراد بقوله ولادخلناهم جنات النعيم فان قيل الإيمان وحده سبب مستقل باقتضاء تكفير السيئات وإعطاء الحسنات فلم يضم إليه شرط التقوى قلنا المراد كونه آتيا بالآيات لفرض التقوى والطاعة لا لفرض آخر من الأغراض العاجلة مثل ما يفعله المنافقون * ثم قال تعالى (ولو أنهم أقاموا التوراة والأنجيل وما آتوا من ربهم لأكوامن فوقهم ومن تحت أرجلهم) واعلم أنه تعالى لما بين في الآية الأولى أنهم لو آمنوا اتقوا وبسعادات الآخرة بين في هذه الآية أيضا أنهم لو آمنوا اتقوا وبسعادات الدنيا وجدوا طيبات خيرااتها في إقامة التوراة والأنجيل ثلاثة أوجه (أحدها) أن يعملوا بما فيها من الوفاء بعهود الله فيها ومن الإقرار باشتغالها على الدلائل الباطنية بعثة محمد صلى الله عليه وسلم (وثانيها) إقامة التوراة إقامة أحكامها وحدودها كما يقال أقام الصلاة إذا قام بحقها ولا يقال لمن لم يوف بشرائطها أنه أقامها (وثالثها) أقاموها نصب أعينهم لئلا يزلوا في شيء من حدودها وهذه الوجوه كلها أحسنه لكن الأول أحسن وأما قوله تعالى وما أنزل إليهم فنيه قولان (الأول) أنه القرآن (والثاني) أنه كتب سائر الأنبياء مثل كتاب شعيب ومثل كتاب حيقوق وكتاب دانيال فان هذه الكتب مملوءة من البشارة بمبعث محمد عليه الصلاة والسلام وأما قوله تعالى لأكوامن فوقهم ومن تحت أرجلهم فاعلم أن اليهود لما صرنا على تكذيب محمد عليه الصلاة والسلام أصابهم القحط والشدة وبغوا إلى حيث قالوا يئد الله مغلوله فإله تعالى بين أنهم لو تركوا ذلك الكفر لانتقال الأمر وحصل الخصب والسعة

أصحاب السبت ٨٠ هـ فاصبحوا خنازير وكانوا خمسة آلاف رجل ما فيهم امرأة ولا صبي (ذلك) اشارة الى لعن المذكور وإشاره على الضمير للتنبيه على كمال ظهوره وامتيازاه عن نظائره وانتظامه بسببه في سلك الأمور المشاهدة وما فيه من معنى البعد للايدان بكمال فطاعته وبعد درجته في الشناعة والهول وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (بما عصوا وكانوا يعتدون) والجملة مستأنفة واقعة موقع الجواب عما نشأ من

الكلام كأنه قيل بآي سبب وقع ذلك فقل ذلك اللعن الهائل القطيع بسبب عصيانهم واعتدائهم المستمر كما يفيد الجمع بين صفتي الماضي والمستقبل وينبغي تحذره قوله تعالى (كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه) فإيه استئناف مفيد بعبارة لا استمرار عدم التناهي عن المنكر ولا يمكن استمراره إلا باستمرار تعاطي المنكرات وليس المراد بالتناهي أن ينهي كل واحد منهم الآخر عما يفعله من المنكر كما في ٦٣٤ * هو المعنى المشهور لصيغة التفاعل بل مجرد صدور

النهى عن أشخاص متعددة من غير اعتبار أن يكون كل واحد منهم ناهيا ومنهيا معا كما في تراءوا الهلال وقيل التناهي بمعنى الانتهاء يقال تنهى عن الأمر وانتهى عنه إذا امتنع عنه وتركه فالجمله حينئذ مفسرة لما قبلها من العصية والاعتداء ومفيدة لاستمرارهما صريحا وعلى الاول مفيدة لاستمرار انتفاء النهى عن المنكر بأن لا يوجد فيما بينهم من يتولا في وقت من الاوقات ومن ضرورته استمرار فعل المنكر حسبما سبق وعلى كل تقدير فإيفاده تشكيب المنكر من الوحدة نوعية لا شخصية فلا يقدح وصفه بالفعل الماضي في تعلق النهى به لما أن متعلق الفعل إنما هو فرد من أفراد ما يتعلق به النهى والانتفاء من مطلق المنكر باعتبار تحققه في ضمن أى فرد كان من أفراد على أن

وفي قوله لا كلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم وجوه (الاول) ان المراد منه المبالغة في شرح السعة والخصب لان هناك فوقا وتحتا والمعنى لا كلوا أكلام متصلا كثيرا وهو كما تقول فلان في الخبر من فرقه الى قدمه تريد شكاف الخبز وكثرته عنده (الثاني) ان الاكل من فوق نزول القطر ومن تحت الأرجل حصول النبات كما قال تعالى في سورة الاعراف ولو أن اهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض (الثالث) الاكل من فوق كثرة الاشجار المثمرة ومن تحت الأرجل الزرع المغلة (الرابع) المراد أن يرزقهم الجنان اليانعة الثمار فيجتنون ما تهمل من رؤس الشجر ويانثطون ما تنافط على الارض من تحت أرجلهم (والخامس) يشبه ان يكون هذا اشارة الى ما جرى على اليهود من بين قريظة وبين النضير من قطع نخيلهم وفساد زروعهم واجلائهم عن اوطانهم * ثم قال تعالى (منهم امة مقتصدة) معنى الاقتصاد في المأعة الاعتدال في العمل من غير غلو ولا تقصير وأصله القصد وذلك لان من عرف مطلوبه فإنه يكون قاصدا له على الطريق المستقيم من غير انحراف ولا اضطراب أمانا من ان يعرف موضع مقصوده فإنه يكون مخيرا تارة يذهب يمينا واخرى يسارا فلهذا السبب جعل الاقتصاد عبارة عن العمل المؤدى الى الغرض ثم في هذه الامة المقتصدة قولان (احدهما) ان المراد منها الذين آمنوا من اهل الكتاب كعبد الله بن سلام من اليهود والتجاشي من النصارى فهم على القصد من دينهم وعلى المنهج المستقيم منه ولم يميلوا الى طرفي الافراط والتفريط (الثاني) المراد منها الكفار من اهل الكتاب الذين يكونون عدولا في دينهم ولا يكون فيهم عناد شديد ولا غلظة كاملة كما قال ومن اهل الكتاب من ان تأمنه بقضاري يوده اليك * ثم قال تعالى (وكثير منهم ساء ما يعملون) وفيه معنى التعجب كانه قيل وكثير منهم ما ساء عملهم والمراد منهم الاجلاف الذمومون المبتغضون الذين لا يؤثرو فيهم الدليل ولا ينجع فيهم القول * قوله تعالى (يا ايها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك) أمر الرسول بأن لا ينظر الى قلة المقتصدين وكثرة العاسقين ولا يخشى مكروههم فقال بلغ أى واصبر على تبليغ ما أنزله اليك من كشف أسرارهم وفضائح أفعالهم فان الله يعصمك من كيدهم ويصونك من مكروهم وروى الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله بعثني برسالة فضمت بها ذرعا وعرفت ان الناس يكذبوني واليهود والنصارى وقرىش يحوفوني فلما أنزل الله هذه الآية زال الخوف بالكلية وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان أيام اقامته بمكة يجاهر ببعض القرآن ويخفي بعضه اشفا فاعلى نفسه من تسرع المشركين اليه والى أصحابه فلما أعز الله الاسلام وأيده بالمؤمنين قال له يا ايها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك أى لا تراقين أحدا ولا تترك شيئا مما أنزل اليك خوفا من أن ينالك مكروه * ثم قال تعالى (وان لم تفعل فإبغلت رسالتك) وفيه مسائل (المسئلة) (الاول) قرأنا دفع رسالاته في هذه الآية وفي الانعام حيث يجعل رسالاته على الجمع وفي

المضى المتعبر في الصفة انما هو بالنسبة الى زمان النزول لا الى زمان النهى حتى يلزم كون النهى * الاعراف * بعد الفعل فلا حاجة الى تقدير المعاودة أو المثل أو جعل الفعل عبارة عن الارادة على أن المعاودة كالنهى لا تتعلق بالمنكر المفعول فلا بد من التصير الى أحدا ذكر من الوجهين أو الى تقدير المثل أو الى جعل الفعل عبارة عن ارادته وفي كل ذلك

نفس لا يتخفى (لبس ما كانوا يفعلون) تقيح لسوء أعمالهم وتعجب منه بالتوكيد القسبي كيف لا وقد أداهم إلى ما شرح من المعنى الكبير وليس في تسببه بذلك دلالة على خروج كفرهم عن السببية مع الإشارة إلى سببته فيها سبق من قوله تعالى لعن الذين كفروا فإن إجراء الحكم على الموصول مشعر بعلمه ما في حيز الصلة له لأن ما ذكر في حيز السببية مشتق على كفرهم أيضا ﴿ ٦٣٥ ﴾ (ترى كثيرا منهم) أى من أهل الكسب ككعب بن الأشرف وأضرابه

حيث خرجوا إلى مشركي مكة ليتفادوا على محاربة النبي عليه الصلاة والسلام والرواية بصريته وقوله تعالى (يتأولون الذين كفروا) حال من كثيرا لكونه موصوفاً أى يوالون المشركين بغضار رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين وقيل من منافق أهل الكتاب يتولون اليهود وهو قول ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ومجاهد والحسن وقيل يوالون المشركين وبصافونهم (لبس ما قدمت لهم أنفسهم) لبس شيئاً قدموا ليردوا عليه يوم القيامة (أن سخط الله عليهم) هو المخصوص بالذم على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه تنبيهاً على كمال التعلق والارتباط بينهما كأنهما شيء واحد ومبالغة في الذم أى موجب سخطه

لأعراف برساتي على الواحد وقرأ حفص عن عاصم على الضد في المائدة والآنعام على الواحد وفي الأعراف على الجمع وقرأ ابن كثير في الجمع على الواحد وقرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم كله على الجمع * حجة من جمع أن الرسل يبعثون بضروب من الرسائل وأحكام مختلفة في الشريعة وكل آية أنزلها الله تعالى على رسوله فهي رسالة فحسن لفظ الجمع وأما من أفرد فقال القرآن كله رسالة واحدة وأيضاً فلفظ الواحد قد يدل على الكثرة وإن لم يجمع كقوله وأعدوا ثيورا كثيرا فوقع الاسم الواحد على الجمع وكذا ههنا لفظ الرسالة وإن كان واحداً إلا أن المراد هو الجمع (المسئلة الثانية) لتأويل أن يقول أن قوله وإن لم تفعل فإبليت رسالته معناه فإن لم تبلغ رسالته فإبليت رسالته فأى فائدة في هذا الكلام أجاب جمهور المفسرين بأن المراد أنك إن لم تبلغ واحداً منها كنت كل لم تبلغ شيئاً منها وهذا الجواب عندي ضعيف لأن من أتى بالبعض وترك البعض لو قيل أنه ترك الكل لكان كذا ولو قيل أيضاً أن مقدار الجرم في ترك البعض مثل مقدار الجرم في ترك الكل فهو أيضاً محال يمتنع فسط هذا الجواب والأصح عندي أن يقال إن هذا خرج على قانون قوله * أنا أبو التجم وشعري شعري * ومعناه أن شعري قد بلغ في الكمال والفصاحة إلى حيث من قبل فيه أنه شعري فقد انتهى مدحه إلى الغاية التي لا يمكن أن يزداد عليها فهذا الكلام يفيد المبالغة التامة من هذا الوجد فكذا ههنا فإن لم تبلغ رسالته فإبليت رسالته يعنى أنه لا يمكن أن يوصف ترك التبليغ تهديد أعظم من أنه ترك التبليغ فكان ذلك تنبيهاً على غاية التهديد والوعيد والله أعلم (المسئلة الثالثة) ذكر المفسرون في سبب نزول الآية وجوهاً (الأول) أنها نزلت في قصة الرجيم والقصاص على ما تقدم في قصة اليهود (الثاني) نزلت في عيب اليهود واستهزائهم بالدين والنبي سكت عنهم فنزلت هذه الآية (الثالث) لما نزلت آية التخيير وهو قوله يا أيها النبي قل لأزواجك فلم يعرضها عليهن خوفاً من اختيارهن الدنيا فنزلت (الرابع) نزلت في أمر زيد بن حارثة بنيت حارثة قالت عائشة رضى الله عنها من زعم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتم شيئاً من الوحي فقد أعظم الأرية على الله والله تعالى يقول يا أيها الرسول بلغ ولو كتم رسول الله شيئاً من الوحي لكتم فؤاداً وتخفى في نفسك ما الله مبديه (الخامس) نزلت في الجهاد فإن المنافقين كانوا يكرهونه فكان يسكت أحياناً عن حثهم على الجهاد (السادس) لما نزل قوله تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم سكت الرسول عن عيب آلهتهم فنزلت هذه الآية وقال بلغ عني معايب آلهتهم ولا تخفها عنهم والله يعصمكم منهم (السابع) نزلت في حقوق المسلمين وذلك لأنه قال في حجة الوداع لما بين الشرايع والمناسك هل بلغت قالوا نعم قال عليه الصلاة والسلام اللهم فاشهد (الثامن) روى أنه صلى الله عليه وسلم نزل تحت شجرة في بعض أسفاره وعلق سيفه عليها فأناه أعرابي وهو نائم فاخذ سيفه واختارطه وقال يا محمد من يمنعك مني فقال الله فرعدت يد الأعرابي وسقط

تعالى ومحله الرفع على الابتداء والجملة قبله خبره والربط عند من يشترطه هو العموم أولاً ساجدة إليه لأن الجملة عين المبتدأ أو على أنه خبر لمبتدأ محذوف ينبيء عند الجملة المتقدمة كأنه قيل ما هو أو أى شيء هو وقيل هو أن سخط الله عليهم وقيل المخصوص بالذم محذوف وما اسم تام معرفة في محل رفع بالفاعلية لفعل الذم وقدمت لهم أنفسهم جملة في محل الرفع على أنها صفة للمخصوص بالذم قائمة مقامه والتقدير لبس الشيء شيء قدمته

لهم أنفسهم فقوله تعالى أن سخط الله عليهم يدل من شيء المحذوف وهذا مذهب سيبويه (وفي العذاب) أي عذاب جهنم (هم خالدون) أبد الآبدين (ولو كانوا) أي الذين يتولون المشركين من أهل الكتاب (يؤمنون بالله واتقي) أي نبيهم (وما أنزل اليه) من الكتاب أولو كان المنافقون يؤمنون بالله وينسبنا إيماننا صحيحا (ما أخذوههم) أي المشركين أو اليهود (أولياء) ٦٣٦ * فان الإيمان بمذاكر وازع عن توليهم قطعنا

(ولكن كثيرا منهم فاسقون) خارجون عن الدين والإيمان بالله ونبيهم وكتسابهم أو متردون في النفاق مفرطون فيه (ليجعلن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا) جملة مسانفة مسوقة لتقرير ما قبلها من قبائح اليهود وعراقبتهم في الكفر وسائر أحوالهم الشنيعة التي من جلتها موالاتهم للمشركين أكدت بالتوكيد القسبي اعتنا بديان تحقيق مضمونها والخطاب إما لرسول الله صلى الله عليه وسلم أو لكل أحد صالح له ابنا بآبائهم مما لا يخفى على أحد من الناس والوجدان متعد إلى اثنين أحدهما أشد الناس والثاني اليهود وما عطف عليه وقيل بالعكس لأنهم في الأصل مبتدأ وخبر مصب الفائدة هو الخبر لا المبتدأ ولا ضمير في

السيف من يده وضرب برأسه الشجرة حتى انتثر دماغه فانزل الله هذه الآية وبين أنه يعصمه من الناس (التاسع) كان يهاب قريشا واليهود والنصارى فانزال الله عن قلبه تلك الهيبة بهذه الآية (العاشر) نزلت الآية في فضل علي بن أبي طالب رضي الله عنه وما نزلت هذه الآية أخذ بيده وقال من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه فلقبه عمر رضي الله عنه فقال هنيئلك يا ابن أبي طالب أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة وهو قول ابن عباس والبراء بن عازب ومحمد بن علي وأعلم أن هذه الروايات وإن كثرت إلا أن الأول حله على أنه تعالى آمنه من مكر اليهود والنصارى وأمره بإظهار التبليغ من غير مبالاة منهم وذلك لأن ما قبل هذه الآية بكثير وما بعدها بكثير لما كان كلامهم مع اليهود والنصارى امتنع أثناء هذه الآية الواحدة في البين على وجه تكون أجنبية عما قبلها وما بعدها (المسئلة الرابعة) * في قوله (والله يعصمك من الناس) سؤال وهو أنه كيف يجمع بين ذلك وبين ما يرى أنه عليه الصلاة والسلام شيع وجهه يوم أحد وكسرت ربابيته والجواب من وجهين (أحدهما) أن المراد يعصمه من القتل وفيه التنبية على أنه يجب عليه أن يحتمل كل ما دون النفس من أنواع البلاء أشد تكليف الأبناء عليهم الصلاة والسلام (وثانيهما) أنها نزلت بعد يوم أحد وأعلم أن المراد من الناس ههنا الكفار بدليل * قوله تعالى (إن الله لا يهدي القوم الكافرين) ومعناه أنه تعالى لا يهديهم لما يريدون وعن أنس رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرسه سعد وحذيفة حتى نزلت هذه الآية فأخرج رأسه من قبة آدم وقال انصرفوا يا أيها الناس فقد عصي الله من الناس * قوله تعالى (قل يا أهل الكتاب اسم علي شيء حتى تقيموا التوراة والإنجيل وما أنزل اليكم من ربكم) وأعلم أنه تعالى لما أمره بالتبليغ سواء طاب لاسماع أو ثقل عليه أمر بأن يقول لأهل الكتاب هذا الكلام وإن كان مما يشق عليهم جدا فقال قل يا أهل الكتاب من اليهود والنصارى اسم علي شيء من الدين ولا في أيديكم شيء من الحق والصواب كما تقول هذا ليس بشيء إذا أردت تحفيده وتضعيف شأنه وقوله حتى تقيموا التوراة والإنجيل وما أنزل اليكم من ربكم (وليزيد كثيرا منهم ما أنزل اليك من ربك طغيانا وكفرا) وهذا مذكور فيما قبل واسكر برأى كيد * ثم قال تعالى (فلا تأس على القوم الكافرين) وفيه وجهان (الأول) لأن أسف عليهم بسبب زيادة طغيانهم وكفرهم فإن ضرر ذلك راجع إليهم لا إليك ولإلى المؤمنين (الثاني) لأن أسف بسبب نزول المعن والعذاب عليهم فإنهم من الكافرين المستحقين لذلك روى ابن عباس أنه جاء جماعة من اليهود وقالوا يا محمد ألسنت تقرأ أن التوراة حق من الله تعالى قال بلى قالوا فأنامؤمنون بها ولا تؤمن بغيرها فنزلت هذه الآية * قوله تعالى (إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئون من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) وقد تقدم تفسير هذه الآية في سورة البقرة وبقي ههنا مسائل

التقديم والتأخير إذا دل على الترتيب دليل وههنا دليل واضح عليه وهو أن المقصود بيان كون الطائفتين * المسئلة * أشد الناس عداوة للمؤمنين لا كون أشدهم عداوة لهم الطائفتين المذكورتين وأنت خير بانه يعزل من الدلالة على ذلك كيف لا ولا الفادة في الصورة الثانية أتم وأكمل مع خلوها عن تعسف القديم والتأخير إذا المعنى أنك إن قصدت أن تعرف من أشد الناس عداوة للمؤمنين وتبعث أحوال الطوائف طرا وأحطت

بما لديهم خبرا و بالغت في تعرف احوالهم الظاهرة والباطنة وسعيت في تطلب ما عندهم من الامور البارزة والكامنة
لتجند الاشدينك الطائفتين لا غير فتامل واللام الداخلة على الموصول متعلقة بعداوة مقوية لعملها ولا يضر كونها
مؤثقة بالناس مبنية على ما كان في قوله ورهبة عقابك وقيل متعلقة بمحذوف هو صفة لعداوة أي كاشة للذين آمنوا وصفهم الله
تعالى بذلك لشدة شكيتهم وتضاعف كفرهم ﴿ ٦٣٧ ﴾ وانهما كفرهم في اتباع الهوى وقر بهم الى التقليد وبعدهم

عن التحقيق وتمنهم على
التمرد والاستعصاء على
الانبياء والاجترأ على
تكذيبهم ومناصبتهم وفي
تقديم اليهود على المشركين
بعدلهم في قرن واحد
اشعار بتقدمهم عليهم في
العداوة كما أن في تقديمهم
عليهم في قوله تعالى
ولتجندهم أحرص الناس
على حياة ومن الذين
أشركوا ايذا بتقدمهم
عليهم في الحرص
(ولتجندن أقر بهم مودة
للذين آمنوا) أعيد
الموصول مع صلته روما
لزيادة التوضيح والبيان
(الذين قالوا انا نصارى)
عبر عنهم بذلك اشعارا
بقرب مودتهم حيث
يدعون أنهم أنصار الله
وأوداء أهل الحق وان
لم يظهر والاعتقاد حقيقة
الاسلام وعلى هذه النكتة
مبنى الوجه الثاني في
تفسير قوله تعالى ومن
الذين قالوا انا نصارى
أخذنا ميثاقهم
والكلام في مفعول لتجند
وتعلق اللام كالذي سبق

(المسئلة الاولى) ظاهر الاعراب يقتضى أن يقال والصابئين وهكذا قرأ أبي بن كعب
وابن مسعود وابن كثير وللخويعين في علة القراءة المشهورة وجوه (الاول) وهو مذهب
الخليل وسيبويه ارتفع الصابئون بالابتداء على نية التأخير كانه قيل ان الذين آمنوا
والذين هادوا وانصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم
يحرزنون والصابئون كذلك تحذف خبره والفائدة في عدم عطفهم على من قبلهم هو ان
الصابئين أشد الفرق المذكورين في هذه الآية ضللا لا فكاكه قيل كل هؤلاء الفرق ان
آمنوا بعمل الصالح قبل الله توبتهم وأزال ذنبهم حتى الصابئون فانهم ان آمنوا كانوا
أيضا كذلك (الوجه الثاني) وهو قول القراء ان كلمة ان ضعيفة في العمل ههنا ويانه
من وجوه (الاول) ان كلمة ان انما تعمل لكونها مشابهة للفعل ومعلوم ان المشابهة بين
الفعل وبين الحرف ضعيفة (الثاني) انها وان كانت تعمل لكن انما تعمل في الاسم فقط
أما الخبر فانه بني مرفوعا بكونه خبر المبتدا وليس لهذا الحرف في رفع الخبر تأثير وهذا
مذهب الكوفيين وقد بيناه بالادلة في سورة البقرة في تفسير قوله ان الذين كفروا سواء
عليهم أأنذرتهم (الثاني) انها انما يظهر أثرها في بعض الاسماء أما الاسماء التي لا يتغير
حالتها عند اختلاف العوامل فلا يظهر أثر هذا الحرف فيها والامر ههنا كذلك لان الاسم
ههنا هو قوله الذين وهذه الكلمة لا يظهر فيها اثر الرفع والنصب والخفض اذ ثبت هذا
فنقول انه اذا كان اسم ان بحيث لا يظهر فيه اثر الاعراب فان الذي يعطف عليه يجوز
النصب على اعمال هذا الحرف والرفع على إسقاط عمله فلا يجوز أن يقال ان زيد اعمر و
قائمان لان زيدا ظهر فيه اثر الاعراب لكن انما يجوز أن يقال ان هؤلاء واخوتك
يكرهوننا وان هذا نفسه شجاع وان قطام وهند عندنا والسبب في جواز ذلك ان كلمة ان
كانت في الاصل ضعيفة العمل واذا صارت بحيث لا يظهر لها أثر في اسمها صارت في غاية
الضعف فجاز الرفع بمقتضى الحكم الثابت قبل دخول هذا الحرف عليه وهو كونه مبتدأ
فهذا تقرير قول القراء وهو مذهب حسن وأولى من مذهب البصريين لان الذي قالوه
يقضى ان كلام الله على الترتيب الذي ورد عليه ليس بصحيح وانما تحصل الصحة عند تكلمك
هذا التلظم وأما على قول القراء فلا حاجة اليه فكان ذلك اولى (المسئلة الثانية) قال بعض
الخويعين لاشك ان كلمة ان من العوامل الداخلة على المبتدا والخبر وكون المبتدا مبتدأ
والخبر خبرا وصف حقيقي ثابت حال دخول هذا الحرف وقبله وكونه مبتدأ يقتضى الرفع
اذ ثبت هذا فنقول المعطوف على اسم ان يجوز ان تصابه بناء على اعمال هذا الحرف
ويجوز ارتفاعه ايضا لكونه في الحقيقة مبتدأ محذوفا عنه ومخبرا عنه طعن صاحب الكشف
فيه وقال انما يجوز ارتفاعه على العطف على محل ان واسمها بعد ذكر الخبر تقول ان زيدا
منطلق وعمر او عمر وبالنصب على المفظ والرفع على موضع ان واسمها لان الخبر قد تقدم واما
قبل ذكر الخبر فهو غير جائز لانا لو رفعناه على محل ان واسمها لكان العامل في خبرهما هو

والعديل عن جعل ما فيه التفاوت بين الفريقين شيئا واحدا قد تفاوتا فيه بالشدة والضعف أو بالقرب والبعد بان يقال آخر
ولتجند أضعفهم عداوة الخ أو بان يقال اولاً لتجند أبعد الناس مودة الخ لا يذاتان بكمال تباين ما بين الفريقين من
التفاوت ببيان أن أحدهما في أقصى مراتب أحد التقيضين والآخر في أقرب مراتب

الفيض الآخر (ذلك) أي كونهم أقرب مودة للمؤمنين (بان منهم) أي بسبب أن منهم (قسيسين) وهم علماء النصارى وعبادهم وروؤسائهم والقسيس صيغة مبالغة من تقسس الشيء إذا تتبعه وطلبه بالليل سواء به لمبالغتهم في تتبع العلم قاله الراغب وقيل القس بفتح القاف تتبع الشيء ومنه سمي عالم النصارى قسيساً لتبعه العلم وقيل فوس الانروقسه بمعنى وقيل انه أعجمي وقال قطرب القس والقسيس العالم بإفنة لروم وقيل صنعت النصارى ﴿ ٦٣٨ ﴾ الانجيل وما فيه وبني منهم رجل

يقال له قسيساً لم يدل
دينه في راعي هديه ودينه
قيل له قسيس (ورهبانا)
وهو جمع راهب كراكب
وركان وفارس وفرسان
وقيل انه يطلق على
الواحد وعلى الجمع وأنشد
فيه قول من قال * لو كانت
رهبان دير في قلل * لا قبل
الرهبان يعدو ونزل *
والترهيب التعبد في
النصومة قال الراغب
الرهبانية العلوفى تحمل
النعم من فرط الخوف
والتكبر لافادة الكثرة
ولابد من اعتبارها في
القسيسين أيضاً اذهى
التي تدل على مودة جنس
النصارى المؤمنين فان
اتصاف أفراد كثيرة
لجنس بصفة مظمة
لاتصاف الجنس بها
والافن اليهود أيضاً قوم
مهتدون ألا يرى الى
عبدالله ابن سلام
وأخرا به قال تعالى من
أهل الكتاب قائمة
يتلون آيات الله آناء الليل
وهم يسجدون الخ لكنهم
للمم يكونوا في الكثرة

المبتدأ ولو كان كذلك لكان العامل في خبرهما هو الابتداء لان الابتداء هو المؤثر في المبتدأ والخبر معاً وحينئذ يلزم في الخبر المتأخر أن يكون مرفوعاً بحرف ان وبمعنى الابتداء فيجتمع على المرفوع الواحد رافعان مختلفان وأنه محال وأعلم ان هذا الكلام ضعيف وبيانه من وجوه (الاول) ان هذه الاشياء التي تسميها اليهوديين رافعة وناصبة ليس معناها انها كذلك لذواتها أولاً لأنها فان هذا لا يقوله عاقل بل المراد انها معرفات بحسب الوضع والاصطلاح لهذه الحركات واجتماع المعارف الكيرة على الشيء الواحد غير محال ألا ترى ان جميع أجزاء المحدثات دالة على وجود الله تعالى (والوجه الثاني) في ضعف هذا الجواب انه بناء على ان كلمة ان مؤثرة في نصب الاسم ورفع الخبر والكوفون ينكرون ذلك ويقولون لا تأثير لهذا الحرف في رفع الخبر البتة وقد أحكمنا هذه المسئلة في سورة البقرة (والوجه الثالث) وهوان الاشياء الكثيرة اذا عطف بعضها على البعض فالخبر الواحد لا يكون خبراً عنها لان الخبر عن الشيء عبارة عن تعريف حاله وبيان صفته ومن المحال أن يكون حال الشيء وصفته عين حال الآخر وصفته لا متنازع قيام الصفة الواحدة بالذوات المختلفة واذا ثبت هذا ظهر أن الخبر وان كان في اللفظ واحداً الا انه في التقدير متعدد وهو لمحالة موجود بحسب التقدير والنية واذا حصل التعدد في الحقيقة لم يمتنع كون البعض مرفوعاً بالحرف والبعض بالابتداء وبهذا التقدير لم يلزم اجتماع الرافعين على مرفوع واحد والذي يحقق ذلك انه سلم أن بعد ذكر الاسم وخبره جاز الرفع والنصب في المعطوف عليه ولا شك ان هذا المعطوف انما جاز ذلك فيه لانما ضمير له خبراً وحكماً بان ذلك الخبر المضمر مرفوع بالابتداء واذا ثبت هذا فبقول ان قبل ذكر الخبر اذا عطفنا اسماعلى اسم حكم صريح العقل انه لا بد من الحكم بتقدير الخبر وذلك انما يحصل باضمار الاخبار الكثيرة وعلى هذا التقدير يسقط ما ذكر من الالتزام والله أعلم (المسئلة الثالثة) انه تعالى لما بين ان أهل الكتاب ليسوا على شيء مالم يؤمنوا بين ان هذا الحكم عام في الكل وانه لا يحصل لاحد فضيلة ولا عقوبة الا اذا آمن بالله والنوم الآخر وعمل صالحاً وذلك لان الانسان له قوتان القوة العقلية والقوة العملية أما كل القوة النظرية فليس الابن يعرف الحق وأما كل القوة العملية فلا يس الابن يعمل الخير وأعظم المعارف شرفاً معرفة أشرف الموجودات وهو الله سبحانه وتعالى وكل معرفته انما يحصل بكونه قادراً على الحشر والنشر فلا جرم كان أفضل المعارف هو الايمان بالله واليوم الآخر وأفضل الخبرات في الاعمال أمران المواظبة على الاعمال المشرفة بتعظيم المعبود والسعي في إيصال النفع الى الخلق كما قال عليه الصلاة والسلام التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله ثم بين تعالى ان كل من أتى بهذا الايمان وبهذا العمل فانه يرد القيامة من غير خوف ولا حزن ونفائدة في ذكرهما ان الخوف يتعلق بالمستقبل والحزن بالماضي فقال لا خوف عليهم بسبب ما يشاهدون من أهوال القيامة ولا هم يحزنون بسبب

كالذين من النصارى لم يتعد حكمهم الى جنس اليهود (وانهم لا يستكبرون) عطف على أن منهم أي ما فاتهم ﴿ وبأنهم لا يستكبرون عن قبول الحق اذا فهموه ويتواضعون ولا يتكبرون كاليهود هذه الخصلة شاملة لجميع أفراد الجنس فسببها لاقر يتهم مودة للمؤمنين واضحة وفيه دليل على أن التواضع والادبال على العلم والعمل

والاعراض عن الشهوات محمود وان كان ذلك من كافر (واذا سمعوا ما أنزل الى الرسول) عطف على لا يستكبرون أى ذلك بسبب أنهم لا يستكبرون وأن أعينهم تفيض من الدمع عند سماع القرآن وهو بيان لرفعة قلوبهم وشدة خشيتهم ومسايرتهم الى قبول الحق وعدم الباطل (ترى أعينهم تفيض من الدمع) أى تنلى بالدمع فاستعبر له الفيض الذى هو الانصباب عن امتلاء ﴿ ٦٣٩ ﴾ مباغاة أو جعلت أعينهم من فرط البكاء كأنها تفيض

بأنفسها (بما عرفوا من الحق) من الاولى لا تبدأ العافية والثانية لتبين الموصول أى ابتداء افترض ونشأ من معرفة الحق وحصل من أجله وبسببه ويحتمل ان تكون الثانية تبعضية لان ما عرفوه بعض الحق وحيث أبكاهم ذلك فما تذكر بهم او عرفوا كله وقرؤا القرآن وأحاطوا بالسنة وقرئ ترى أعينهم على صيغة المبنى للمفعول (يقولون) استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية حالهم عند سماع القرآن كأنه قيل ماذا يقولون فقيل يقولون (ربنا آمننا) بهذا أو بن أنزل هذا عليه أو بهما وقبل حال من الضمير عرفتوا أو من الضمير المجزوء فى أعينهم لما أن المضاف جزؤه كافى قوله تعالى ونزلنا ما فى صدورهم من غل اخوانا (فاكتمنا مع الشاهدين) أى الذين شهدوا بانه حق أو بنبوته أو مع أمته

ما فاتهم من طيبات الدنيا لانهم وجدوا أمورا أعظم وأشرف وأطيب مما كانت حاصلة لهم فى الدنيا ومن كان كذلك فإنه لا يحزن بسبب طيبات الدنيا فإن قيل كيف يمكن خلو المكلف الذى لا يكون معصوما عن أحوال القيامة والجواب من وجهين (الاول) أنه تعالى شرط ذلك بالعمل الصالح ولا يكون آتيا بالعمل الصالح الا اذا كان تاركا لجميع المعاصي (والثاني) انه ان حصل خوف فذلك عارض قليل لا يعتد به (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة انه تعالى شرط عدم الحقوق وعدم الحزن بالإيمان والعمل الصالح والمشرط بشئ عدم عند عدم الشرط فلزم ان من لم يأت مع الإيمان بالعمل الصالح فإنه يحصل له الخوف والحزن وذلك يمنع من العفو عن صاحب الكبيرة والجواب ان صاحب الكبيرة لا يقطع بأن الله يعفو عنه لا محالة فكان الخوف والحزن حاصلا قبل اظهار العفو (المسئلة الخامسة) انه تعالى قال فى أول الآية ان الذين آمنوا ثم قال فى آخر الآية من آمن بالله وفى هذا التكرير فائدتان (الاولى) ان المناقذين كانوا يزعمون انهم مؤمنون فالفائدة فى هذا التكرير اخراجهم عن وعد عدم الخوف وعدم الحزن (الفائدة الثانية) انه تعالى أطلق لفظ الإيمان والإيمان يدخل تحته أقسام وأشرفها الإيمان بالله واليوم الآخر فكانت الفائدة فى الاعادة التنبية على أن هذين القسمين أشرف أقسام الإيمان وقد ذكرنا وجوها كثيرة فى قوله يا أيها الذين آمنوا وكلها صالحة لهذا الموضع (المسئلة السادسة) اراجع الى اسم ان مخدوف والتقدير من آمن منهم الا انه حسن الخذف لكونه معلوما والله أعلم ﴿ قوله تعالى (لقد أخذنا ميثاق بني اسرائيل وأرسلناهم رسلا كلما جاءهم رسول بالآتهوى أنفسهم فرىقا كذبوا ورفىقا يقتلون) اعلم أن المقصود بيان عتو بني اسرائيل وشدة ترددهم عن الوفاء بعهد الله وهو متعلق بما افتتح الله به السورة وهو قوله أوفوا بالعقود فقال لقد أخذنا ميثاق بني اسرائيل بمعنى خلقنا الدلائل وخلقنا العقل الهادى الى كيفية الاستدلال وأرسلنا اليهم رسلا يتعرف الشرائع والاحكام وقوله كلما جاءهم رسول بالآتهوى أنفسهم جملة شرطية وقعت صفة لقوله رسلا والراجع مخدوف والتقدير كلما جاءهم رسل منهم بالآتهوى أنفسهم أى بما يخالف أهواءهم وما يضاد شهواتهم من ميثاق التكليف وهنئنا هؤلاء (الاول) ان جواب الشرط فان قوله فرىقا كذبوا ورفىقا يقتلون لا يصلح ان يكون جوابا لهذا الشرط لان الرسول الواحد لا يكون فرىقين والجواب ان جواب الشرط مخدوف وانما جاز حذفه لان الكلام المذكور دليل عليه والتقدير كلما جاءهم رسول ناصبوه ثم انه قيل فكيف ناصبوه فقيل فرىقا كذبوا ورفىقا يقتلون وقوله الرسول الواحد لا يكون فرىقين فنقول ان قوله كلما جاءهم رسول يدل على كثرة الرسل فلا جرم جعلهم فرىقين (السؤال الثانى) لم ذكر أحد الفعلين مادنيا والآخرة مضارعا والجواب انه تعالى بين انهم كيف كانوا يكذبون عيسى وموسى فى كل مقام وكيف كانوا يتردون على أوامر وتكاليفه

الذين هم شهداء على الامم يوم القيامة وانما قالوا ذلك لانهم وجدوا ذكرهم فى الانجيل كذلك (وما لنا لا نؤمن بالله وما جاءنا من الحق) كلام مستأنف قالوه تحقيرا لإيمانهم وتقريرا له بانكار سبب انتفاسه ونفيه بالكلية على أن قوله تعالى لا نؤمن حال من الضمير فى لنا والعامل ما فيه من الاستمرار أى أى شئ حصل لنا غير مؤمنين على توجيه الإنكار والنفي الى السبب والمسبب جميعا كما فى قوله تعالى

وإلى لأعبد الذي فطرني ونظأره لا إلى السبب فقط مع تحقق السبب كافي قوله تعالى فإلههم لا يؤمنون وأمثلة فان همزة الاستفهام كانتكون تارة لانكار الواقع كافي أنضرب أبالك وأخرى لانكار الوقوع كافي أنضرب أبي كذلك ما الاستفهامية قد تكون لانكار سبب الواقع ونفيه فقط كافي الآية الثانية وقوله تعالى مالكم لا ترجون لله وقارا فيكون مضمون الجملة الحالية محققا فان كلام من عدم الايمان وعدم الرجاء أمر محقق ﴿ ٦٤٠ ﴾ قد أنكر وفي سببه وقد تكون لانكار سبب

الوقوع ونفيه فيفسر بان إلى السبب أيضا كافي الآية الأولى فيكون مضمون الجملة الحالية مفروضا قطعافان عدم العبادة أمر مفروض حتما وقوله تعالى (ونطمع أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين) حال أخرى من الضمير المذكور بتقدير مبتدأ والعامل فيها هو العامل في الأولى مقيد بها أي شيء حصل لنا غير مؤمنين ونحن نطمع في صحبة الصالحين أو من الضمير في لأنؤمن على معنى أنهم أنكروا على أنفسهم عدم ايمانهم مع أنهم بطمعون في صحبة المؤمنين وقبل معطوف على نؤمن من على معنى وما لنا نجتمع بين ترك الايمان وبين الطمع المذكور (فأنا بهم الله بما قالوا) أي عن اعتقاد من قولك هذا قول فلان أي معتقده وقرئ فاتاهم الله (جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك جزاء

وانه عليه السلام انما توفي في التوبة على قول بعضهم اشؤم ثم ردهم عن قبول قوله في مقاتلة الجبارين وأما القتل فهو ما اتفق لهم في حق زكريا ويحيى عليهما السلام وكانوا قد قصدوا أيضا قتل عيسى وان كان الله منهم عن مرادهم وهم يزعمون أنهم قتلوه فذكر التكذيب بلفظ الماضي هنا إشارة إلى معاملتهم مع موسى عليه السلام لانه قد انقضى من ذلك الزمان أدوار كثيرة وذكر القتل بلفظ المضارع إشارة إلى معاملتهم مع زكريا ويحيى وعيسى عليهم السلام ليكون ذلك الزمان قريبا فكان كالحاضر (السؤال الثالث) ما الغاية في تقديم المفعول في قوله تعالى فريقا كذبوا فريقا يقتلون والجواب قد عرفت ان التقديم انما يكون لشدة العناية فالتكذيب والقتل وان كانا منكرين الا ان تكذيب الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقتلهم أقبح فكان التقديم لهذه الفائدة * ثم قال تعالى (وحسبوا أن لا تكون فتنة) في الآية مسائل (المسئلة الأولى) قرأ حجة والكسائي وأبو عمر وأن لا تكون فتنة برفع نون تكون والباقون بالنصب وذكر الواحدى لهذا تقريرا حسنا فقال الأفعال على ثلاثة أنضرب (فعل يدل على ثبات الشيء واستقراره) نحو العلم واليقين والتبين فما كان مثل هذا يقيم بعده أن الثقله ولم يقع بعده أن الخفيفة الناصبة للفعل وذلك لان الثقله تدل على ثبات الشيء واستقراره فإذا كان العلم يدل على الاستقرار والثبت وأن الثقله تفيد هذا المعنى حصلت بينهما موافقة ومجانسة ومثاله من القرآن قوله تعالى ويعلمون ان الله هو الحق المبين ألم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده ألم يعلم أن الله يرى والباء زائدة (والضرب الثاني) فعل يدل على خلاف الثبات والاستقرار نحو أطمع وأخاف وأرجو فهذا لا يستعمل فيه الا الخفيفة الناصبة للفعل قال تعالى والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي تخافون أن يخطئكم الناس فحشيتان يرهتاهما (والضرب الثالث) فعل يحدو مرة إلى هذا القبيل ومرة أخرى إلى ذلك القبيل نحو وحسب وأخواتها فتارة تستعمل بمعنى أطمع وأرجو فيما لا يكون ثابتا ومستقرا وتارة بمعنى العلم فيما يكون مستقرا اذا عرفت هذا فتقول يمكن اجراء الحسبان ههنا بحيث يفيد الثبات والاستقرار لان القوم كانوا جازمين بأنهم لا يعصون بسبب ذلك التكذيب والقتل في الفتنة والعذاب ويمكن اجراؤه بحيث لا يفيد هذا الثبات من حيث أنهم كانوا يكذبون ويقتلون بسبب حفظ الجاه والتبع فكانوا يبقوا بهم عارفين بأن ذلك خطأ ومعصية واذا كان اللفظ محتملا لكل واحد من هذين المعنيين لا جرم ظهر الوجه في صحة كل واحدة من هاتين القراءتين فنرفع قوله أن لا تكون كان المعنى انه لا تكون ثم خففت المشددة وجعلت لاعوضا من حذف الضمير فلو قلت علمت أن يقول بالرفع لم يحسن حتى تاتي بما يكون عوضا من حذف الضمير نحو والسين وسوف وقد كوله علم ان سيكون ووجه النصب ظاهر ثم قال الواحدى وكلال الوجهين قد جاء به القرآن مثل قراءة من نصب وأوقع بعده الخفيفة قوله ألم حسب الذين يعملون السيئات

المحسنين) أي الذين أحسنوا النظر والعمل أو الذين اعتادوا الاحسان في الامور والآيات الاربع يروى أنها ﴿ ان نزلت في التجاشي وأصحابه بعث اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بكتابه فقرأه ثم دعا جعفر بن أبي طالب والمهاجرين معه

وأحضروا القسيسين والرهبان فأمر جعفر أن يقرأ عليهم القرآن فقرأ سورة مريم فبكوا وأمنوا بالقرآن وقيل نزلت في ثلاثين أو سبعين رجلا من قومه وفدوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقرأ عليهم سورة مريم فبكوا وأمنوا (والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم) عطف التكذيب بآيات الله على الكفر مع أنه ضرب منه لما أن القصد إلى بيان حال المكذبين وذكرهم بمقابلة المصدقين بها جاءين ﴿ ٦٤١ ﴾ الترغيب والترهيب (يا أيها الذين آمنوا اتحرموا طيبات

أن يسبقونا أم حسب الذين اجترحوا السبب أن يجعلهم الم أحسب الناس أن يتركوا مثل قراءة من رفع أم يحسبون أننا لا نسمع سرهم ونجواهم أم يحسبون أننا نعددهم به أم يحسب الإنسان أن لن نجوع فهذه مخففة من القيلة لأن الناصبة للفعل لا يقع بعدها لن ومثل المذهبيين في الظن قوله تظن أن فعل أن ظنا أن يقيا ومن الرفع قوله وانظنا أن لن تقول الانس والجن وانهم ظنوا كما ظنتم أن لن يبعث الله أحدا فأن ههنا الخفيفة من الشديدة كقوله علم أن سيكون لأن أن الناصبة للفعل لا يجتمع مع لن لأن لن قيد التأكيد وأن الناصبة تفيد عدم الثبات كما قررناه (المسئلة الثانية) انبأ حسب من الافعال التي لا بد لها من مفعولين إلا أن قوله أن لا تكون فتنة جملة قامت مقام مفعولي حسب لأن معناه وحسبوا الفتنة غير نازلة بهم (المسئلة الثالثة) ذكر المفسرون في الفتنة وجوها وهي محصورة في عذاب الدنيا وعذاب الآخرة ثم عذاب الدنيا أقسام منها القحط ومنها الوباء ومنها القتل ومنها العداوة ومنها البغضاء فيما بينهم ومنها الادبار والخوسه وكل ذلك قد وقع بهم وكل واحد من المفسرين حل الفتنة على واحد من هذه الوجوه واعلم أن حسبناهم أن لا تقع فتنة تحتل وجهين (الاول) أنهم كانوا يعتقدون أن النسخ ممتنع على شرع موسى عليه السلام وكانوا يعتقدون أن الواجب عليهم في كل رسول جاء بشرع آخر أنه يجب عليهم تكذيبه وقوله (والثاني) أنهم وإن اعتقدوا في أنفسهم كونهم مخطفين في ذلك التكذيب والقتل إلا أنهم كانوا يقولون نحن أبناء الله وأحباؤه وكانوا يعتقدون أن نبوة أسلافهم وأبائهم تدفع عنهم العقاب الذي يستحقونه بسبب ذلك القتل والتكذب * ثم قال تعالى (فعموا وصموا ثم تاب الله عليهم ثم عوا وصموا كثير منهم والله بصير بما يعملون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الآية دالة على أن عماءهم وصمهم عن الهداية إلى الحق حصل مرتين واختلف المفسرون في المراد بهاتين المرتين على وجوه (الاول) المراد أنهم عوا وصموا في زمان زكريا ويحيى وعيسى عليهم السلام ثم تاب الله على بعضهم حيث وفق بعضهم للإيمان به ثم عوا وصموا كثير منهم في زمان محمد عليه الصلاة والسلام بأن أنكروا نبوته ورسالته وانما قل كثير منهم لأن أكثر اليهود وانأصروا على الكفر بمحمد عليه الصلاة والسلام إلا أن جمعا منهم آمنوا به مثل عبد الله بن سلام وأصحابه (الثاني) عوا وصموا حين عبدوا الجمل ثم تابوا عند قتال الله عليهم ثم عوا وصموا كثير منهم بالعنت وهو طلبهم رؤية الله جهرة ونزول الملائكة (الثالث) قال القفال رحمه الله تعالى ذكر الله تعالى في سورة بني اسرائيل ما يجوز أن يكون تفسير الهذه الآية فقال وقضينا إلى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض مرتين وتعلن علوا كبيرا فاذا جاء وعد أولاهما بعثنا عليكم عبادا لنأول بأس شديد فجاؤا خلال الديار وكان وعدا مفعولا ثم ردنا لكم الكرة عليهم وأمددناكم بأموال وبنين وجعلناكم أكثر نفرا فهذا في معنى فعموا وصموا ثم قال فاذا جاء وعد الآخرة ليسووا وجوهكم وليدخلوا

ما أحل الله لكم) أى ما طاب ولذمنه كأنه لما تضمن ما سلف من مدح النصارى على الترهيب ترغيب المؤمنين في كسر النفس ورفض الشهوات عقب ذلك بالتهنئ عن الافراط في الباب أى لا تمنعوا أنفسكم كنع التحريم أو لا تقولوا حار منها على أنفسنا مبالغة منكم في العزم على تركها ترهدا منكم وتفسحا و روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وصف القيامه لأصحابه يومافبايع وأشيع الكلام في الانذار فرفقوا واجتمعوا في بيت عثمان بن مظعون واتفقوا على أن لا يزالوا صائين قائمين وأن لا يناموا على الفرش ولا ياكلوا اللحم والودك ولا يقربوا النساء والطيب ويرفضوا الدنيا ويلبسوا السواح ويسهوا في الأرض ويجبوا ماذا كبرهم فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهم انى لم أو مر ذلك

ان لا تنفسكم عليكم حقا فصوموا ﴿ ٨١ ﴾ ث وأفطروا وقوموا واناموا فاني أقوم وأنام وأصوم وأفطر وأكل اللحم والدسم وآتى النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني فنزلت (ولا تعتدوا) أى ولا تنعدوا واحدا مما أحل لكم إلى ما حرم عليكم أو ولا تسرفوا في تناول الطيبات أو جعل تحريم الطيبات

اعثاء وظلما فنهى عن مطلق الاعتداء ليدخل تحته النهي عن تحريرها دخولا أو ليل الورودة عقبيه أو أريدوا لا تعتدوا بذلك (ان الله لا يحب المعتدين) لتعيل لما قبله (وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا) أى ما حل لكم وطالب بما رزقكم الله فحلالا لمفعول كلوا وما رزقكم اما حال منه تمت عليه لكونه منكرا أو متعلق بكلوا ومن ابتدائية أو هو المفعول وحلالا حال من الموصول أو من عائد المحذوف أو صفة مصدر محذوف * ٦٤٢ * أى أكلا حلالا وهلى الوجوه كلها لولم

يقع الرزق على الحرام لم يكن له كرا الحلال فائدة زائدة (واتقوا الله الذى أنتم به مؤمنون) تؤكد للوصية بما امر به فان الايمان به تعالى يوجب المبالغة فى التقوى والانتهاى عما نهى عنه (لا يؤخذكم) كم الله بالغوفى أيمانكم) اللغو فى اليمين الساقط الذى لا يتعلق به حكم وهو عندنا أن يحلف على شئ يظن أنه كذلك وليس كما يظن وهو قول مجاهد قيل كانوا حلفوا على تحريم الطيبات على ظن أنه فرية فلما نزل انتهى قالوا كيف بأيماننا فزلت وعند الشافعى رحمه الله تعالى ما يبدو من المرء من غير قصد كقوله لا والله وبلى والله وهو قول عائشة رضى الله تعالى عنها وفى أيمانكم صلة يؤخذكم أو اللغو لانه مصدر أو حال منه (ولكن يؤخذكم بما عقدتم الايمان) أى بتعقيدكم الايمان وتوثيقها عليه بالقصد والنية

المسجد كما دخلوه أول مرة وليتبروا ما علوا تبيرا فهذا فى معنى قوله ثم عموا وصموا كثير منهم (الرابع) ان قوله فعموا وصموا انما كان برسول أرسل اليهم مثل داود وسليمان وغيرهما فامتنابه فتاب الله عليهم ثم وقعت فطرة فعموا وصموا مرة أخرى (المسئلة الثانية) قرئ عموا وصموا بالضم على تقدير عمامهم الله وصمهم الله أى رماهم وضربهم بالعمى والصمم كما تقول زكته اذا ضربته بالزك وهو رمح قصير ورصمته اذا ضربته برصمته (المسئلة الثالثة) فى قوله ثم عموا وصموا كثير منهم وجوه (الاول) على مذهب من يقول من العرب أكلوا فى البراغيث (والثاني) أن يكون كثير منهم بدلا عن الضمير فى قوله ثم عموا وصموا والابدال كثير فى القرآن قال تعالى الذى أحسن كل شئ خلقه وقال لله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وهذا الابدال ههنا فى غاية الحسن لانه لو قال عموا وصموا الأوهم ذلك ان كلهم صاروا كذلك فلما قال كثير منهم دل على ان ذلك حاصل للاكثر لا للكل (الثالث) ان قوله كثير منهم خبر مبتدأ محذوف والتقدير هم كثير منهم (المسئلة الرابعة) لاشك ان المراد بهذا العمى والصمم الجهل والكفر فقول ان فاعل هذا الجهل هو الله تعالى أو العبد والاول يبطل قول المعتزلة والثاني باطل لان الانسان لا يختار البتة تحصيل الجهل والكفر لنفسه فان قالوا انما اختاروا ذلك لانهم ظنوا أنه علم قلنا حاصل هذا انهم انما اختاروا هذا الجهل لسبق جهل آخر الا ان الجهالات لا تتسلسل بل لابد من انتهائها الى الجهل الاول ولا يجوز أن يكون فاعله هو العبد لما ذكرناه فوجب أن يكون فاعله هو الله تعالى ثم قال تعالى والله بصير بما يعملون أى من قتل الانبياء وتكذيب الرسل والمقصود منه التهديد * قوله تعالى (لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم وقال المسيح يا بني اسرائيل اعبدوا الله ربى وربكم) اعلم أنه تعالى لما استقصى الكلام مع اليهود شرع ههنا فى الكلام مع النصارى فحكى عن فر بق منهم انهم قالوا ان الله هو المسيح بن مريم وهذا هو قول البعوية لانهم يقولون ان مريم ولدت الها وولع معنى هذا المذهب انهم يقولون ان الله تعالى حل فى ذات عيسى واتخذ بذات عيسى ثم حكى تعالى عن المسيح انه قال وهذا تنبيه على ما هو الحق القاطعة على فساد قول النصارى وذلك لانه عليه الصلاة والسلام يفرق بين نفسه وبين غيره فى أن دلائل الحدوث ظاهرة عليه * ثم قال تعالى (انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة وما وأمانار وما لظالمين من أنصار) ومعناه ظاهر واخبر أصحابنا على ان عقاب الفساق لا يكون مخلدا قالوا وذلك لانه تعالى جعل اعظم أنواع الوعيد والتهديد فى حق المشركين هو أن الله حرم عليهم الجنة وجعل ما واهم النار وأنه ليس لهم ناصر ينصرهم ولا شافع يشفع لهم فلو كان حال الفساق من المؤمنين كذلك لمسا بق تهديد المشركين على شركهم بهذا الوعيد فائدة * ثم قال تعالى (لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ثلاثة كسرت بالاضافة ولا يجوز نصبها لان

والمعنى ولكن يؤخذكم بما عقدتموه اذا حنثتم أو ينكث ما عقدتم فعندى العلم به وقرئ بالتخفيف وقرئ * معناه * عاقبتكم بمعنى عقدتم (فكفارتها) أى كفارة نكثكم وهى الفعل التى من شأنها أن تكفر الخطيئة وتسترها واستدل بظاهرها على جواز التكفير قبل الحنث وعندنا لا يجوز ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام من حلف على عين ورأى

غيرها خيرا فليات الذي هو خير ثم ليكرم عن يمينه (اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون اهليكم) أى من أقصده في النوع أو المقدار وهو نصف صاع من بر لكل مسكين ومحله النصب لانه صفة مفعول محذوف تقديره أن تطعموا عشرة مساكين طعاما كائنا من أوسط ما تطعمون أو الرفع على أنه بدل من الطعام وأهلون جمع أهل كارضون جمع أرض وقرى أهاليكم يسكون الباء على ﴿ ٦٤٣ ﴾ لغة من يسكنها في الحالات الثلاث كالف وهذا أيضا

جمع أهل كالاراضى في جمع أرض واليالى في جمع ليل وقيل جمع أهلة (أو كسوتهم) عطف على اطعام أو على محل من أوسط على تقدير كونه بدلا من اطعام وهو ثوب يعطى العورة وقيل ثوب جامع قبص أورداء أو أزار وقرى بضم الكاف وهى لغة كعدوة فى قدوة وأسوة فى اسوة وقرى أو كاسوتهم على أن الكاف فى محل الرفع تقديره أو اطعامهم كاسوتهم بمعنى أو ككل ما تطعمون أهليكم اسرافا وتقيرا تواسون بينهم وبينهم ان لم تطعموهم الاوسط (أو تحترق رقبته) أى أو اعتاق انسان كيفما كان وشرط الشافعى رضى الله تعالى عنه فيه الايمان قياسا على كفارة القتل ومعنى أو واجب احدى الحاصل مطلقا وخيار التعيين للمكلف (فمن لم يجد) أى شيئا من الامور المذكورة

معناه واحد ثلاثة أما اذا قلت رابع ثلاثة فهنا يجوز الجبر والنصب لان معناه الذى صير الثلاثة أربعة بكونه فيهم (المسئلة الثانية) فى تفسير قول النصارى ثالث ثلاثة طريقان (الاول) قول بعض المفسرين وهوانهم أرادوا بذلك ان الله ومريم وعيسى آلهة ثلاثة والذى يؤكده ذلك قوله تعالى للمسيح أنت قلت للناس اتخذوني وأمى الهين من دون الله فقلوه ثالث ثلاثة أى أحد ثلاثة آلهة أو واحد من ثلاثة آلهة والدليل على ان المراد ذلك قوله تعالى فى الرد عليهم وامن اله الا اله واحد وعلى هذا التقدير فى الآية ضمائر الا انه حذف ذكر الآلهة لان ذلك معلوم من مذاهبهم قال الواحدى ولا يكفر من يقول ان الله ثالث ثلاثة اذالم يرد به ثالث ثلاثة آلهة فانه مامن شيئين الا والله ثالثهما بالعلم لقوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم (والطريق الثانى) ان المتكلمين حكوا عن النصارى انهم يقولون جوهر واحد ثلاثة أقانيم أب وابن وروح القدس وهذه الثلاثة اله واحد كما ان الشمس اسم يتناول القرص والشعاع والحرارة وعنوان الاب الذات والابن الكلمة وبالروح الحياة وأثبتوا الذات والكلمة والحياة وقالوا ان الكلمة التى هى كلام الله اخلطت بمجسد عيسى اختلاط الماء بالخمر واختلاط الماء بالبن وزعموا ان الاب والابن واله والروح اله الكل اله واحد واعلم ان هذا معلوم بطلان ببديهة العقل فان الثلاثة لا تكون واحدا والواحد لا يكون ثلاثة ولا يرى فى الدنيا مقالة أشد فسادا وأظهر بطلانا من مقالة النصارى * ثم قال تعالى (وامن اله الا اله واحد) فى من قولان (أحدهما) انها صلة زائدة والتقدير وما اله الا اله واحد (والثانى) انها تعيد معنى الاستغراق والتقدير وما فى الوجود من هذه الحقيقة الا فرد واحد * ثم قال تعالى (وان لم ينهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب اليم) قال الزجاج معناه ليمسن الذين أقاموا على هذا الدين لان كثيرا منهم تابوا عن انصرانية * ثم قال تعالى (أفلا يتوبون الى الله ويستغفرونه والله غفور رحيم) قال القراء هذا أمر فى لفظ الاستفهام كقوله فهل أنتم متبهون فى آية تحرير الخمر * ثم قال تعالى (ما المسيح ابن مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة) أى ماهو الا رسول من جنس الرسل الذين خلوا من قبله جاء بآيات من الله كما أتوا بأمثالها فان كان الله أبرأ الاكهم والابرص وأحبا الموتى على يده فقد أحبا العصا وجعلها حية تسعى وقلق البحر على يدموسى وان كان خلقه من غير ذكر فقد خلق آدم من غير ذكر ولا أنثى واهم صديقة وفى تفسير ذلك وجوه (احدها) انها صدقت بآيات ربها وبكل ما أخبر عنه ولدها قال تعالى فى صفتها وصدقت بكلمات ربها وكذب (وثانيها) انه تعالى قال فارسنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا فلما كلمها جبريل وصدقته وقمع عليها اسم الصديقة (وثالثها) ان المراد بكونها صديقة غاية بعدها عن المعاصى وشدة جدها واجتهادها فى إقامة امر اسم العبودية فان الكامل فى هذه الصفة يسمى صديقا قال تعالى

(فصيام) أى فكفارته صيام (ثلاثة أيام) والتتابع شرط عندنا لقراءة ثلاثة أيام متتابعات والشافعى رضى الله عنه لا يرى الشواذ حجة (ذلك) أى الذى ذكر (كفارة أيمانكم اذا حلقتم) أى وحلتهم (واحفظوا أيمانكم) بان ترضوا بها ولا تبدلونها كما يشعركه قوله تعالى اذا حلقتم وقيل بان تبرأوا منها ما استطعتم ولم يفت بها خبرا وبان تكفروا بها اذا حلتهم وقيل احفظوها

كيف خلقتهم بها ولا تنسوها وانما بها (كذلك) اشارة الى مصدر الفعل الاتي لالى تدين آخر مفهوم مما سبق والكاف مقحمة لتأكيد ما افاده اسم الاشارة من الفخامة ومجمله في الاصل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف واصل التقدير يبين الله تبيينا كأنما مثل ذلك التبيين فقدم على الفعل لافادة القصر واعتبرت الكاف مقحمة للتكنية المذكورة فصار نفس المصدر لانعزاله وقدمر تفصيله في قوله تعالى وكذلك ﴿ ٦٤٤ ﴾ جعلناكم أمة وسطا أي ذلك البیان

البدیع (یبین الله لکم آیاته) اعلام شر یعنه وأحكامه لا یبانا أدنی منه و تقدیم لکم علی المفعول لما مر مرارا (لعلکم تشکرون) نعمته فیما یعلمکم ویسهل علیکم المخرج (یا ایها الذین آمنوا انما الخمر والمیسر والاصنام المنصوبة لای الصنام المنصوبة للعبادة (والازلام) سلف تفسیرها فی أوائل السورة الکریمة (رجس) قدر تعاف عنه العقول وافراده لانه خبر الخمر وخیر المعطوفات محذوف ثقة بالذکور أو المضاف محذوف أي شأن الخمر والمیسر الخ (من عمل الشیطان) فی محل الرفع علی أنه صفة رجس أي کأن من عمله لانه مسبب من تسویله وتزیینسه (فاجنبوه) أي الرجس أو ما ذکر (لعلکم تقلمحون) أي راجین فلا حکم وقیل لکی تقلمحوا بالاجتناب عنه

فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين ﴿ ثم قال تعالى ﴾ (كأننا يا كلان الطعام) واعلم أن المقصود من ذلك الاستدلال على فساد قول النصاري وبيانهم من وجوه (الاول) ان كل من كان له أم فقد حدث بعد ان لم يكن وكل من كان كذلك كان مخلوقا لاله (والثاني) انهما كانا محتاجين لانهما كانا محتاجين الى الطعام أشد الحاجة والاله هو الذي يكون غنيا عن جميع الاشياء فكيف يعقل أن يكون اله (الثالث) قال بعضهم ان قوله كأننا يا كلان الطعام كناية عن الحدث لان من أكل الطعام فانه لا بد وأن يحدث وهذا عندى ضعيف من وجوه (الاول) انه ليس كل من أكل أحدث فان أهل الجنة ما كلون ولا يحدثون (الثاني) ان الاكل عبارة عن الحاجة الى الطعام وهذه الحاجة من أقوى الدلائل على انه ليس باله فأي حاجة بنا الى جملة كناية عن شيء آخر (الثالث) ان الاله هو القادر على الخلق والايجاد فلو كان الهها تقدر على دفع الم الجوع عن نفسه بغير الطعام والشراب فلما يقدر على دفع الضرر عن نفسه كيف يعقل أن يكون الهها للعالمين وبالجملة ففساد قول النصاري أظهر من أن يحتاج فيه الى دليل ﴿ ثم قال تعالى ﴾ (انظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظر اني يؤفكون) يقال أوفكه أوفكه افككا اذا صرفه والافك الكذب لانه تصرف عن الحق وكل مصروف عن الشيء ما فوك عنه وقد افكت الارض اذا صرف عنها المطر ومعنى قوله أي يؤفكون أي يصرفون عن الحق قال أصحابنا الآية دلت على أنهم مصروفون عن تأمل الحق والانسان يتنعم أن يصرف نفسه عن الحق والصدق الى الباطل والجهل والكذب لان العاقل لا يختار لنفسه ذلك فعلمنا ان الله سبحانه وتعالى هو الذي صرفهم عن ذلك ﴿ ثم قال تعالى ﴾ (قل أتعبدون من دون الله مالا بلاك لکم ضرا ولا نفعا) وهذا دليل آخر على فساد قول النصاري وهو يحتمل أنواعا من الخجة (الاول) ان اليهود كانوا يعادونه ويقصدونه بالسوء فغادر على الاضرار بهم وكان أنصاره وصحابه يحبونه فغادر على إيصال نفع من منافع الدنيا اليهم والعاجز عن الاضرار والنفع كيف يعقل أن يكون الهها (الثاني) ان مذهب النصاري ان الههم ووصلوه ومن قوا أضلعه ولما عطش وطلب الماء منهم صبوا الخل في منخربيه ومن كان في الضعف هكذا كيف يعقل أن يكون الهها (الثالث) ان اله العالم يحب أن يكون غنيا عن كل ما سواه ويكون كل ما سواه محتاجا اليه فلو كان عيسى كذلك لامتنع كونه مشغولا بعبادة الله تعالى لان الاله لا يعبد شيئا انما العبد هو الذي يعبد الاله ولما عرف بالتواتر كونه كان مواظبا على الطاعات والعبادات علما انه انما كان يفعلها لكونه محتاجا في تحصيل المنافع ودفع المضار الي غيره ومن كان كذلك كيف يقدر على إيصال المنافع الى العباد ودفع المضار عنهم واذا كان كذلك كان عبدا كسائر العبيد وهذا هو عين الدليل الذي حكاه الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام حيث قال لايه لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا ﴿ ثم قال تعالى ﴾ (والله هو السميع العليم) والمراد منه التهديد بمعنى سميع

وقدمر تحفته في تفسير قوله تعالى لعلكم تتقون ولقد أكد تحريم الخمر والميسر في هذه الآية الكريمة ﴿ بكفرهم ﴾ بفنون التأکید حيث صدرت الجملة بانما وقرنا بالاصنام والازلام وسمي رجسا من عمل الشيطان تنبيهها على أن تعاطيها شرب محت وأمر بالاجتناب عن عينها وجعل ذلك سبيبا يرجي منه الفلاح فيكون ارتكابها خيبة ومحنة ثم قرر ذلك ببيان ما بينهما من المفاسد الدنيوية والدينية المقترضة للتحريم فقيل (انما

يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر) وهو إشارة الى مفاسدهم الدينية (ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة) إشارة الى مفاسدهما الدنية وتخصيصهما بإعادة الذكر وشرح ما فيها من الويل للتنبيه على أن المقصود بيان حالهما وذكر الاصنام والأزلام للدلالة على أنهما مثلها في الحرمة والشرارة لقوله عليه الصلاة والسلام شارب الخمر كعابد الوثن ❦ ٦٤٥ ❦ وتخصيص الصلاة بالأفراد مع دخولها في الذكر

للتعظيم والاشعار بان
الصاد عنها كالصاد
عن الايمان لما أنها عمادة
ثم أعيد الحث على الانتهاء
بصيغة الاستفهام مرتباً
على ما تقدم من أصناف
الصوارف فقبل (فهل
انتم منتهون) أي انا بان
الامر في الزجر والتحذير
وكشف ما فيها من
المقاسد والشرور قد بلغ
الغاية وأن الاعتذار
قد انقطعت بالكلية
(وأطيعوا الله وأطيعوا
الرسول) عطف على
اجتنبهوا أي أطيعوهما
في جميع ما أمر به ونهى
عنه (واحذروا) أي
مخالفتها في ذلك فيدخل
فيه مخالفة أمرهما
ونهيهما في الخمر
والميسر دخولاً أولاً
(فان توليتم) أي اعرضتم
عن الامثال بما أمرتم به
من الاجتناب عن الخمر
والميسر وعن طاعة الله
تعالى وطاعة رسوله
عليه الصلاة والسلام
والاحتراز عن مخالفتها

بكفرهم عليه بضمايرهم ❦ قوله تعالى (قل يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق)
اعلم أنه تعالى لما تكلم أولاً على ابطال اليهود ثم تكلم ثانياً على ابطال النصارى وأقام
الدليل القاهر على بطلانها وفسادها فمقد ذلك خاطب مجموع الفريقين بهذا الخطاب
فقال يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق والغلو تعريض التفسير ومعناه الخروج
عن الحد وذلك لأن الحق بين طرفي الإفراط والتفريط وبين الغلو والتقصير وقوله
غير الحق صفة المصدر أي لا تغلوا في دينكم غلوا غير الحق أي غلوا باطلاً لأن الغلو
في الدين نوطان غلو حق وهو أن يبلغ في تقريره وتأكيده وغلوا باطل وهو أن يتكلف في
تقرير الشبه واخفاء الدلائل وذلك الغلو هو أن اليهود لعنهم الله نسبوه الى الزنا والى أنه
كذاب والنصارى ادعوا فيه الالهية ❦ ثم قال تعالى (ولا تتبعوا أهواء قوم قدضلوا
من قبل وأضلوا كثيراً وضلوا عن سواء السبيل) وفيه مشتان (المسئلة الاولى)
الاهواء ههنا المذاهب التي تدعو اليها الشهوة دون الحجة قال الشعبي ما ذكر الله
لفظ الهوى في القرآن الا ذمه قال ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله واتبع هواه
فتردى وما ينطق عن الهوى أفرأيت من اتخذ الهه هواه قال أبو عبدة لم يجد الهوى
يوضع الا في موضع الشر لا يقال فلان يهوى الخير انما يقال يريد الخير ويحب وقال
بعضهم الهوى اله بعيد من دون الله وقبل سمي الهوى هوى لانه يهوى بصاحبه في النار
وأشد في ذم الهوى

ان الهوى لهو الهوان بعينه ❦ فاذا هويت فقد لقيت هواناً
وقال رجل لابن عباس الحمد لله الذي جعل هوائى هلى هو لك فقال ابن عباس كل هوى
ضلالة (المسئلة الثانية) انه تعالى وصفهم بثلاث درجات في الضلال فبين انهم كانوا ضالين
من قبل ثم ذكر انهم كانوا ضالين لغيرهم ثم ذكر انهم استمروا على تلك الحالة حتى انهم الآن
ضالون كما كانوا ولا نجد حالة أقرب الى البعد من الله والقرب من عقاب الله تعالى من
هذه الحالة نفوذ بالله منها ويحتمل أن يكون المراد أنهم ضلوا واضلوا ثم ضلوا بسبب
اعتقادهم في ذلك الاضلال انه ارشاد الى الحق ويحتمل أن يكون المراد بالهلال الاول
الاضلال عن الدين وبالاضلال الثاني الضلال في طريق الجنة ❦ واعلم به تعالى لما
خاطب أهل الكتاب بهذا الخطاب وصف أسلافهم فقال تعالى (لعن الذين كفروا من بني
اسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم) قال أكثر المفسرين يعني أصحاب السبت
وأصحاب المائدة أما أصحاب السبت فهو ان قوم داود وهم أهل ايلة لما اعتدوا في السبت
باخذ الخيتان على ما ذكر الله تعالى هذه القصة في سورة الاعراف قال داود اللهم عنهم
واجعلهم آية فمسخوا قردة وأما أصحاب المائدة فانهم لما أكلوا من المائدة ولم يؤمنوا وقال
عيسى اللهم عنهم كالعن أصحاب السبت فأصبحوا خنازير وكانوا خمسة آلاف رجل
ما فيهم امرأة ولا صبي قال بعض العلماء ان اليهود كانوا يقتحرون بانا من أولاد الانبياء

(فاعلموا أنما على رسولنا البلاغ المبين) وقد فعل ذلك بما لا مزيد عليه وخرج عن عهدة الرسالة أي خروج وقامت
عليكم الحجة وانتهت الاعتذار وانقطعت العلل وما بقي بعد ذلك الا العقاب وفيه من عظم التهديد وشدة الوعيد
ما لا يخفى وأما ما قيل من أن المعنى فاعلموا أنكم لم تضلوا بتوليكم الرسول لانه ما كلف الا البلاغ المبين بالآيات
وقد فعل وانما حذرتم أنفسكم حين اعرضتم عما كلفتموه فلا يساعده المقام

اذ لا يتوهم منهم ادعاء أنهم يتولاهم بضروته عليه الصلاة والسلام حتى يرد عليهم بانهم لا يضرونه وانما يضرون أنفسهم (لبس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح) أي اثم وجرح (فما طعموا) أي تناولوا اكلا أو شربا فان استعماله في الشرب أيضا مستفيض منه قوله تعالى ومن لم يطعمه فإنه مني قيل لما نزل الله تعالى تحريم الخمر بعد غزوة الاحزاب قال رجال من أصحاب النبي ﷺ ٦٤٦ عليه الصلاة والسلام أصيب فلان يوم بدر

وقلان يوم أحد وهم يشر بونها ونحن نشهد أنهم في الجنة وفي رواية أخرى لما نزل تحريم الخمر والميسر قالت الصحابة رضي الله تعالى عنهم يا رسول الله فكيف باخواننا الذين ماتوا وهم يشر بون الخمر وياكلون الميسر وفي رواية أخرى قال أبو بكر رضي الله تعالى عنه يا رسول الله كيف باخواننا الذين ماتوا وقد شربوا الخمر وفعلوا القمار فزلت ولبست كلمة ما في ما طعموا عبارة عن المباحات خاصة والازم تعبد اباحتها باتقاء ماعداها من المحرمات لقوله تعالى (اذا ما اتقوا) واللازم منتف بالضرورة بل هي على عمومها موصولة كانت أو موصوفة وانما تخصصت بذلك القيد الطاريء عليها والمعنى ليس عليهم جناح فيما تناولوه من المأكول والمشروب كأننا ما كان

فذكر الله تعالى هذه الآية لتدل على أنهم ملعونون على السنة الانبياء وقيل ان داود وعيسى عليهما السلام بشرا بمحمد صلى الله عليه وسلم ولعنا من يكذبه وهو قول الاصم * ثم قال تعالى (ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون) والمعنى ان ذلك اللعن كان بسبب انهم يعصون ويبالغون في ذلك العصيان * ثم انه تعالى فسر المعصية والاعتداء بقوله (كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه) وللتناهي ههنا معنيان (أحدهما) وهو الذي عليه الجمهور انه تفاعل من النهي أي كانوا لا ينهون بعضهم بعضا روى ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من رضى عمل قوم فهو منهم ومن كثر سواد قوم فهو منهم (والمعنى الثاني) في التناهي انه بمعنى الانتهاء يقال انتهت عن الامر وتناهى عنه اذا كف عنه * ثم قال تعالى (لبس ما كانوا يفعلون) اللام في لبس لام القسم كأنه قال أقسم لبس ما كانوا يفعلون وهو ارتكاب المعاصي والعدوان وترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فان قيل الانتهاء عن الشيء بعد ان صار مفعولا غير ممكن فلم ذمهم عليه قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) أن يكون المراد لا يتناهون عن معاودة منكر فعلوه (الثاني) لا يتناهون عن منكر أرادوا فعله وأحضروا آلاته وأدواته (الثالث) لا يتناهون عن الاصرار على منكر فعلوه * ثم قال تعالى (تري كثيرا منهم يتولون الذين كفروا) اعلم انه تعالى لما وصف أسلافهم بما تقدم وصف الحاضرين منهم بانهم يتولون الكفار وعبداء الاوثان والمراد منهم كعب بن الاشرف واصحابه حين استباحوا المشركين على الرسول صلى الله عليه وسلم وذكرنا ذلك في قوله ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا * ثم قال تعالى (لبس ما قدمت لهم أنفسهم) أي لبس ما قدموا من العمل لمعادهم في دار الآخرة * وقوله (ان سخط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون) محل أن رفع كأنه يقول لبس رجالا يدور فده كرفع يد في يد وجها (الاول) أن يكون مبتدأ ويكون لبس وما عملت فيه خبره (والثاني) أن يكون خبر مبتدأ محذوف كأنه لما قال لبس رجالا قتل ما هو قتال زيد أي هو زيد * ثم قال تعالى (ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما أنزل اليه ما اتخذوهم أولياء ولكن كثيرا منهم فاسقون) والمعنى لو كانوا يؤمنون بالله والنبي وهو موسى وما أنزل اليه في التوراة كما يدعون ما اتخذوا المشركين أولياء لان تحريم ذلك متأكد في التوراة وفي شرع موسى عليه السلام فلما فعلوا ذلك ظهر انه ليس مرادهم تقرير دين موسى عليه السلام بل مرادهم الرئاسة والجاه فيسعون في تحصيله بأي طريق قدروا عليه فلهذا وصفهم الله تعالى بالفسق فقال ولكن كثيرا منهم فاسقون وفيه وجه آخر ذكره الفقهاء وهو أن يكون المعنى ولو كان هؤلاء المتولون من المشركين يؤمنون بالله وبمحمد صلى الله عليه وسلم ما اتخذهم هؤلاء اليهود أولياء وهذا الوجه حسن ليس في الكلام ما يدفعه * قوله تعالى (لجن أشد لئاسا عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا ولجن اقر بهم مودة للذين آمنوا الذين

اذا اتقوا أن يكون في ذلك شيء من المحرمات والالام يكن في الجناح في كل ما طعموه بل في بعضه * قالوا * ولا محذور فيه اذ اللازم منه تعبد اباحة الكل بان لا يكون فيه محرم لا تعبد اباحة بعضه باتقاء بعض آخر منه كاهو اللازم من الاول (وآمنوا وعملوا الصالحات) أي واستمروا على الايمان والاعمال الصالحة وقوله تعالى (ثم اتقوا) يطف على اتقوا داخل معه في حيز الشرط أي اتقوا ما حرم عليهم بعد ذلك مع كونه مباحا فيما سبق

(وَأَمَّنُوا) أي يثخروا وتقدم الانتفاء عليه أما الاعتناء به أولاته الذي يدل على التحريم الحادث الذي هو المؤمن به أو واستمروا على الإيمان (ثم اتقوا) أي ما حرم عليهم بعد ذلك مما كان مباحا من قبل على أن المشروط بالاتقاء في كل مرة اباحة كل ما طعموه في ذلك الوقت لا اباحة كل ما طعموه قبله لاندساس اباحة بعضه حينئذ (وأحسنوا) أي عملوا الاعمال الحسنة الجميلة المنتظمة لجميع ﴿ ٦٤٧ ﴾ ما ذكر من الاعمال القلبية والقلبية وليس تخصيص

هذه المرات بالذكر
لتخصيص الحكم بها
بل لبيان التعدد والتكرار
بالفما يبلغ والمعنى أنهم
إذا اتقوا المحرمات واستمروا
على ما هم عليه من الإيمان
والاعمال الصالحة وكانوا
في طاعة الله ومراعاة
أوامره ونواهيه بحيث
كلما حرم عليهم شيء
من المباحات اتقوه ثم وثم
فلا جناح عليهم فيما طعموه
في كل مرة من المطاعم
والمشارب اذ ليس فيها
شيء محرم عند طعمه
وأنت حير بان ما عدا اتقاء
المحرمات من الصفات
الجميلة المذكورة لا دخل
لها في انتفاء الجناح
وانما ذكرت في حيز
اذا شهادة بان تصافى الدين
سئل عن حالهم بها
ومد حالهم بذلك وحدا
لاحوالهم وقد أشير
الى ذلك حيث جعلت تلك
الصفات تبعا للاتقاء
في كل مرة تميزا بينها
وبين ماله دخل في الحكم
فان مساق النظم الكريم
بطريق العبارة وان كان

قالوا ان انصارى) اعلم أنه تعالى لما ذكر من أحوال أهل الكتاب من اليهود والنصارى ما ذكره ذكر في هذه الآية ان اليهود في غاية العداوة مع المسلمين ولذلك جعلهم قرناء للمشركين في شدة العداوة بل نبه على أنهم أشد في العداوة من المشركين من جهة انه قدم ذكرهم على ذكر المشركين ولعمري أنهم كذلك وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما خلا يهودان يحمل الاهما بقتله وذكر الله تعالى ان النصارى ألين عريكة من اليهود وأقرب الى المسلمين منهم وههنا مسئلتان (الاولى) قال ابن عباس وسعيد بن جبير وعطاء والسدي المراد به النجاشي وقومه الذين قدموا من الحبشة على الرسول صلى الله عليه وسلم وآمنوا به ولم يرد ججع النصارى مع ظهور عداوتهم للمسلمين وقال آخرون مذهب اليهود انه يجب عليهم ايصال الشر الى من يخالفهم في الدين بأي طريق كان فان قدروا على القتل فذلك والا فغصب المال أو بالسرقه أو بنسوع من المكرو الكيد والحيلة وأما النصارى فليس مذهبهم ذلك بل الايذاء في دينهم حرام فهذا هو وجه التفاوت (المسئلة الثانية) المقصود من بيان هذا التفاوت تخفيف أمر اليهود على الرسول واللام في قوله لتجدن لام انقسم والتقدير قسما انك تجد اليهود والمشركين أشد الناس عداوة مع المؤمنين وقد شرحت لك ان هذا التردد والمعصية عادة قديمة لهم فيفرغ خاطرك عنهم ولا تبال بكرهم وكيدهم ثم ذكر تعالى سبب هذا التفاوت فقال (ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لا يستكبرون) وفي الآية مسئلتان (الاولى) عللة هذا التفاوت ان اليهود مخصوصون بالحرص الشديد على الدنيا والدليل عليه قوله تعالى وتجدنهم أحرص الناس على حياة ومن الذين أشركوا فآفة لهم في الحرص بالمشركين المتكرين المعاد والحرص معدن الاخلاق الذميمة لان من كان حريصا على الدنيا طرح دينه في طلب الدنيا وأقدم على كل محذور ومنكر بطلب الدنيا فلا جرم تشتد عداوته مع كل من نال مالا أو جاها وأما النصارى فانهم في أكثر الأمر معرضون عن الدنيا مقبلون على العبادة وترك طلب الرياسة والتكبر والترفع وكل من كان كذلك فانه لا يحسد الناس ولا يؤذيهم ولا يتخاصمهم بل يكون ابن العريكة في طلب الحق سهل الانقياد له فهذا هو الفرق بين هذين الفريقين في هذا الباب وهو المراد بقوله تعالى ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لا يستكبرون (وههنا دققة نافعة) في طلب الدين وهو ان كفر النصارى أغلظ من كفر اليهود لان النصارى يتنازعون في الالهيات وفي النبوات واليهود لا يتنازعون الا في النبوات ولاشك في ان الاول أغلظ ثم ان النصارى مع غلظ كفرهم لما لم يشتد حرصهم على طلب الدنيا بل كان في قلبهم شيء من الميل الى الآخرة شرفهم الله بقوله وتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا اننا نصارى وأما اليهود مع أن كفرهم أخف في جنب كفر النصارى طردهم وخصهم الله بمن يدا لهن وما ذاك الا بسبب حرصهم على الدنيا وذلك يذهبك على صحة قوله صلى الله عليه وسلم حب الدنيا رأس كل خطيئة

ليبان حال المتصفين بما ذكر من التعوت فيما سأتى بقضية كلمة اذا ما لكنه قد أخرج مخرج الجواب عن حال الماضين لاثبات الحكم في حقهم في ضمن التشريع الكلي على الوجه البرهاني بطريق دلالة النص بناء على كمال اشتهارهم بالاتصاف بها فكانه قيل ليس عليهم جناح فيما طعموه اذا كانوا في طاعته تعالى مع ما لهم من الصفات الجميدة بحيث تجا أمرها بشيء تقوى بالامتنال

وانما كانوا يتعاطون الخير والميسر في حياتهم لعدم نحر بهما اذذاك واوحرا في صصرهم لانتقوها بالمرّة وهذا
وقد قيل التكرير باعتبار الاوقات الثلاثة أو باعتبار الحالات الثلاث استعمال الانسان التقوى بينه وبين نفسه
وبينه وبين الناس وبينه وبين الله عز وجل ولذلك بيى بالاحسان في الكرة الثالثة بدل الايمان اشارة الى ما قاله
عليه الصلاة والسلام في تفسيره أو باعتبار المراتب * ٦٤٨ * الثلاث المبدأ والوسط والمنتهى أو باعتبار

(المسئلة الثانية) القس والقسيس اسم لرئيس النصاري والجمع القسيسون وقال عروة
ابن الزبير صنعت النصاري الانجيل وأدخلت فيه ما ليس منه وبقي واحد من علمائهم على
الحق والدين وكان اسمه قسيسا في كان هلي هديه ودينه فهو قسيس قال قطرب القس
والقسيس العالم بلغة الروم وهذا ما وقع الوفاق فيه بين اللغتين وأما الرهبان فهو جمع
راهب كركبان وراكب وفرسان وفارس وقال بعضهم الرهبان واحد وجعه رهابين
كقربان وقربان وأصله من الرهبة بمعنى المخافة فان قيل كيف مدحهم الله تعالى بذلك
مع قوله ورهبانية ابتدعوها وقوله عليه الصلاة والسلام لارهبانية في الاسلام قلنا ان ذلك
صار بمدوحا في مقابلة طريقة اليهود في القساوة والغلظة ولا يلزم من هذا القدر كونه
مدحوا على الاطلاق * ثم قال تعالى (واذا سمعوا ما أنزل الى الرسول ترى أعينهم تفيض
من الدمع) الضمير في قوله سمعوا يرجع الى القسيسين والرهبان الذين آمنوا منهم وما
أنزل يعني القرآن الى الرسول يعني محمدا عليه الصلاة والسلام قال ابن عباس يريد
التجاشى وأصحابه وذلك لان جعفر الطيار قرأ عليهم سورة مريم فأخذ التجاشى تبغ من
الارض وقال والله ما زاد على ما قال الله في الانجيل مثل هذا وما زالوا يبكون حتى فرغ
جعفر من القراءة وأما قوله ترى أعينهم تفيض من الدمع ففيه وجهان (الاول) المراد
ان أعينهم تمتلئ من الدمع حتى تفيض لان الفيض أن يمتلئ والانه وغيره حتى يطلع ما فيه
من جوائيه (الثاني) أن يكون المراد المبالغة في وصفهم بالكآبة فجعلت أعينهم كأنها تفيض
بأنفسها * وأما قوله (مما عرفوا من الحق) أي مما نزل على محمد وهو الحق فان قيل
أي فرق بين من وبين من في قوله مما عرفوا من الحق قلنا الاولى لابتداء الغاية والتقدير ان
فيض الدمع انما ابتدئ من معرفة الحق وكان من أجله وبسببه والثانية للتعبير عن
أنهم عرفوا بعض الحق وهو القرآن فأبكا هم الله فكيف لو عرفوا كله * وأما قوله
(يقولون ربنا آتنا) أي بما سمعنا وشهدنا انه حق (فاكتبنا مع الشاهدين) وفيه
وجهان (الاول) يريد أمة محمد عليه الصلاة والسلام الذين يشهدون بالحق وهو ما أخذ من
قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس (والثاني) أي مع كل
من شهد من أنبيائك وموئني عبادك بأنك الاله غيرك * وأما قوله تعالى (ومالنا لأنؤمن
بالله وما جاءنا من الحق ونطمع أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين) ففيه مسلتان (الاولى)
قال صاحب الكشف محل لأنؤمن من النصب على الحال بمعنى غير مؤمنين كقولك قائما والواو
في قوله ونطمع واو الحال فان قيل فما العامل في الحال الاولى والثانية قلنا العامل في الاولى
ما في اللام من معنى الفعل كانه قيل أي شيء حصل لنا حال كوننا غير مؤمنين وفي الثاني
معنى هذا الفعل ولكن مقيد بالحال الاولى لانك لو أزلتها وقلت ومالنا ونطمع لم يكن كلاما
ويجوز أن يكون ونطمع حالا من لأنؤمن على أنهم أنكروا على أنفسهم أنهم لا يوحدون
الله ويطمعون مع ذلك أن يصحبوا الصالحين وأن يكون معطوفا على قوله لأنؤمن على

ما يتق فان ينبغي أن يتق
المحرمات توقيا من العقاب
والشبهات توقيا من الوقوع
في الحرام وبعض المباحات
حفظا للنفس عن الخسة
وتهذيبا لها عن دنس
الطبيعة وقيل التكرير
لمجرد التاكيد كافي قوله
تعالى كلا سوف تعلمون
ثم كلا سوف تعلمون ونظائره
وقيل المراد بالاول اتقاء
الكفر والثاني اتقاء
الكبر والثالث اتقاء
الصغار ولا ريب في أنه
لا تعلق لهذه الاعتبارات
بالمقام فأحسن التامل
(والله يحب المحسنين)
تذليل مقرر لمضمون
ما قبله أبلغ تقرير
(يا أيها الذين آمنوا
ليبلونكم الله) جواب
قسم محذوف أي والله
ليعلم ملتكم معاملة
من يختبركم ليتعرف
احوالكم (بشيء من
الصيد) أي من صيد
البريا كولا وغير ما كولا
ما عيدا المستثنيات
من الفواسق فاللام
للعهد نزلت عام الحديبية

ابتلاهم الله تعالى بالصيد وهم محرمون كانت الوحوش تغشاهم في رحالهم بحيث كانوا
ممكنين من صيدها أخذوا بأيديهم وطعنوا برماحهم وذلك قوله تعالى (تناله أيديكم ورماحكم) فهموا بأخذها
فنزلت وروي انه عن لهم حمار وحش فحمل عليه ابو اليسر بن دعر وفطعنه برمح وقتله فقبله قتله وأنتحرم
فأي رسول الله صلى الله عليه وسلم وسأله

ن ذلك فآزل الله تعالى الآية فالتاكيد القسمي في ليلو نكم ﴿ ٦٤٩ ﴾ انما هو لتحقيق أن ما وقع من عدم توحش

الصيد عنهم ليس الا
لا يلائمهم لا لتحقيق وقوع
المبتلى به كالموكان النزول
قبل الابتلاء وتكثير شئ
للتحقير المؤذن بأن ذلك
ليس من التفت الهائلة
التي تزل فيها أقدام
الراسخين كالابتلاء
بقتل الانفس واتلاف
الاموال وانما هو من قبيل
ما يلى به أهل اللة من
صيد البحر وفائدة النبى
على أن من لم يثبت في
مثل هذا كيف يثبت
عند شدة المحن فمن
في قوله تعالى من الصيد
بيانية قطعا أى بشئ
حقيق هو الصيد وجعلها
تبعيضية يقتضى اعتبار
قلته وحقارته بالنسبة
الى كل الصيد بالنسبة
الى عظام البليات فيعزى
الكلام عن التنبية
المذكور (يعلم الله من
يخافه بالغيب) أى يتميز
الخائف من عقابه
الاخروى وهو غائب
مترقت لقوة ايمانه فلا
يتعرض للصيد عن لا
يخافه كذلك لضعف
ايمانه فيقدم عليه وانما
عبر عن ذلك بعلم الله

معنى وما لنا نجمع بين التثليث وبين الطمع في صحبة الصالحين (المسئلة الثانية) تقدير
الآية ويدخل ان بنامع التوم الصالحين جئت ودار رضوانه قال تعالى ليدخلهم مدخلا
يرضونه الا انه حسن الحذف لكونه معلوما ثم قال تعالى (فأنا بهم الله بما قالوا جنت
تجرى من تحتها الانهار حالدين فيها وذلك جزاء المحسنين والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك
أصحاب الجحيم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ظاهر الآية يدل على انهم انما استحقوا ذلك
الثواب بمجرد القول لانه تعالى قال فأنا بهم الله بما قالوا وذلك غير ممكن لان مجرد القول
لا يفيد الثواب وأجابوا عنه من وجهين (الاول) انه قد سبق من وصفهم ما يدل على
اخلاصهم فيما قالوا وهو المعرفة وذلك هو قوله مما عرفوا من الحق فلما حصلت المعرفة
والاخلاص وكال التقيد ثم انضاف اليه القول لاجرم كمال الايمان (الثاني) روى
عطاء عن ابن عباس انه قال قوله بما قالوا يريد بما سألوا يعنى قولهم فاكتبنا مع الشاهدين
(المسئلة الثانية) الآية دالة على ان المؤمن الفاسق لا يبقى مخلدا في النار ويانه من
وجهين (الاول) انه تعالى قال وذلك جزاء المحسنين وهذا الاحسان لا بد وأن يكون هو
الذى تقدم ذكره من المعرفة وهو قوله مما عرفوا من الحق ومن الاقرار به وهو قوله فأنا بهم
الله بما قالوا واذا كان كذلك فهذه الآية دالة على ان هذه المعرفة وهذا الاقرار يوجب
أن يحصل له هذا الثواب وصاحب الكبيرة هذه المعرفة وهذا الاقرار فوجب أن
يحصل له هذا الثواب فلما أن ينقل من الجنة الى النار وهو باطل بالاجماع أو يقال
بعاقب على ذنبه ثم ينقل الى الجنة وذلك هو المطلوب (الثاني) هو انه تعالى قال والذين
كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم فقوله أولئك أصحاب الجحيم يفيد الحصر أى
أولئك أصحاب الجحيم لا غيرهم والمصاحب لاشئ هو الملازمة الذى لا ينفك عنه فهذا
يقضى تخصيص هذا الدوام بالكفار فصارت هذه الآية من هذين الوجهين من أقوى
الدلائل على ان الخلود في النار لا يحصل للمؤمن الفاسق ﴿ قوله تعالى (يا ايها الذين
آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعمدوا ان الله لا يحب المعتدين) اعلم أن الله
تعالى لما استقصى في المناظرة مع اليهود والنصارى عاد بعده الى بيان الاحكام وذكر
جولة منها (انوع الاول) ما يتعلق بحل المطاعم والمشارب والمأذات فقال يا ايها الذين
آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الطيبات
الذبيذات التي تشتملها النفوس وتميل اليها القلوب وفي الآية قولان (الاول) روى انه
صلى الله عليه وسلم وصف يوم القيامة لأصحابه في بيت عثمان بن مظعون وبالغ وأشبع
الكلام في الانذار والتحذير فمنه ما على أن يرفضوا الدنيا ومحرمة ما على أنفسهم المطاعم
الطيبة والمشارب الذبيذة وأن يصوموا اشهار ويقوموا الليل وأن لا يناموا على الفراش
ويخصوا أنفسهم ويلبسوا المسوح ويسبحوا في الارض وأخبر النبي صلى الله عليه وسلم
بذلك فقال لهم انى لم أمر بذلك ان لانفسكم عليكم حقا فصوصوا وأفطروا وقوموا وانما

تعالى اللازم له اذا نادر ﴿ ٨٢ ﴾ ث الجزاء ثوابا وعقابا فانه أدخل في حملهم على الخوف وقيل المعنى ليعلم
عليه تعالى بمن يخافه بالفعل فان علمه تعالى بأنه سبحانه وان كان متعلقا به قبل خوفه لكن تعلقه بأنه خائف بالفعل وهو

الذي يدور عليه أمر الجزاء انما يكون عند تحقق الخوف بالفعل ﴿ ٦٥٠ ﴾ وقيل هناك مضاف محذوف والتقدير يعلم

فاني أقوم وأنام وأصوم وأفطر اكل اللحم والدسم وآتى النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني وبهذا الكلام ظهر وجه النظم بين هذه الآية وبين ما قبلها وذلك لانه تعالى مدح النصراري بأن منهم قسيسين ورهبانا وعادتهم الاحتراز عن طيبات الدنيا ولذاتها فلما مدحهم أَوْهم ذلك المدح ترغيب المسلمين في مثل تلك الطريقة فذكر تعالى عقيب هذه الآية ازالة ذلك الوهم ليظهر للمسلمين انهم ليسوا مأمورين بذلك فان قيل ما الحكمة في هذا النهي فان من العلوم ان حب الدنيا مستول على الطباع والقلوب فاذا توسع الانسان في اللذات والطيبات اشتد ميله اليها وعظمت رغبته فيها وكلما كانت تلك النعم أكثر وأدوم كان ذلك الميل أقوى وأعظم وكلما ازداد الميل قوة ورغبة ازداد حرصه في طلب الدنيا واستغراقه في تحصيلها وذلك يمنع عن الاستغراق في معرفة الله وفي طاعته ويمتنعه عن طلب سعادات الآخرة وأما اذا أعرض عن لذات الدنيا وطيباتها فكلما كان ذلك الاعراض أتم وأدوم كان ذلك الميل أضعف والرغبة أقل وحينئذ تنفرغ النفس اطلب معرفة الله تعالى والاستغراق في خدمته واذا كان الامر كذلك فما الحكمة في نهى الله تعالى عن الرهبانية والجواب عنه من وجوه (الاول) ان الرهبانية المفرطة والاحتراز التام عن الطيبات واللذات مما يقع الضعف في الاعضاء الرئيسة التي هي القلب والدماع واذا وقع الضعف فيهما اختلت الفسكرة وتشوش العقل ولذلك ان أكل السعادات وأعظم القربات انما هو معرفة الله تعالى فاذا كانت الرهبانية الشديدة مما يقع الخلل في ذلك الطريق الذي ينشأ لاجرم وقع النهي عنها (والثاني) وهو ان حاصل ما ذكرتم ان اشتغال النفس بطلب اللذات الحسية يمنعها عن الاستكمال بالسعادات العقلية وهذا مسلم لكن في حق النفوس الضعيفة أما النفوس المستعيلة الكاملة فانها لا يكون استعمالها في الاعمال الحسية مانعا لها من الاستكمال بالسعادات العقلية فانما شاهد النفوس قد تكون ضعيفة بحيث متى اشتغلت بهم امتنع عليها الاشتغال بهم آخر وكلما كانت النفس أقوى كانت هذه الحسالة أكل واذا كان كذلك كانت الرهبانية الخالصة دليلا على نوع من الضعف والقصور وانما الكمال في الوفاء بالجهتين والاستكمال في الناس (الثالث) وهو ان من استوفى اللذات الحسية كان غرضه منها الاستعانة بها على استيفاء اللذات العقلية فان رياضته ومجاهدته أتم من رياضة من أعراض عن اللذات الحسية لان صرف حصة النفس الى جانب الطاعة وأشق أشد من الأعراض عن حصة النفس بالكلية فكان الكمال في هذا أتم (الرابع) وهو ان الرهبانية التامة توجب خراب الدنيا وانقضاء الحرث والنسل وأماتك الرهبانية مع المواظبة على المعرفة والمحبة والطاعات فانه يفيد عمارة الدنيا والآخرة فكانت هذه الحالة أكل فهذا اجله الكلام في هذا الوجه (القول الثاني) في تفسير هذه الآية ما ذكره الفقهاء وهو انه تعالى قال في أول السورة أو فواليعوذتين انه لا يجوز استئصال المحرم كذلك لا يجوز تحريم المحلل

أولياء الله وقرى يعلم من الاعلام على حذف المفعول الاول أى يعلم الله عباد الخ والعلم على القراءتين متعدالى واحد و اظهار الاسم الجليل في موقع الاضمار لترتية المهابة وادخال الروعة (فمن اعندى بعد ذلك) أى بعد بيان أن ما وقع ابتلاء من جهته تعالى لما ذكر من الحكمة لا بعد تحريره أو النهي عنه كما قاله بعضهم اذا نهى والتحریم ليس أمر احداثا يقترب عليه الشرطية بالفاء ولا بعد الابتلاء كما اختاره آخرون لان نفس الابتلاء لا يصلح مدارا لتشديد العذاب بل ربما يتوهم كونه عذرا مسموحا لتخفيفه وانما الموجب لتشديد بيان كونه ابتلاء لان الاعتداء بعد ذلك مكابرة صريحة وعدم مبالاة بتسدير الله تعالى وخروج عن طاعته وانخلاع عن خوفه وخشيته بالكلية أى فمن تعرض للصيد بعد ما بين أن ما وقع من كثرة الصيد وعدم توحشه

منهم ابتلاء مؤدالى تميز المطيع من العاصي (فله عذاب أليم) لما ذكر من أنه مكابرة محضه ولان من ﴿ وكانت ﴾ لا يملك زمام نفسه ولا يراعى حكم الله تعالى في أمثال هذه البلايا

الهيئة لا يكاد يراعيه في عظام المداحض والمراد ﴿ ٦٥١ ﴾ بالعباد الاليم عذاب الدارين قال ابن عباس رضي الله

تعالى عنهما يوسع ظهره
و يطنس جلدا و يزع
ثيابه (يأبىها الذين
آمنوا) شروع في بيان
ما يتدارك به الاعتداء
من الاحكام اثر بيان
ما يلحقه من العذاب
والتصریح بالنتی في
قوله تعالى (لا تغفلوا
الصيد و انتم حرم) مع
كونه معلوما لا سيما من
قوله تعالى غير محلي
الصيد و انتم حرم
لأن كيد الحرمة و ترتيب
ما يعقبه عليه و اللام في
الصيد العهد حسبما سلف
و حرم جمع حرام وهو
المحرم و ان كان في الحل
وفي حكمه من في الحرم
و ان كان حلالا كروح
جمع رداح و الجملة حال
من فاعل لا تغفلوا أى
لا تغفلوا و انتم محرمون
(ومن قلة) أى الصيد
المعهود و ذكر القتال
في الموضوعين دون الذبح
للايدان بكونه في حكم
الميتة (منكم) متعلق
بمعدوف وقع حال من
فاعل قتله أى كأنتمكم
(متعمدا) حال متدا أيضا
أى ذاكر الاحرامه علما

و كانت العرب تحرم من الطيبات ما لم يحرمه الله تعالى و هي البحيرة و انسابة و الوصلة
و الحام و قد حكي الله تعالى ذلك في هذه السورة و في سورة الانعام و كانوا يخللون الميتة
و الدم و غيرهما فأمر الله تعالى أن لا يحرموا ما أحل الله و لا يخللوا ما حرمه الله تعالى حتى
يدخلوا تحت قوله يأبىها الذين آمنوا أو فوا بالعقود (المسئلة الثانية) قوله لا تحرموا
طيبات ما أحل الله لكم يخلل وجوها (أحدها) لا تعتدوا بتحريم ما أحل الله تعالى لكم
(وثانيها) لا تظهروا باللسان تحريم ما أحله الله لكم (وثالثها) لا تجتنبوا عنها اجتنباً
شبيه الاجتناب من المحرمات فهذه الوجوه الثلاثة محمولة على الاعتقاد و القول و العمل
(ورابعها) لا تحرموا على غيركم بالقنوى (وخامسها) لا تلزموا بتحريمها بغير دليل و نظير
هذه الآية قوله تعالى يأبىها النبي لم تحرم ما أحل الله لك (وسادسها) أن يخطأ المغصوب
بالمملوك خلطاً لا يمكنه التمييز و حينئذ يحرم الكل فذلك الخلط سبب التحريم ما كان حلالاً له
و كذلك القول فيما إذا خلط التجسس بالطاهر و الآية محتملة لكل هذه الوجوه و لا يبعد
حملها على الكل و الله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله و لا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين فيه
وجوه (الاول) انه تعالى جعل تحريم الطيبات اعتداء و ظمناً فهي عن الاعتداء لا يدخل
تحت النهي عن تحريمها (و الثاني) انما أباح الطيبات حرم الاسراف فيها بقوله تعالى
و لا تعتدوا و نظيره قوله تعالى كلوا و اشربوا و لا تسرفوا (الثالث) يعنى لما أحل لكم
الطيبات فاكثفوا بهذه المحلات و لا تعتدوها الى ما حرم عليكم (ثم قال تعالى) و كلوا
مما رزقكم الله حلالاً طيباً و اتقوا الله الذى أنتم به مؤمنون (وفيه مسائل) (المسئلة
الاولى) قوله و كلوا صبيغة أمر و ظاهرها للوجوب الا أن المراد ههنا الاباحية و التحليل
و احتج أصحاب الشافعى به في أن الطوع لا يلزم بالشروع و قالوا ظاهر هذه الآية
يقتضى اباحية الاكل على الإطلاق فيتناول ما بعد الشروع في الصوم غاية انه خص في
بعض الصور الا أن العام حجة في غير محل التخصيص (المسئلة الثانية) قوله حلالاً طيباً
يحمل أن يكون متعلقاً بالاكل و أن يكون متعلقاً بالما كقول فلى الاول يكون التقدير كلوا
حلالاً طيباً مما رزقكم الله و على التقدير الثاني كلوا من الرزق الذى يكون حلالاً طيباً
أما على التقدير الاول فانه حجة المعتزلة على أن الرزق لا يكون الا حلالاً و ذلك لان الآية
على هذا التقدير دالة على الاذن في أكل كل ما رزق الله تعالى و انما يأذن الله تعالى في
أكل الحلال فيلزم أن يكون كل ما كان رزقاً كان حلالاً و أما على التقدير الثاني فانه حجة
لاصححنا على أن الرزق قد يكون حراماً لانه تعالى خصص اذن الاكل بالرزق الذى
يكون حلالاً طيباً و لو لان الرزق قد لا يكون حلالاً و الا لم يكن لهذا التخصيص و التقييد
فائدة (المسئلة الثالثة) لم يقل تعالى كلوا مما رزقكم و لكن قال كلوا مما رزقكم الله وكلة
من التبعيض فكأنه قال اقصروا في الاكل على البعض و اصرقوا البقية الى الصدقات
و الخيرات لانه ارشاد الى ترك الاسراف كما قال (المسئلة الرابعة) و كلوا مما

يحرم من ذنب ما يقتله و التقييد بالتعمد مع أن محظورات الاحرام يستوى فيها التعمد و الخطأ لما أن الآية نزلت في المتعمد كما مر
من قصة أبى اليسر و لان الاصل فعل التعمد و الخطأ لاحق به للتعليل و عن الزهري نزل الكتاب بالعمد

ووردت السنة بالخطا وعن سعيد بن جبير رضي الله عنه لأرى ﴿ ٦٥٢ ﴾ في الخطا شيئا أخذنا بشرائط التعمد في الآية

وهو قول داود وعن مجاهد والحسن أن المراد بالتعمد هو تعمد القتل مع نسيان الاحرام أما اذا قتله عمدا وهوذا كراهه فلاحكم عليه وأمره الى الله عز وجل لانه أعظم من أن يكون له كفارة (فجاء مثل ما قتل) برفعهما أى فعليه جزاء مماثل لما قتله وقرئ برفع الاول ونصب الثانى على افعال المصدر وقرئ بغير الثانى على اضافته الى مفعوله وقرئ فجراؤه مثل ما قل على الابتداء والخبرية وقرئ بنصبهما على تقدير فليجز جزاء أو فعليه أن يجزى جزاء مثل ما قتل والمراد به عند أبى حنيفة وأبى يوسف رضى الله عنهما المثل باعتبار القيمة يقوم الصيد حيث صيد أو فى أقرب الاماكن اليه فان بلغت قيمة قيمة هدى خيرا الجاني بين أن يشتري بها ما قيمته قيمة الصيد فيه به الى الحرم وبين أن يشتري بها طعاما فيطلى كل مسكين نصف صاع

رزقكم الله يدل على انه تعالى قد تكفل برزق كل أحد فانه لو لم يتكفل برزقه لمساقل كل واحد رزقكم الله واذا تكفل الله برزقه وجب أن لا يبالغ في الطلب وأن يعول على وعد الله تعالى واحسانه فانه أكرم من أن يخلف الوعد ولذلك قال عليه الصلاة والسلام الا فاتقوا الله وأجلوا في الطلب أما قوله واتقوا الله فهو تأكيد للتوصية بما أمر به وزاده تأكيد بقوله تعالى أنتم به مؤمنون لان الايمان به يوجب التقوى في الانتهاء الى ما أمر به وعما نهى عنه (النوع الثانى) من الاحكام المذكورة في هذا الموضع * قوله تعالى (لا يؤاخذكم الله بالغوف في ايمانكم) قد ذكرنا انه تعالى بين في هذا الموضع أنواعا من الشرائع والاحكام بقى أن يقال أى مناسبة بين هذا الحكم وبين ما قبله حتى يحسن ذكره عقبيه فنقول قد ذكرنا أن سبب نزول الآية الاولى ان قوما من الصحابة حرموا على أنفسهم المضاعم والملابس واختاروا الرهبانية وحلفوا على ذلك فلما نهاهم الله تعالى عنها قالوا يا رسول الله فكيف نصنع بايماننا فانزل الله هذه الآية واعلم أن الكلام في أن يمين اللغو ما هو قد سبق على الاستقصاء في سورة البقرة في تفسير قوله لا يؤاخذكم الله بالغوف في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم فلا يوجد للاعادة * ثم قال تعالى (ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأنا فاع وابن كثير وأبو عمرو وحفص عن عاصم عتدم بتشديد القاف بغير أنف وقرأ حمزة والكسائى وأبو بكر عن عاصم عتدم بتخفيف القاف بغير أنف وقرأ ابن عامر عافتم بالالف والتخفيف قال الواحدى يقال عقد فلان اليمين والعهد والجلل عقدا اذا وكده وأحكمه ومثل ذلك أيضا عقد بالتشديد اذا وكده ومثله أيضا عاقدا بالالف اذا عرفت هذا فنقول أما من قرأ بالتخفيف فانه صالح للقليل والكثير يقال عقد زيد يمينه وعقدوا ايمانهم وأما من قرأ بالتشديد فاعلم أن ابا عبيدة زيف هذه القراءة وقال التشديد للترك بر مرة بعد مرة فالقراءة بالتشديد توجب سقوط الكفارة عن اليمين الواحدة لانها لم تترك وأجاب الواحدى رحمه الله عنه من وجهين (الاول) ان بعضهم قال عقد بالتخفيف والتشديد واحد في المعنى (الثانى) هب انها تفيد التكرار كافي قوله وغلقت الابواب الان هذا التكرار يحصل بأن يعقدها بقلبه ولسانه ومتى جمع بين القلب واللسان فقد حصل التكرار أما لو عقد اليمين باحدهما دون الآخر لم يكن معقدا وأما من قرأ بالالف فانه من المفاعلة التى تختص بالواحد مثل عافاه الله وطارت النعل وعاقبت الالف فتكون هذه القراءة كقراءة من خفف (المسئلة الثانية) ما مع الفعل بمنزلة المصدر والتقدير ولكن يؤاخذكم بعقدكم أو بتعقيدكم أو بمعاقبتكم الايمان (المسئلة الثالثة) في الآية محذوف والتقدير ولكن يؤاخذكم بمعاقبتكم اذا حثتم فحذف وقت الواخذ لانه كان معلوما عندهم أو بنكت ما عتدم فحذف المضاعف وأما كيفية استدلال الشافعى بهذه الآية على ان اليمين الغموس توجب الكفارة فقد ذكرناها في سورة البقرة * ثم قال تعالى

من برأ أو صاعا من غيره وبين أن يصوم عن طعام كل مسكين يوما فان فضل ما لا يبلغ طعام مسكين تصدق ﴿ فكفارتها ﴾ به أو صام منه يوما كاملا اذ لم يعد في الشرع صوم مادونه فيكون قوله تعالى (من النعم) بيان للمهدى

المشتري بالقيمة على أحد وجوه التخيير فان من فعل ﴿ ٦٥٣ ﴾ ذلك يصدق عليه أنه جرى بمثل ما قل من النعم

وعند مالك والشافعي
رحمهما الله تعالى
ومن يرى رأيهما هو
المثل باعتبار الخلقة
والهيئة لان الله تعالى
أوجب مثل المقتول مقيدا
بانعم من اعتبر المثل بالقيمة
فتدخلف النص وعن
الصحابه رضي الله عنهم
أنهم أوجبوا في النعامة
بدنة وفي الطي شاة وفي
حمار الوحش بقرة وفي
الارنب عناق وعن النبي
عليه الصلاة والسلام
أنه قال الضبع صيد وفيه
شاة اذا قتله المحرم وانا
أن النص أوجب المثل
والمثل المطابق في الكتاب
والسنة واجماع الامة
والمعقول يراد به اما
المثل صورة ومعنى واما
المثل معنى واما المثل
صورة بلا معنى فلا اعتبار
له في الشرع أصلا و اذا
لم يكن ارادة الاول اجاعا
تعبت ارادة الثاني
لكونه معهودا في الشرع
كافي - قوف العباد لا يرى
أن المماثلة بين أفراد
نوع واحد مع كونها
في غاية القوة والظهور
لم يعتبرها الشرع

(فكفارتها اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير
رقبة) واعلم أن الآية دالة على أن الواجب في كفارة اليمين أحد الامور الثلاثة على
التخيير فان عجز عنها جاعا فالواجب شيء آخر وهو الصوم وفي الآية مسائل (المسئلة
الاولى) معنى الواجب التخيير انه لا يجب عليه الايتان بكل واحد من هذه الثلاثة ولا يجوز
له تركها جميعا ومتى أتى بأى واحد شاء من هذه الثلاثة فانه يخرج عن العهدة فاذا
اجتمعت هذه اقيود الثلاثة فذاك هو الواجب التخيير ومن الفقهاء من قال الواجب
واحد لا بعينه وهذا الكلام يحتمل وجهين (الاول) أن يقال الواجب عليه أن يدخل
في الوجود واحدا من هذه الثلاثة لا بعينه وهذا محال في العقول لان الشيء الذي
لا يكون معينا في نفسه يكون متمتع الوجود لذاته وما كان كذلك فانه لا يراد به التكليف
(الثاني) أن يقال الواجب عليه واحد معين في نفسه وفي علم الله تعالى الا انه مجهول
العين عند الفاعل وذلك أيضا محال لان كون ذلك الشيء واجبا بعينه في علم الله تعالى هو
أنه لا يجوز تركه بحال واجمعت الامة على انه يجوز له تركه بتقدير الايتان بغيره والجمع بين
هذين القولين جمع بين النفي والاثبات وهو محال وتتام الكلام فيه مذكور في أصول
الفقه (المسئلة الثانية) قال الشافعي رحمه الله نصيب كل مسكين مدهو وثلاثا من وهو قول
ابن عباس وزيد بن ثابت وسعيد بن المسيب والحسن والقاسم وقال أبو حنيفة رحمه الله
الواجب نصف صاع من الخنطة وصاع من غير الخنطة حجة الشافعي انه تعالى لم يذكر في
الاطعام الا قوله من أوسط ما تطعمون أهليكم وهذا الوسط اما أن يكون المراد منه
ما كان متوسطا في العرف او ما كان متوسطا في الشرع فان كان المراد ما كان متوسطا
في العرف فثلاثا من الخنطة اذا جعل دقيقا أو جعل خبزا فانه يصير قريبا من المن وذلك
كاف في قوة اليوم الواحد ظاهرا وان كان المراد ما كان متوسطا في الشرع فلم يرد في
الشرع له مقدار الا في موضع واحد وهو ما روى في خبر المفطر في نهار رمضان ان النبي
صلى الله عليه وسلم أمره باطعام ستين مسكينا من غير ذكر مقدار فقال الرجل ما أجد
فأتى النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه خمسة عشر صاعا فقال له النبي صلى الله عليه وسلم
أطعم هذا وذلك يدل على تقدير طعام المسكين بربع الصاع وهو مدهو ولا يلزم كفارة الحلف
لانها شرعت بلفظ الصدقة مطابقة عن التقدير باطعام الاهل فكان قدرها معتبرا بصدقة
المفطر وقد ثبت بالنهي تقديرها بالصاع لا بالمدة وحجة أبي حنيفة رحمه الله انه تعالى قال من
أوسط ما تطعمون أهليكم والوسط هو العدل والذي ذكره الشافعي رحمه الله هو أدنى
ما يكفي فاما العدل فيكون بادام وهكذا روى عن ابن عباس رحمه الله مدهو ادمه
والادام يبلغ قيمته قيمة مداخر أو يزيد في الاغلب أجاب الشافعي رحمه الله بان قوله من
أوسط ما تطعمون أهليكم يحتمل أن يكون المراد الوسط في القدر فان الانسان ربما كان
قليل الاكل جدا يكتفيه الرغيف الواحد وربما كان كثيرا الاكل فلا يكتفيه المتوان الا ان

ولم يجعل الحيوان عند الانلاف مضمونا بفرد آخر من نوعه مماثل له في عامة الاوصاف بل مضمونا بقيمته مع
أن النصوص عليه في أمثاله انما هو المثل قال تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فحيث لم تعتبر تلك المماثلة

القوية مع تيسر معرفتها وسهولة مراعاتها * ٦٥٤ * فلان لا تعتبر ما بين أفراد أنواع مختلفة من المماثلة

الضعيفة الخفية مع
صعوبة مأخذها وتيسر
المحافظة عليها أولى
وأحرى ولأن القيمة قد
أريدت فيما لا نظيره
اجتماع فلم يبق غيره مراد
أذ لا عموم المشترك في مواقع
الاثبات والمراد بالمراد
إيجاب الظاهر باعتبار
القيمة لا باعتبار العين
ثم الوجوب الأصلي
للمجانبة والجزاء المماثل
للقول انما هو قيمة لكن
لا باعتبار أن يعمد الجاني
اليها فيصرفها الى
المصارف ابتداء بل
باعتبار أن يجعلها معيارا
فيقدر بها إحدى
الخصال الثلاث فيقيسها
مقامها فقوله تعالى مثل
ما قل وصف لازم
للجزاء غير مفارق عنه
بحال وأما قوله تعالى
من النعم فوصفه معتبر
في ثاني الخصال بناء على
وصفه الذي هو المعياره
ولما بعده من الطعام
والاصيام فحقهما أن
يعطفا على الوصف
المفارق لأعلى الوصف
اللازم فضلا عن العطف
على الموصوف كما سيأتي

النوسط الغالب انه يكفي من الخبر ما يقرب من المن ويحتمل أن يكون المراد النوسط في
القيمة لا يكون غالبا كالسكر ولا يكون خسيسا كالتخالة والذرة والاوسط هو الخنطة
والتروا زيب والخبز ويحتمل أن يكون المراد الاوسط في الطيب والذادة ولما كان اللفظ
محتملا لكل واحد من الأمرين فتقول يجب حل اللفظ على ما ذكرناه لوجهين (الاول)
ان الادام غير واجب بالاجماع فلم يبق الاحل للفظ على النوسط في قدر الطعام (الثاني)
ان هذا القدر واجب يمين والباقي مشكوك فيه لان اللفظ لا دلالة فيه عليه فأوجبنا
اليقين وطرحنا الشك والله أعلم (المسئلة الثالثة) قال الشافعي رحمه الله الواجب تمليك
الطعام وقال أبو حنيفة رحمه الله اذا غدى أو عشى عشرة مساكين جاز حجة الشافعي ان
الواجب في هذه الكفارة أحد الأمور الثلاثة اما الاطعام أو الكسوة أو الاعناق ثم
أجمعنا على ان الواجب في الكسوة التملك فوجب أن يكون الواجب في الاطعام هو
التملك جذا أبي حنيفة ان الآية دلت على ان الواجب هو الاطعام والتغذية والتعشية
هما اطعام بدليل قوله تعالى ويطعمون الطعام على حبه وقال من أوسط ما تطعمون
أهلكم واطعام اهل يكون بالتملك لا بالتعليك و يقل في العرف فلان يطعم الفقراء اذا
كان يقدم الطعام اليهم ويمكنهم من أكله واذا ثبت انه أمر بالاطعام وجب أن يكون
كافيا أجاب الشافعي رضي الله عنه ان الواجب اما المدا أو الأزيد والتغذية والتعشية
قد تكون أقل من ذلك فلا يخرج عن العهدة الابائين والله أعلم (المسئلة الرابعة)
قال الشافعي رحمه الله لا تجزئه الاطعام عشرة وقال أبو حنيفة رحمه الله لو أطعم مسكينا
واحدا عشرة أيام جاز حجة الشافعي رحمه الله ان مدار هذا الباب على التعبد الذي
لا يعتل معناه وما كان كذلك فانه يجب الاعتماد فيه على مورد النص (المسئلة الخامسة)
الكسوة في الغسة معناها اللباس وهو كل ما يكتسى به فاما التي تجزى في الكفارة
فهو أقل ما يقع عليه اسم الكسوة ازار أو رداء أو قميص أو سراويل أو عمامة أو مقنعة
ثوب واحد لكل مسكين وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وهو مذهب الشافعي
رحمه الله (المسئلة السادسة) المراد بالرقبة الجملة وقيل الاصل في هذا المجاز أن الاسير في
العرب كان يجمع يده الى رقبته بجبل فاذا أطلق حل ذلك الحبل فسمي الاطلاق من الرقة
فك الرقة ثم جرى ذلك على العتق ومذهب أهل الظاهر أن جميع الرقات تجزى به وقال
الشافعي رحمه الله الرقة الجزية في الكفارة كل رقة سليمة من عيب يمنع من العمل صغيرة
كانت أو كبيرة ذكرا أو أنثى بعد أن تكون مؤمنة ولا يجوز اعتاق الكافرة في شيء من
الكفارات ولا اعتاق المكاتب ولا شراء القريب وهذه المسائل قد ذكرناها في آية
الظهار (المسئلة السابعة) لقائل أن يقول أي فائدة لتقديم الاطعام على العتق مع أن
العتق أفضل لا بحالة قلنا له وجوب (أحدها) ان المقصود منه التنبه على ان هذه الكفارة
وجبت على التخيير لأعلى الترتيب لانها لو وجبت على الترتيب لوجب البداءة بالاغلاظ

بإذن الله تعالى وما يردك الى ان المراد بالمثل هو القيمة قوله عز وجل (يحكم به) أي بمثل * وثانيها *
ما قل (ذو اعدل منكم) أي حكمان عادلان من المسلمين لكن لان التقويم هو الذي يحتاج الى النظر والاجتهاد من العدول

دون الاشياء المشاهدة التي يستوى في معرفتها ﴿ ٦٥٥ ﴾ كل أحد من الناس فان ذلك ناشئ من الغفلة عما أرادوا

بما به المماثلة بل لأن
ما جعلوه مدار المماثلة
بين الصيد وبين النعم
من ضرب مشاكلة
ومضاهاة في بعض
الافصاف والهيئات
مع تحقق التباين بينهما
في بقية الاحوال مما لا يهتدى
اليه من أساطين أئمة
الاجتهاد وصناديد أهل
الهداية والارشاد
الا المؤيدون بالقوة
القدسية الأبرى أن الامام
الشافعي رضي الله عنه
أوجب في قتل الحمامة شاة
بناء على ما ثبت بينهما
من المماثلة من حيث
ان كلاهما يبيع ويهدر
مع أن النسبة بينهما
من سائر الخيئات كالبين
الضرب والنون فكيف
يفوض معرفة أمثال هذه
الدقائق العويصة الى رأى
عدلين من احاد الناس
على أن الحكم بهذا المعنى
انما يتعلق بالانواع
لا بالاشخاص فبعد ما عين
بمقابلة كل نوع من أنواع
الصيد نوع من أنواع
النعم يتم الحكم ولا يبقى
عند وقوع خصوصيات
الحوادث حاجة الى حكم

(وثانيها) قدم الاطعام لانه أسهل لكون الطعام أعم وجودا والمقصود منه التفتية على انه
تعالى براعى التخفيف والتسهيل في التكليف (وثالثها) ان الاطعام أفضل لان الحر
الفقير قد لا يجد الطعام ولا يكون هناك من يعطيه الطعام فيقع في الضرر أما العبد فإنه
يجب على مولاه اطعامه وكسوته ثم قال تعالى (فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام) وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) قال الشافعي رحمه الله اذا كان عنده قوته وقوت عياله يومه
وليلته ومن الفضل ما يطعم عشرة مساكين لزمنه الكفارة بالطعام وان لم يكن عنده هذا
القدر جازله الصيام وعند أبي حنيفة رحمه الله يجوز له الصيام اذا كان عنده من المال
ما لا يجب فيه الزكاة فجعل من لازكاة عليه غاد ما حجة الشافعي رحمه الله انه تعالى علق
جواز الصيام على عدم وجدان هذه الثلاثة والمعلق على الشرط عدم عدم الشرط
فعدم عدم وجدان هذه الثلاثة يجب أن لا يجوز الصوم تركنا العمل به عند وجدان
قوت نفسه وقوت عياله يوما وليله لان ذلك كالامر المضطر اليه وقد رأينا في الشرع أنه
متى وقع التعارض في حق النفس وحق الغير كان تقديم حق النفس واجبا فوجب أن
تبقى الآية معمولا بها في غير هذه الصورة (المسئلة الثانية) قال الشافعي رحمه الله في اصح
قوله انه يصوم ثلاثة أيام ان شاء متتابعة وان شاء متفرقة وقال أبو حنيفة يجب التتابع
حجة الشافعي أنه تعالى أوجب صيام ثلاثة أيام والآتي بصوم ثلاثة أيام على التفرقة أت
بصوم ثلاثة أيام فوجب ان يخرج عن العهدة حجة أبي حنيفة رحمه الله ما روى في قراءة
أبي بن كعب وابن مسعود فصوم ثلاثة أيام متتابعات وقراءتهما لا تختلف عن روايتهما
والجواب ان القراءة الشاذة مردودة لانها لو كانت قرآنا لثقلت ثقلا متواترا اذ لو جوزنا
في القرآن ان لا ينقل على التواتر لزم طعن الروافض والملاحدة في القرآن وذلك باطل
فعلمنا ان القراءة الشاذة مردودة فلا تصلح لان تكون حجة وأيضا نقل في قراءة أبي بن
كعب انه قرأ فعدة من أيام اخر متتابعات مع ان التتابع هناك ما كان شرطا واجابوا عنه
بانه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا قال له على أيام من رمضان فأفصهها
متفرقات فقال عليه الصلاة والسلام ارايت لو كان عليك دين فذهبت الدرهم فالدرهم
اما كان يجزئك قال بلى قال فالله احق ان يعفو ويصفح قلنا فهذا الحديث وان وقع
جوابا عن هذا السؤال في صوم رمضان الا ان لفظه عام وتعليه عام في جميع الصيامات
وقد ثبت في الاصول ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فكان ذلك من اقوى
الدلائل على جواز التفريق ههنا ايضا (المسئلة الثالثة) من صام ستة أيام عن يمينين
اجزأه سواء عين احدى الثلاثين لاحدى اليمينين اولا والدليل عليه انه تعالى أوجب
صيام ثلاثة أيام عليه وقد اتى بها فوجب ان يخرج عن العهدة ثم قال تعالى (ذلك
كفارة ايما كنتم اذا حلقتهم) قوله ذلك اشارة الى ما تقدم ذكره من الطعام والكسوة
وتحرير الرقبة اي ذلك المذكور كفارة ايما كنتم اذا حلقتهم وحنثتم لان الكفارة لا تجب

أصلا وقرئ يحكم به ذو عدل على ارادة جنس العادل دون الوحدة وقيل بل على ارادة الامام والجملة صفة لجزاء
أحوال منه التخصصه

بالصفة وقوله تعالى (هديا) حال مقدرة من الضمير في به * ٦٥٦ * أو من جزاء لما ذكر من تخصيصه بالصفة

أو بدل من مثل فمين
نصبه أو من محله فمين جره
أو نصب على المصدر
أي يهديه هديا والجملة
صفة أخرى لجزاء (بالغ
الكعبة) صفة لهديا لأن
الإضافة غير حقيقية
(أو كفارة) عطف
على محل من النعم على أنه
خبر مبتدأ محذوف والجملة
صفة ثانية لجزاء كما أشير
إليه وقوله تعالى (طعام
مساكين) عطف بيان
لكفارة عند من لا يخصه
بالمعارف أو بدل منه
أو خبر مبتدأ محذوف
أي هي طعام مساكين
وقوله تعالى (أو عدل
ذلك صياما) عطف
على طعام الخ كأنه قيل
فعليه جزاء مماثل للمقتول
هو من النعم أو طعام مساكين
أو أيام أيام بعددهم
حينئذ تكون المماثلة
وصفا لازما للجزاء بقدره
الهدى والطعام والصيام
أما الأولان قبل بواسطة
وأما الثالث فبواسطة
الشأن فيختار الجاني
كلامها بدلا من الآخرين
هذا وقد قيل إن قوله
تعالى أو كفارة عطف

بمجرد الحلف إلا أنه حذف ذكر الحنث لكونه معلوما كما قال فن كان منكم مريضا أو على
سفر فعدة من أيام أخر أي فأفطر أحتج الشافعي بهذه الآية على أن التكفير قبل الحنث
جائز فقال الآية دلت على أن كل واحد من الأشياء الثلاثة كفارة لليمين عند وجود
الحلف فإذا أداها بعد الحلف قبل الحنث فقد أدى الكفارة عن ذلك اليمين وإذا كان
كذلك وجب أن يخرج عن العهدة قال وقوله إذا حلقتهم فإدققة وهي التنبيه على أن
تقديم الكفارة قبل اليمين لا يجوز وأما بعد اليمين وقبل الحنث فإنه يجوز * ثم قال
تعالى (واحفظوا أيمانكم) وفيه وجهان (الأول) البراد منه قللوا الإيمان ولا تكثروا
منها قال كثير

قليل إلا يا حافظ ليمينه * وإن سبقت منه الآية برت

فدل قوله وإن سبقت منه الآية على أن قوله حافظ ليمينه وصف منه به بأنه لا يحلف
(الثاني) واحفظوا أيمانكم إذا حلقتهم عن الحنث لأن احتاجوا إلى التكفير واللفظ محتمل
لوجهين الأول أن على هذا التقدير يكون مخصوصا بقوله عليه السلام من حلف على عين فرأى
غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير ثم يكفر عن يمينه * ثم قال تعالى (كذلك يبين الله
لكم آياته لعلكم تشكرون) والمعنى ظاهر والكلام في لفظ لعل تقدم حرارا * قوله تعالى
(يا أيها الذين آمنوا انموا الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان
فاجتنبوه لعلكم تفلحون) أعلم أن هذا هو النوع الثالث من الأحكام المذكورة في هذا
الموضع ووجه اتصاله بما قبله أنه تعالى قال فيما تقدم لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم
إلى قوله وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا ثم لما كان من جملة الأمور المستطابة الخمر
والميسر لاجرم أنه تعالى بين أنهما غير داخلين في المحلات بل في المحرمات وأعلم أن نقد
ذكرنا في سورة البقرة معنى الخمر والميسر وذكرنا معنى الأنصاب والأزلام في أول هذه
السورة عند قوله وما ذبح على النصب وأن تستقيموا بالأزلام فمن أراد الاستقصاء فعليه
بهذه المواضع وفي اشتقاق لفظ الخمر وجهان (الأول) سميت الخمر خرا لأنها خمرت
العقل أي خانت طه فسترته (والثاني) قال ابن الأعرابي تركت فاخمرت أي تغير ريحها
والميسر هو قمارهم في الجزور والأنصاب هي آلهتهم التي نصبوها يعبدونها والأزلام سهام
مكتوب عليها خبر وشر وأعلم أنه تعالى وصف هذه الأقسام الأربعة بوصفين (الأول)
قوله رجس والرجس في اللغة كل ما استقذر من عمل يقال رجس الرجل رجسا ورجس
إذا عمل عملا قبيحا وأصله من الرجس بفتح الراء وهو شدة الصوت يقال سحاب رجاس إذا
كان شديد الصوت بالزعد فكان الرجس هو العمل الذي يكون قوى الدرجة كامل
الرتبة في القبح (الوصف الثاني) قوله من عمل الشيطان وهذا أيضا مكمل لكونه رجسا
لأن الشيطان نجس خبيث لأنه كافر والكافر نجس لقوله انما المشركون نجس والخبيث
لا يدعو إلا إلى الخبيث لقوله الخبيثات الخبيثين وأيضا كل ما أضيف إلى الشيطان فالمراد

* من *

على جزاء فلا يبقى حينئذ في النظم الكريم ما يقدر به الطعام والصيام والاتجاه إلى القياس
على الهدى تعسف

نحني هذا على قراءة جزاء بالرفع وعلى سائر القراءات ﴿٦٥٧﴾ فقوله تعالى أو كفارة خير مما يتبدأ المحذوف والجملة

معطوفة على جملة هو
من النعم، قرئ أو كفارة
طعام مساكين بالإضافة
لتبيين نوع الكفارة وقرئ
طعام مسكين على أن
التيين يحصل بالواحد
الدال على الجنس وقرئ
أو عدل بكسر العين
والفرق بينهما أن عدل
الشيء ما عادله من غير
جنسه كالصوم والاطعام
وعدله ما عدل به في
المقدار كأن الفتوح
تسمية بالمصدر والمكسور
بمعنى المفعول وذلك
إشارة إلى الطعام
بصيا ما تميز به عدل والخيا
في ذلك للجاني عند أبي
حنيفة وأبي يوسف
رحمهما الله وللحكيمين
عند محمد رحمه الله
(ليذوق وبال أمره)
متعلق بالاستقرار في
الجار والمجرور أي فعلية
جزاء ليدوق الخ قيل
يفعل يدل عليه الكلام
كأنه قيل شرع ذلك
عليه ليدوق وبال أمره
أي سوء عاقبة هتكه
لحرمة الاحرام والوبال
في الاصل المذكور
والضرر الذي ينال في
العاقبة من عمل سوء نقله

من تلك الاضافة المبالغة في كمال قبحه قال تعالى فوكره موسى فتضى عليه قال هذا من
عمل الشيطان ثم انه تعالى لما وصف هذه الاربعة بهذين الوصفين قال فاجتنبوه أي
كونوا جانباً منه والهاء عائدة الى ماذا فيه وجهان (الاول) انها عائدة الى الرجس
والرجس واقع على الاربعة المذكورة فكان الامر بالاجتناب متناولاً لكل (الثاني)
انها عائدة الى المضاف المحذوف كأنه قيل انما شأن الخمر والميسر أو تعاطيهما أو ما شبه
ذلك ولذلك قال رجس من عمل الشيطان واعلم انه تعالى لما أمر بالاجتناب هذه الاشياء
ذكر فيها نوعين من المفسدة (فالاول) ما يتعلق بالدنيا وهو قوله انما يريد الشيطان أن يوقع
بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر واعلم اننا نشرح وجه العداوة والبغضاء ولا في
الخمر ثم في الميسر اما الخمر فاعلم ان الظاهر في شرب الخمر انه يشربها مع جماعة ويكون
غرضه من ذلك الشرب ان يستأنس برفقائه ويفرح بمحادثتهم ومكالمتهم فكان غرضه من
ذلك الاجتماع تأكيد الالفة والمحبة الا ان ذلك في الاغلب ينقلب الى الضد لان الخمر
يزيل العقل واذا زال العقل استولت الشهوة والغضب من غير مدافعة العقل وعند
استيلائهما تحصل المنازعة بين أولئك الاصحاب وتلك المنازعة ربما أدت الى الضرب
والقتل والمشافهة بالفحش وذلك يورث أشد العداوة والبغضاء فالشيطان يسول ان
الاجتماع على الشرب يوجب تأكيد الالفة والمحبة وبالأخرة انقلب الامر
وحصلت نهاية العداوة والبغضاء واما الميسر فبعد بازاء التوسعة على المحتاجين الانحفاف
بأرباب الاموال لان من صار مغلوباً في القمار مرة دعاه ذلك الى اللجاج فيه عن رجاء انه
ربما صار غالباً فيه وقد يتفق ان لا يحصل له ذلك الى ان لا يبقى له شيء من المال والى ان
يقامر على الحية وأهله وولده ولا شك انه بعد ذلك يبقى فقيراً مسكيناً يصير من اعدى
الاعداء لأولئك الذين كانوا غالبين له فظهر من هذا الوجه أن الخمر والميسر سببان
عظيمان في إثارة العداوة والبغضاء بين الناس ولا شك أن شدة العداوة والبغضاء تنفضي
الى أحوال مذمومة من الهرج والمرج والنقن وكل ذلك مضاد لمصالح العالم فان قيل لم
جمع الخمر والميسر مع الانصاب والازلام ثم أفردهما في آخر الآية قلنا لان هذه الآية
خطاب مع المؤمنين بدليل انه تعالى قال يا أيها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والمقصود
نهيهم عن الخمر والميسر واطهار أن هذه الاربعة متقاربة في التبع والمفسدة فلما كان
المقصود من هذه الآية النهي عن الخمر والميسر وانما ضم الانصاب والازلام الى الخمر
والميسر تأكيداً لتعجب الخمر والميسر لاجرم أفردهما في آخر الآية بالذكر اما النوع الثاني
من المفاسد الموجودة في الخمر والميسر المفاسد المتعلقة بالدين وهو قوله تعالى (و يصدكم
عن ذكر الله وعن الصلوة) فنقول إما أن شرب الخمر يمنع عن ذكر الله فظاهر لان شرب
الخمر يورث الطرب والمدة الجسمانية والنفس اذا استغرقت في اللذات الجسمانية
غفلت عن ذكر الله تعالى واما عن الصلاة فكذلك واما ان الميسر مانع عن ذكر الله وعن

ومنه قوله تعالى ﴿٨٣﴾ ث فآخذناه أخذاً ويلاومنه الطعام الويل وهو الذي لا تستمر به المعدة (عفا الله
عما سلف) من قتل الصيد محر ما قبل أن يسأوا رسول الله عليه الصلاة والسلام وقيل عما سلف منه في

الجاهلية لانهم كانوا متعبدين بشرائع من قبلهم وكان * ٦٥٨ * الصيد فيها محرما (ومن عاد) الى قتل الصيد

بعد النهي عنه وهو
محرم (فينتقم الله منه)
منبر مبتدأ محذوف تقديره
فهو ينتقم الله منه
ولذلك دخلت الغاء
كقوله تعالى فن يؤمن
بربه فلا يخاف بخسا
ولار هقا أى فذلك
لا يخاف الخ وقوله تعالى
ومن كفر فأتهم أى
فأنا أمتد والمراد بالانتقام
التعذيب فى الآخرة
وأما الكفارة فعن عطاء
وأبراهيم وسعيد ابن
جبير والحسن أنها واجبة
على العائد وعن ابن
عباس رضى الله عنهما
وشريح أنه لا كفارة
عليه تعلقا بالظاهر (والله
عزيز) غالب لا يغالب
(ذو انتقام) شديد فينتقم
من أصر على المعصية
والاعتداء (أحل لكم)
الخطايا للمحرمين
(صيد البحر) أى ما يصاد
فى المياه كلها بحر كان
أو نهرا أو غديرا وهو ما لا
يعيش الا فى الماء ما كولا
أو غير ما كولا (وطعامه)
أى وما يطعم من صيده
وهو تخصيص بعد
تعميم والمعنى أحل لكم
التعرض للجمع ما يصاد

الصلاة فكذلك لانه ان كان غالبا صار استغراقه فى لذة الغلبة مانعا من ان يخطر بباله شئ
سواء ولا شك ان هذه الحالة مما تصدعن ذكر الله وعن الصلاة فان قيل الآية صريحة فى
ان علة تحريم الخمر هى هذه المعانى ثم ان هذه المعانى كانت حاصلة قبل تحريم الخمر مع ان
التحريم ما كان حاصلا وهذا يقدح فى صحة هذا التعليل قلنا هذا واحد الدلائل على ان
تخلف الحكم عن العلة المنصوصة لا يقدح فى كونها علة ولما بين تعالى اشتغال شرب الخمر
والإسراع على هذه المفساد العظيمة فى الدين * قال تعالى (فهل أنتم متتهون) روى
انه لما نزل قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى قال عمر بن الخطاب
رضي الله عنه اللهم بين لنا فى الخمر بينا شافيا فلما نزلت هذه الآية قال عمر انتهينا يا رب
واعلم أن هذا وان كان استغفها مافى الظاهر الآن المراد منه هو النهي فى الحقيقة وإنما
حسن هذا المجاز لانه تعالى ذم هذه الافعال وأظهر قبحها للمخاطب فلما استغفهم بعد ذلك
عن تركها لم يقدر المخاطب الاعلى الاقرار بالترك فكانه قيل له انتفعله بعدما قد ظهر من
قبحه ما قد ظهر فصار قوله فهل أنتم متتهون جاريا مجرى تنصيص الله تعالى على وجوب
الانتهاء مقرونا باقرار المكلف بوجوب الانتهاء واعلم ان هذه الآية دالة على تحريم
شرب الخمر من وجوه (أحدها) تصدير الجملة بانما وذلك لان هذه الكلمة للخصر فكانه
تعالى قال لا رجس ولا شئ من عمل الشيطان الا هذه الاربعة (وثانيها) انه تعالى قرن الخمر
والميسر بعبادة الاوثان ومنه قوله صلى الله عليه وسلم شارب الخمر كعابد الاوثان (وثالثها) انه
تعالى أمر بالاجتناب وظاهر الامر للوجوب (ورابعها) انه قال لعليكم تغفون جعل
الاجتناب من الفلاح وإذا كان الاجتناب فلا حاكم الا ارتكاب خيبة (وخامسها) أنه
شرح انواع المفسد المتولدة منها فى الدنيا والدين وهى وقوع التعادى والتباغض بين
الخلق وحصول الاعراض عن ذكر الله تعالى وعن الصلاة (وسادسها) قوله فهل أنتم
متتهون وهو من أبلغ ما ينهى به كانه قيل قد نلت عليكم ما فيها من أنواع المفسد والقبائح
فهل أنتم متتهون مع هذه الصوارف أم أنتم على ما كنتم عليه حين لم توعظوا بهذه المواعظ
(وسابعها) أنه تعالى قال بعد ذلك (وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول واحذروا) فظاهره
أن المراد وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول فيما تقدم ذكره من أمرهما بالاجتناب عن الخمر
والميسر وقوله واحذروا أى احذروا عن مخالفتهم فى هذه التكليف (وثامنها) قوله
(فان توليتهم فاعلموا أنما على رسولنا البلاغ المبين) وهذا تهديد عظيم ووعد شديد فى حق
من خالف فى هذا التكليف واعرض فيه عن حكم الله وبيانه يعنى انكم ان توليتهم فالحجة
قد قامت عليكم والرسول قد خرج عن عهدة التبليغ والاعداد والانذار فاما ما وراء
ذلك من عقاب من خالف هذا التكليف واعرض عنه فذلك الى الله تعالى ولا شك انه
تهديد شديد فصار كل واحد من هذه الوجوه الثمانية دليلا قاهرا وبرهانا باهرا فى تحريم
الخمر واعلم أن من انصف وترك الاعتساف علم ان هذه الآية نص صريح فى ان كل مسكر

فى المياه والانتفاع به وأكل ما يؤكل منه وهو السمك عندنا وعند ابن أبى ليلى جميع ما يصاد فيه على * حرام *
أن التفسير الآية عنده أحل لكم صيد حيوان البحر وأن تطعموه وقرى وطعمه وقبل

يهد البحر ماصيد فيه وطعامه ﴿ ٦٥٩ ﴾ ماقدفه او نصب عنه (متاعا لكم) نصب على أنه مفعول له

مخصص بالطعام كأن
نافله في قوله تعالى
وهبنا له اسحق ويعقوب
نافله حال مخصصة يعقوب
عليه السلام أى أحل
لكم طعامه تمتعنا
للمؤمنين منكم بأكلونه
طربا (والسيارة) منكم
يتزودونه قديدا وقيل
نصب على أنه مصدر
مؤكد لفعل مقدر أى
متعكم به متاعا وقيل
مؤكد لمعنى أحل لكم
فانه في قوة متعكم به تمتعا
كقوله تعالى كتاب الله
عليكم (وحرم عليكم
صيد البر) وقرئ على
بناء الفعل للفاعل ونصب
صيد البر وهو ما يفرخ
فيه وان كان يعيش في
الماء في بعض الاوقات
كطيور الماء (ماد من حراما)
أى محرمين وقرئ
بكسر الدال من دام
يدام وظاهره يوجب
حرمة ما صاده الحلال
على المحرم وان لم يكن له
مدخل فيه وهو قول
عروا بن عباس رضى الله
عنهم وعن أبي هريرة
وعطاءه ومجاهد وسعيد
بن جبير رضى الله عنهم

حرام وذلك لانه تعالى لما ذكر قوله انما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في
الخمروا لم يسرو يصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة قال بعده فهل أنتم منتهون فرتب النهي
عن شرب الخمر على كون الخمر مشتملة على تلك المفساد ومن المعلوم في بداهة العقول ان
تلك المفساد اذا تولدت من كونها سؤاثة في السكر وهذا يفيد القطع بأن علة قوله فهل أنتم
منتهون هي كون الخمر مؤثرا في الاسكار واذابت هذا وجب لقطع بأن كل مسكر حرام
ومن احاط عقله بهذا التقدير بقي مصرا على قوله فليس لعناذه علاج والله اعلم * قوله
تعالى (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا
وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا واحسنوا والله يحب المحسنين) في الآية
مسائل (المسئلة الاولى) روى انه لما نزلت آية تحريم الخمر قالت الصحابة ان اخواننا كانوا
قد شربوا الخمر يوم احدثتم قلوبا فكيف حالهم فنزلت هذه الآية والمعنى لا اثم عليهم في
ذلك لانهم شربوها حال ما كانت محللة وهذه الآية مشابهة لقوله تعالى في نسخ القبلة من
بيت المقدس الى الكعبة وما كان الله ليضيع ايمانكم اى انكم حين استقبلتم بيت
المقدس فقد استقبلتموه بامرئ فلاضيع ذلك كما قال فاستجاب لهم ربهم ائى لاضيع
عمل عامل منكم من ذكر او أنثى (المسئلة الثانية) الطعام في الاغلب من اللغة خلاف
الشراب فكذلك يجب أن يكون الطعم خلاف الشرب الا ان اسم الطعام قد يقع على
المشروبات كما قال تعالى ومن لم يطعمه فانه منى وعلى هذا يجوز أن يكون قوله جناح فيما
طعموا أى شربوا الخمر ويجوز أن يكون معنى الطعم راجعا الى التلذذ بما يؤكل ويشرب
وقد تقول العرب طعم طعم أى ذق حتى تشتهي واذ كان معنى الكلمة راجعا الى
الدوق صلح للمأكل والمشروب معا (المسئلة الثالثة) زعم بعض الجهال أنه تعالى لما
بين في الخمر انها محرمة عند ما تكون موقعة للعداوة والبغضاء وصادة عن ذكر الله وعن
الصلاة بين في هذه الآية أنه لا جناح على من طعمها اذا لم يحصل معه شئ من تلك المفساد
بل حصل معه انواع المصالح من الطاعة والتقوى والاحسان الى الخلق قالوا ولا يمكن
حمله على احوال من شرب الخمر قبل نزول آية التحريم لانه لو كان المراد ذلك لقال ما كان
جناح على الذين طعموا كما ذكر مثل ذلك في آية تحويل القبلة فقال وما كان الله ليضيع
ايمانكم ولكنه لم يقل ذلك بل قال ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح الى قوله
اذا ما اتقوا وآمنوا ولا شك أن اذا لاستقبل للماضى واعلم أن هذا القول مردود
باجماع كل الامة وقولهم ان كلمة اذا للمستقبل لا للماضى فجوابه ما روى أبو بكر الاعمش
انه لما نزل تحريم الخمر قال أبو بكر يا رسول الله كيف باخواننا الذين ماتوا وقد شربوا الخمر
وفعلوا القمار وكيف بالغائبين عنا في البلدان لا يشعرون ان الله حرم الخمر وهم يطعمونها
فانزل الله هذه الآيات وعلى هذا التقدير فالحل قد ثبت في الزمان المستقبل عن وقت
نزول هذه الآية لكن في حق الغائبين الذين لم يبلغهم هذا النص (المسئلة الرابعة) انه

انه يحل له أكل ما صاده الحلال وان صاده لاجله اذا لم يشر اليه ولم يدل عليه وكذا ما ذبح قبل احرامه وهو مذهب
أبي حنيفة لان الخطاب للمحرمين فكأنه قيل وحرم عليكم ما صيدتم في البر فيخرج منه صيد غيرهم وعند مالك والشافعي

وأجد لا يباح ما صيدله (واتقوا الله) فيما نهاكم عنه ﴿ ٦٦٠ ﴾ أوفى جميع المعاصي التي من جلها ذلك (الذي

اليه تخشرون) لالى
غيره حتى يتوهم الخلاص
من أخذه تعالى بالإنجاء
اليه (جعل الله الكعبة)
قال مجاهد سميت كعبة
لكونها مكعبة مربعة
وقيل لانفرادها من البناء
وقيل لارتفاعها من
الأرض وتوئمتها وقوله
تعالى (البيت الحرام)
عطف بيان على جهة
المدح دون التوضيح
كما تجيء الصفة كذلك
وقيل مفعول ثان لجعل
وقوله تعالى (قياما
للناس) نصب على الحال
وبرده عطف ما بعده
على المفعول الاول كما
سيجيء بل هذا هو
المفعول الثاني وقيل
الجعل بمعنى الانشاء
والخلق وهو حال كما مر
ومعنى كونه قياما لهم
أنه مدار لقيام أمر دينهم
ودنياهم اذ هو سبب
لانتعاشهم في أمور
معاشهم ومعادهم
يلوذ به الخائف ويأمن
فيه الضعيف ويرج فيه
التجار وينوجه اليه
الجماع والعمار وقرئ
قياما على أنه مصدر على

تعالى شرط لنفي الجناح حصول التقوى والايان مرتين وفي المرة الثالثة حصول التقوى
والاحسان واختلفوا في تفسير هذه المراتب الثلاث على وجوه (الاول) قال الاكثرون
الاول عمل الاتقاء والثاني دوام الاتقاء والثالث اتقاء ظلم العباد مع ضم
الاحسان اليه (القول الثاني) أن الاول اتقاء جميع المعاصي قبل نزول هذه الآية
(والثاني) اتقاء الخمر والميسر وما في هذه الآية (والثالث) اتقاء ما يحدث تحريره بعد هذه
الآية وهذا قول الاصم (القول الثالث) اتقاء الكفر ثم الكبر ثم الصغائر (القول
الرابع) ما ذكره القفال رحمه الله قال التقوى الاولى عبارة عن الاتقاء من القدر في صحة
النسخ وذلك لان اليهود يقولون النسخ يدل على البداء فأوجب على المؤمنين عند سماع
تحریم الخمر بعد ان كانت مباحة أن يتقوا عن هذه الشبهة الفاسدة والتقوى الثانية الاتيان
بالعمل المطابق لهذه الآية وهي الاحتراز عن شرب الخمر والتقوى الثالثة عبارة عن
المداومة على التقوى المذكورة في الاول والثاني ثم يضم الى هذه التقوى الاحسان الى
الخلق (والقول الخامس) أن المقصود من هذا التكرير التأكيد والمبالغة في الحث على
الايان والتقوى فان قيل لم شرط رفع الجناح عن تناول الطعومات بشرط الايمان
والقوى مع أن المعلوم أن من لم يؤمن ولم يتق ثم تناول شيئا من المباحات فإنه لا جناح عليه
في ذلك تناول بل عليه جناح في ترك الايمان وفي ترك التقوى الا أن ذلك لا تعلق له
بتناول ذلك المباح فذكر هذا الشرط في هذا المعرض غير جائز قلنا ليس هذا الاشتراط بل
ليبان أن أولئك الاقوام الذين نزلت فيهم هذه الآية كانوا على هذه الصفة ثناء عليهم
وحدا لاحوالهم في الايمان والتقوى والاحسان ومثاله أن يقال لك هل على زيد فيما
فعل جناح وقد علمت ان ذلك الامر مباح فتقول ليس على أحد جناح في المباح اذا اتقى
الحرام وكان مؤمنا محسنا تريدان زيدا ان يقي مؤمنا محسنا فإنه غير مؤاخذ بما فعل ثم
قال تعالى والله يحب المحسنين والمعنى انه تعالى لما جعل الاحسان شرطا في نفي الجناح بين
ان زائرا الاحسان ليس في نفي الجناح فمقابل وفي أن يحبه الله ولا شك ان هذه الدرجة
أشرف الدرجات وأعلى المقامات وقد تقدم تغدير محبة الله تعالى لعباده ﴿ قوله تعالى
(يا أيها الذين آمنوا ليلو نكم الله بشئ من الصيد تناله أيديكم ورماجكم) (اعلم أن هذا
نوع آخر من الاحكام ووجه النظم انه تعالى كما قال لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم
ثم استثنى الخمر والميسر عن ذلك فكذلك استثنى هذا النوع من الصيد عن المحلات وبين
دخوله في المحرمات وههنا مسائل (المسئلة الاولى) اللام في قوله ليلو نكم الله لام القسم
لان اللام والتون قد يكونان جوابا للقسم واذا ترك القسم جئ بهما دليلا على القسم
(المسئلة الثانية) الواو في قوله ليلو نكم مقتوحة لالتقاء الساكنين (المسئلة الثالثة)
(ليلو نكم) أي ليختبرن طاعتكم من معصيتكم أي ليعاملنكم معاملة المختبر (المسئلة
الرابعة) قال مقاتل بن حيان ابتلاهم الله بالصيد وهم محرمون عام الحديبية حتى كانت

وزن شعاع على عينه بما عمل في فعله (والشهر الحرام) أي الذي يؤدي فيه الحج وهو ذال الحجة وقيل جنس الشهر ﴿ النوحش ﴾
الحرام وهو ما بعد عطف على الكعبة فالمفعول الثاني محذوف ثقة بما مر أي وجعل الشهر الحرام (والهدى والقلائد)

أيضا قيام الله والمراد بالقلاذذوات القلاذذوهي ٦٦١ البذن خصت بالذكركلان الثواب فيها أكثر وبها

الحج بها أظهر (ذلك)

إشارة إلى الجعل المذكور

خاصة أومع ما ذكر من

الامر بحفظ حرمة الاحرام

وغيره ومحله النصب بفعل

مقدر يدل عليه السياق

وهو العامل في الام بعده

أي شرع ذلك (تعلموا

أن الله يعلم ما في السموات

وما في الارض) فان

تشرع هذه الشرائع

المستتبعة لدفع المضار

الدينية والدنيوية قبل

وقوعها وجلب المنافع

الاولوية والاخروية

من أوضح الدلائل على

حكمة الشارع وعدم

خروج شئ عن علمه المحيط

وقوله تعالى (وأن الله

بكل شئ عليم) تعميم

أثر تخصيص للتأكيد

ويجوز أن يراد بما في

السموات والارض الاحيان

الموجودة فيها وما بكل

شئ الامور المتعلقة بتلك

الموجودات من العوارض

والاحوال التي هي من

قبيل المعاني (اعلموا أن الله

شديد العقاب) وعيد لمن

انتهك محارمه وأصر

على ذلك وقوله تعالى

(وأن الله غفور رحيم)

الوحش والطير تفشاهم في رحالهم فيتعدرون على أخذها باليدى وصيدها بالراح وما رأوا
مثل ذلك قط فنهاهم الله عنها ابتلاء قال الواحدى الذى تناله الايدى من الصيد الفراخ
والبيض وصغار الوحش والذى تناله الرماح الكبار وقال بعضهم هذا غير جائز لان الصيد
اسم للوحش المحتنع دون ما لم يحتنع (المسئلة الخامسة) معنى التقليل والتصغير في قوله
بشئ من الصيدين يعلم انه ليس بفتنة من الفتق العظام التى يكون التكليف فيها صعبا
شاقا كالابتلاء ببذل الارواح والاموال وانما هو ابتلاء سهل فان الله تعالى امتحن أمة
محمد صلى الله عليه وسلم بصيد البحر كما امتحن بنى اسرائيل بصيد البحر وهو صيد السمك
(المسئلة السادسة) من في قوله من الصيد للتبعيض من وجهين (أحدهما) المراد صيد
البردون البحر (والثانى) صيد الاحرام دون صيد الاحلال وقال الزجاج يحتمل أن
تكون للتبيين كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان (المسئلة السابعة) أراد بالصيد
المفعول بدليل قوله تعالى تناله ايدىكم وراحكم والصيد اذا كان بمعنى المصدر يكون حدثا
وانما يوصف بذيل اليد والراح ما كان عينا * ثم قال تعالى (يعلم الله من يخافه بالغيب)
وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان هذا مجاز لانه تعالى عالم لم ير ولا يزال واختلفوا في معناه
فقيل نعماءكم معاملة من يطلب أن يعلم وقيل ليظهر المعلوم وهو خوف الخائف وقيل
هذا على حذف المضاف والتقدير يعلم أولياء الله من يخافه بالغيب (المسئلة الثانية) قوله
بالغيب فيه وجهان (الاول) من يخافه حال ايمانه بالغيب كما ذكر ذلك في أول كتابه وهو
قوله يؤمنون بالغيب (والثانى) من يخافه بالغيب أى يخافه باخلاص وتحقيق ولا يختلف
الحال بسبب حضور أحد أو غيبته كافي حق المنافقين الذين اذلقوا الذين آمنوا قالوا
آمنوا واذاخوا الى شياطينهم قالوا انما معكم (المسئلة الثالثة) الباء في قوله بالغيب في محل
النصب بالحال والمعنى من يخافه حال كونه غائبا عن رؤيته ومثل هذا قوله من خشى
الرحمن بالغيب ويخشون ربهم بالغيب وأمام معنى الغيب فتذكرناه في قوله الذين يؤمنون
بالغيب * ثم قال تعالى (من اعتدى بعد ذلك فله عذاب ألیم) والمراد عذاب الآخرة
والعزير في الدنيا قال ابن عباس هذا العذاب هو أن يضرب بطنه وظهره ضربا وجعا
ويزع ثيابه قال القفال وهذا جائز لان اسم العذاب قد يقع على الضرب كما سمي جلد
الزانية عذابا قتال ويشهد عذابها طائفة وقال فماليهن نصف ما على المحصنات من
العذاب وقال حاكم بن سليمان في الهدى هذا عذبه عذابا شديدا * قوله تعالى (يا أيها الذين
آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المراد بالصيد قولان
(الاول) أنه الذى توحش سواء كان مأكلا أو لم يكن فعلى هذا المحرم اذا قتل سباعا
لا يؤكل لحمه ضمن ولا يجاوز به قيمة شاة وهو قول أبى حنيفة رحمه الله وقال زفر يجب بالغا
ما يبلغ (والقول الثانى) أن الصيد هو ما يؤكل لحمه فعلى هذا لا يجب الضمان البتة في قتل
السبع وهو قول الشافعى رحمه الله وسلم أبو حنيفة رحمه الله أنه لا يجب الضمان في قتل

وعيد لمن حافظ على مراعاة حرمانه تعالى أو أفلح عن الانتهاك بعد تعاطيه ووجه تقديم الوعيد ظاهر (ما على الرسول

الا البلاغ) تشديدا في إيجاب القيام بما أمر به أى الرسول قد أتى بما وجب

عليه من التبليغ بما لا مريد عليه وقامت عليكم الحجة ولزمكم الطاعة * ٦٦٢ * فلا عذر لكم من بعد في التفریط

الفواسق الخمس وفي قتل الذئب بحجة الشافعي رحمه الله القرآن والخبر أما القرآن فهو أن الذي يحرم أكله ليس بصيد فوجب أن لا يضمن انما قلنا انه ليس بصيد لان الصيد ما يحل أكله لقوله تعالى بعد هذه الآية احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم واليسارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فهذا يقتضي حل صيد البحر بالكلية وحل صيد البر خارج وقت الاحرام فثبت أن الصيد ما يحل أكله والسبع لا يحل أكله فوجب أن لا يكون صيدا واذا ثبت انه ليس بصيد وجب أن لا يكون مضمونا لان الاصل عدم الضمان تركنا العمل به في ضمان الصيد بحكم هذه الآية فبقى فيما ليس بصيد على وفق الاصل وأما الخبر فهو الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام خمس فواسق لا جناح على الحرم أن يقتلن في الحل والحرم الغراب والحدأة والحمية والعقرب والكلاب العقور وفي رواية أخرى والسبع الضاري والاستدلال به من وجوه (أحدها) أن قوله والسبع الضاري نص في المسئلة (وثانيها) أنه عليه السلام وصفها بكونها فواسق ثم حكم بحل قتلها والحكم المذکور عقيب الوصف المناسب مشعر بكون الحكم معلقا بذلك الوصف وهذا يدل على أن كونها فواسق علة لحل قتلها ولا معنى لكونها فواسق الا كونها مؤذية وصفة لا يذئ في السباع أقوى فوجب جواز قتلها (ثالثها) أن الشارع خصها باباحة القتل وانما خصها بهذا الحكم لاختصاصها بمن يذئ الايذاء وصفة الايذاء في السباع أتم فوجب القول بجواز قتلها واذا ثبت جواز قتلها وجب أن لا تكون مضمونة لما بيناه في الدليل الاول بحجة أبي حنيفة رحمه الله أن السبع صيد فيدخل تحت قوله لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم وانما قلنا انه صيد لقول الشاعر * ليث تربي ربيسة فاصطيدا * ولقول على عليه السلام

صيد الملوك أرايب وثمالب * واذا ركبت فصيدي الابطال

والجواب قد ينزاد لالة الآية أن ما يحرم أكله ليس بصيد وذلك لا يعارضه شعر مجهول وأما شعر على عليه السلام فغير وارد لان عندنا الثعلب حلال (المسئلة الثانية) حرم جمع حرام وفيه ثلاثة اقوال (الاول) قيل حرم أي محرمون بالحج وقيل وقد دخلتم الحرم وقيل هم امرادان بالآية وهل يدخل فيه المحرم بالعمرفيه خلاف (المسئلة الثالثة) قوله لا تقتلوا يفيد المنع من القتل ابتداء والمنع منه تسببا فليس له أن يتعرض الى الصيد مادام تحرما لا بالسلاح ولا بالجوارح من الكلاب والطيور سواء كان الصيد صيدا للحل أو صيد الحرم وأما الحلال فله أن يتصيد في الحل وليس له أن يتصيد في الحرم واذا قلنا وأنتم حرم يتناول الامرين أعني من كان محرما ومن كان داخلا في الحرم كانت الآية دالة على كل هذه الاحكام * ثم قال تعالى (ومن قتلهم متعمدا فجاء مثل ما قتل من التعم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عصم وحرمة والكسائي فجاء بالتوين ومثل بالرفع والمعنى فعليه جزاء مماثل للمقتول من الصيد فثل سر فروع لانه صفة لقوله فجاء قال

(والله يعلم ما تبدون وما تكتمون) فيؤاخذكم بذلك نقيرا وقطعيرا (قل لا يستوي الخبيث والطيب) حكم عام في نفي المساواة عند الله تعالى بين الرديء من الاشخاص والاعمال والاموال وبين جيدها قصد به الترغيب في جيد كل منها والتحذير عن رديئها وان كان سبب النزول شر محرم ضبعة البكري الذي مررت قصته في تفسير قوله تعالى يأيا الذين آمنوا لا تتحلوا شعائر الله الخ وقيل نزل في رجل سأل رسول الله عليه الصلاة والسلام ان الخمر كانت تجارتي واني اعتقدت من بيعها مالا فهل يتفنى من ذلك المال ان عملت فيه بطاعة الله تعالى فقال النبي عليه الصلاة والسلام ان أنفقت في حج أو جهاد أو صدقة لم يعدل جناح بعوضة ان الله لا يقبل الا الطيب وقال عطاء والحسن رضي الله عنهما الخبيث والطيب الحرام والحلال وتقديم الخبيث في الذكر

للاشعار من أول الامر بأن التصور الذي ينبغي عنه عدم الاستواء فيه لافي مقابله فان مفهوم عدم * ولا ينبغي * الاستواء بين الشئين المتفاوتين زيادة ونقصانا وان جاز اعتباره بحسب زيادة الزائد لكن المتبادر اعتباره

بحسب قصور القاصر كما في قوله تعالى هل ٦٦٣ يستوى الاغما والبصير الى غير ذلك وأما قوله تعالى

هل يستوى الذين يعلمون
والذين لا يعلمون فاعل
تقديم المفاضل فيه
لما أن صلتهم ملكة لصلته
المفضول (ولو أعجبك
كثرة الخبيث) أي وان
سرك كثرته والخطاب
لكل واحد من الذين
أمر النبي صلى الله عليه
وسلم بخطابهم والواو
لعطف الشرطية على
مثلهما المقدرو فيل الحال
وقدم أي لولم تعجبك
كثرة الخبيث ولو أعجبك
وكلناهما في موقع الحال
من فاعل لا يستوى أي
لا يستويان كائين على
كل حال مفروض كافي
قوئك أحسن الى فلان
وان أساء اليك أي أحسن
اليه أي لم يسيء اليك وان
أساء أي كائن على كل
حال مفروض وقد حذف
الاولى حذفاً مطرداً
لدلالة ثابته عليها دلالة
واضحة فان الشيء اذا
تحقق مع المعارض فلا أن
يتحقق بدونه أولى وعلى
هذا السري دور ماني
لو وان الوصلتين من
المبالغة والنأ كيدو جواب
لو محذوف في الجملتين
لدلالة ما قبلهما عليه

ولا ينبغي اضافة جزاء الى المثل الا ترى أنه ليس عليه جزاء مثل ما قتل في الحقيقة انما عليه
جزاء المقتول لاجزاء مثل المقتول الذي لم يقتله وقوله تعالى من النعم يجوز أن يكون صفة
للكثرة التي هي جزاء والمعنى فجزاء من النعم مثل ما قتل وأما سائر اقراء فهم قروا فجزاء
مثل على اضافة الجزاء الى المثل وقالوا انه وان كان الواجب عليه جزاء المقتول لاجزاء
مثله فانهم يقولون انا أكرم مثلك يريدون انا أكرمك وظنيرة قوله ليس كمثل شيء والتقدير
ليس هو كشيء وقال أومن كان ميتاً فاحيائه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس كمن مثله
في الظلمات والتقدير كمن هو في الظلمات وفيه وجه آخر وهو أن يكون المعنى فجزاء مثل
ما قتل من النعم كقولك خاتم فضة أي خاتم من فضة (المسئلة الثانية) قال سعيد بن جبير
الحرم اذا قتل الصيد خطأ لا يلزم منه شيء وهو قول داود وقال جمهور الفقهاء يلزمه الضمان
سواء قتل عمداً أو خطأ حجة داود أن قوله تعالى ومن قله منكم متعمداً مذكور في
معرض الشرط وعند عدم الشرط يلزم عدم المشروط فوجب أن لا يلزم الجزاء عند فقدان
العمدية قال والذي يؤكدها أنه تعالى قال في آخر الآية ومن عاد فينتقم الله منه
والانتقام انما يكون في العمد دون الخطأ وقوله ومن عاد المراد مندوم عاد الى ما تقدم
ذكره وهذا يقتضي أن الذي تقدم ذكره من القتل الموجوب للجزاء هو العمد لا الخطأ وحجة
الجمهور قوله تعالى وحرم عليكم سبب البر ما دمتم حرماً ولما كان ذلك حراماً بالاحرام صار
فعله محظوراً بالاحرام فلا يستصحب حكمه بالخطأ والجهل كافي لحلق الرأس وكافي ضمان مال
المسلم فانه لما ثبتت الحرمة لحق المالك لم يتبدل ذلك بكونه خطأ أو عمداً فكذا همنا وأيضاً
يتجهون بقوله عليه السلام في الضبع كبش اذا قتله المحرم وقول الصحابة في الطي شاة
وليس فيه ذكر العمد أجاب داود بان نص القرآن خير من خبر الواحد وقول الصحابي
والقياس (المسئلة الثالثة) ظاهر الآية يدل على أنه يجب أن يكون جزاء الصيد مثل
المقتول الا أنهم اختلفوا في المثل فقال الشافعي ومحمد بن الحسن الصيد ضربان منه ماله
مثل ومنه ماله مثل له فماله مثل يضمن بمثله من النعم وماله مثل له يضمن بالقيمة وقال أبو
حنيفة وأبو يوسف المثل الواجب هو القيمة وحجة الشافعي القرآن والخبر والاجماع
والقياس أما القرآن فقوله تعالى ومن قله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم
والاستدلال به من وجوه أربعة (الاول) أن جماعة من القراء قروا فجزاء بالتثنية
ومعناه فجزاء من النعم مماثل لما قتل فمن قال انه مثله في القيمة فقد خالف النص (وثانيها)
أن قوماً آخرين قروا فجزاء مثل ما قتل بالاضافة والتقدير فجزاء ما قتل من النعم أي فجزاء
مثل ما قتل يجب أن يكون من النعم فمن لم يوجبها فقد خالف النص (وثالثها) قراءة ابن
مسعود فجزاءوه مثل ما قتل من النعم وذلك صريح فيما قلناه (ورابعها) أن قوله تعالى يحكم
به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة صريح في أن ذلك الجزاء الذي يحكم به ذوا عدل منهم
يجب أن يكون هديا بالغ الكعبة فان قيل انه يشترى بتلك القيمة هذا الهدى قلنا النص

وسأني تمام تحقيقه في مواقع عديدة باذن الله عز وجل (فاتقوا الله يا أولي الاباب) أي في تحري الخبيث وان كثر
وأثروا عليه الطيب وان قل فان مدار الاعتبار هو الجودة والرداءة

لا الكثرة والقلة فالحمود القليل خير من المذموم الكثير بل كلما كثر ﴿ ٦٦٤ ﴾ الخبيث كان أخبث (لعلكم تغفلون) راجين

أن تنالوا الفلاح (بأيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء) هو اسم جمع على رأى الخليل وسيبويه وجهور البصريين كطرفاء وقصبا أصله شياء بهزتين بينهما ألف فقلت الكلمة بتقديم لامها على فائها فصاروزنها الفاء ومنعت الصرفة لاف التأنيث المدودة وقبل هوجع شيء على أنه تخفف من شيء كهين تخفف من هين والاصل أشياء كأهواناء بزنة أفعلاء فاجتمعت همزتان لام الكلمة والتي للتأنيث اذا لاف كالهمزة فتخففت الكلمة بأن قلت الهمزة الاولى بيا لانكسار ما قبلها فصارت أشياء فاجتمعت بآن وألاهما عين الكلمة فحذفت تخفيفا فصارت أشياء وزنها افلا ومنعت الصرفة لاف التأنيث وقبل انما حذفت من أشياء الباء المتقلبة من الهمزة التي هي لام الكلمة وقمحت الباء المكسورة لتسلم ألف

صريح في ان ذلك الشيء الذي يحكم به ذوو العدل يجب أن يكون هديا وأتم تقولون الواجب هو القيمة ثم انه يكون بالخيار ان شاء اشترى بها هديا يهدي الى الكعبة وان شاء لم يفعل فكان ذلك على خلاف النص وأما الخبر فاما روى جابر بن عبد الله أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الضبع أصيد هو فقال نعم وفيه كبش اذا أخذه المحرم وهذا نص صريح وأما الاجماع فهو ان الشافعي رحمه الله قال تظاهرت الروايات عن علي وعمر وعثمان وعبد الرحمن بن عوف وابن عباس وابن عمر في بلدان مختلفة وازمان شتى انهم حكموا في جزاء الصيد بالمثل من النعم فتحكموا في النعامة ببذنة وفي حمار الوحش ببقرة وفي الضبع بكبش وفي الغزال بعنز وفي الظبي بشاة وفي الارنب بجفرة وفي بغناق وفي الضب بسخلة وفي البربوع بجفرة وهذا يدل على انهم نظروا الى أقرب الاشياء بها الصيد من النعم بالقيمة ولو حكموا بالقيمة لاختلف باختلاف الاسعار والظبي هو الغزال الكبير المذكور والغزال هو الاثني والبربوع هو الفارة الكبيرة تكون في الصحراء والجفرة الاثني من أولاد المعز اذا انفصلت عن أمها والذكر جفرو والعناق الاثني من أولاد المعز اذا قويت قبل تمام الحول وأما القياس فهو ان المقصود من الضمان جزاء الهالك ولا شك أن المماثلة كلما كانت أتم كان الجزاء أتم فكان الايجاب أولى حجة أبي حنيفة رحمه الله لانزع أن الصيد المقتول اذا لم يكن له مثل فانه يضمن بالقيمة فكان المراد بالمثل في قوله فجزاء مثل ما قتل من النعم هو القيمة في هذه الصورة فوجب أن يكون في سائر الصور كذلك لان اللفظ الواحد لا يجوز حمله الاعلى المعنى الواحد والجواب أن حقيقة المماثلة أمر معلوم والشارع أوجب رعاية المماثلة فوجب رعايتها بأقصى الامكان فان امكنت رعايتها في الصورة وجب ذلك وان لم يمكن رعايتها بالقيمة وجب الاكتفاء بها للضرورة (المسئلة الرابعة) جماعة محرمون قتلوا صيدا قال الشافعي رحمه الله لا يجب عليهم الاجزاء واحد وهو قول أحد واسحق وقال أبو حنيفة ومالك والثوري رحمه الله يجب على كل واحد منهم جزاء واحد حجة الشافعي رحمه الله أن الآية دلت على وجوب المثل ومثل الواحد واحد أو كد هذا بما روى عن عمر رضي الله عنه انه قال بمثل قولنا حجة أبي حنيفة رحمه الله ان كل واحد منهم قاتل فوجب أن يجب على كل واحد منهم جزاء كامل بيان الاول أن جماعة لو حلف كل واحد منهم أن لا يقتل صيدا فقتلوا صيدا واحد الزم كل واحد منهم كفارة وكذلك القصاص المتعلق بالقتل يجب على جماعة يقتلون واحدا واذا ثبت أن كل واحد منهم قاتل فوجب أن يجب على كل واحد منهم جزاء كامل لقوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم فقتله ومن قتله منكم متعمدا صيغة عموم فيتناول كل القاتلين أجاب الشافعي رحمه الله بأن القتل شيء واحد فمتنع حصوله بتمامه بأكثر من فاعل واحد فاذا اجتمعوا حصل بمجموع أفعالهم قتل واحد واذا كان كذلك امتنع كون كل واحد منهم قاتلا في الحقيقة واذا ثبت أن كل واحد منهم ليس بقاتل لم

الجمع فوزنها افعاء وقوله تعالى (ان تبدلكم نسوكم) صفة لاشياء داعية الى الانتهاء عن السؤال ﴿ يدخل ﴾

صحتها وحيث كانت المسألة

ل هذه الشرطية معلقة بأبدانها السؤال ٦٦٥ * عنها عفت بشرطية أخرى ناطقة باستزام السؤال عنها لأبدانها

الموجب للمحذور قطعا
فقبل (وان تأنواعها
حين ينزل القرآن تبدلهم)
أي تلك الأشياء الموجبة
للمساء بالوحي كإني
عنه تقييد السؤال بحين
التزيل والمراد بها
ما يشق عليهم وبغهم
من التكليف الصعبة
التي لا يطيقون بها
والإسراار الخفية التي
يفتضحون بظهورها
وتحذ ذلك مما أخيفه
فكما أن السؤال عن
الأمور الواقعة مستتب
لأبدانها كذلك السؤال
عن تلك التكليف مستتب
لأجانبها عليهم بطريق
التشديد لاساءتهم
الادب واجترائهم على
المسئلة والمراجعة
وتجاوزهم عما يليق بشأنهم
من الاستسلام لأمر الله
عز وجل من غير بحث
فيه ولا تعرض لكيفيته
وكيفه أي لا تكثروا
مسألة رسول الله
صلى الله عليه وسلم عما
لا يعنكم من نحو تكاليف
شاقة عليكم أن أفناكم بها
وكلفكم إياها حسب أوج
اليدلم تطيقوا بها وأخو
بعض أمور مستورة

يدخل تحت هذه الآية وأماقتل الجماعة بالواحد فذلك ثبت على سبيل التعبد وكذا
القول في إيجاب الكفارات المتعددة (المسئلة الخامسة) قال الشافعي رحمه الله المحرم
إذا دل غيره على صيد قتله المداول عليه لم يضمن الدال الجزاء وقال أبو حنيفة رحمه الله
يضمن حجة الشافعي أن وجوب الجزاء معلق باقتل في هذه الآية والدلالة ليست بقتل
فوجب أن لا يوجب الضمان ولأنه بدل المثل فلا يوجب بالدلالة ككفارة القتل والدية
وكالدلالة على مال المسلم حجة أبي حنيفة رحمه الله أنه سئل عن هذه المسئلة فشاو
عبد الرحمن بن عوف فاجعأ على أن عليه الجزاء وعن ابن عباس أنه أوجب الجزاء على
الدال أجاب الشافعي رحمه الله بأن نص القرآن خير من أثر بعض الصحابة (المسئلة
السادسة) قال الشافعي رحمه الله أن جرح طليبا فنقص من قيمته العشر فعليه عشر قيمة
الشاة وقال داود لا يضمن البتة سوى القتل وقال المزني عليه شاة حجة داود أن الآية دالة
على أن شرط وجوب الجزاء هو القتل فإذا لم يوجد القتل وجب أن لا يوجب الجزاء البتة
وجوابه أن المعلق على القتل وجوب مثل المقتول وعندنا أن هذا لا يوجب عند عدم القتل
فسقط قوله (المسئلة السابعة) إذا رمى من الحل والصيد في الحل فر السهم في طائفة من
الحرم قال الشافعي رحمه الله يحرم وعليه الجزاء وقال أبو حنيفة لا يحرم حجة الشافعي أن
سبب الذبح مركب من أجزاء بعضها مباح وبعضها محرم وهو المرور في الحرم وما اجتمع
الحرام والحلال الاو غلب الحرام الحلال لاسيما في الذبح الذي الاصل فيه الحرمة وحجة
أبي حنيفة رضي الله عنه أن قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم نهى له عن الاصطياد
حال كونه محرما وحال كونه في الحرم فللم يوجد واحد من هذين الأمرين وجب
أن لا تحصل الحرمة (المسئلة الثامنة) الحلال إذا اصطاد صيدا وأدخله الحرم لزمه
الارسال فإن ذبحه حرم ولزمه الجزاء وهذا قول أبي حنيفة رحمه الله وقال الشافعي
رحمه الله يحل وليس عليه ضمان حجة الشافعي قوله تعالى أحلت لكم بهيمة الانعام الا ما يلي
عليكم غير محلى الصيد وأنتم حرم وحجة أبي حنيفة قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم
حرم نهى عن قتل الصيد حال كونه محرما وهذا يتناول الصيد الذي اصطاده في الحل
والذي اصطاده في الحرم (المسئلة التاسعة) إذا قتل المحرم صيدا وأدى جزاءه
ثم قتل صيدا آخر لزمه جزاء آخر وقال داود لا يوجب حجة الجمهور أن قوله تعالى ومن قتله
منكم منعما فجزاءه مثل ما قتل من النعم ظاهره يقتضي أن علة وجوب الجزاء هو القتل
فوجب أن يتكرر الحكم عند تكرار العلة فإن قيل إذا قال الرجل لنساءه من دخل
منكن الدار فهى طالق قد خلت واحدة مرتين لم يقع الاطلاق واحد قلنا الفرق أن
القتل علة لوجوب الجزاء فلزم تكرار الحكم عند تكرار العلة أما ههنا دخول الدار شرط
لوقوع الاطلاق فلم يلزم تكرار الحكم عند تكرار الشرط حجة داود وقوله تعالى ومن عاد
فيقتل الله منه جمل جزاء العائد الانتقام لا الكفارة (المسئلة العاشرة) قال الشافعي

تكرهون برونها وذلك مثل ٨٤ * ث ما روى عن علي رضي الله تعالى عنه أنه قال خطبنا رسول الله صلى الله
عليه وسلم فحمد الله تعالى واثنى عليه ثم قال ان الله تعالى كتب عليكم الحج فقام رجل من بني أسد يقال له

عكاشة بن محصن وقيل هو سراقه ابن مالك فقال أني كل عام ﴿ ٦٦٦ ﴾ يا رسول الله فأعرض عنه حتى أجاد مسئلة

ثلاث مرات فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحك وما بؤمك أن أقول نعم والله لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت ما استطعتم واوتر كنتم لكفرتم فأتز كوني ما ترككم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سوء الهمة واختلافهم على انبيائهم فاذا أمرتكم بامر فخذوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه ومثل ما روى عن أنس وأبي هريرة رضي الله عنهما أنه سأل الناس رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أشياء حتى أحفوه في المسئلة فقام عليه الصلاة والسلام مفضيا خطيبا فحمد الله تعالى وأثنى عليه وقال سلوني فوالله ما تسألوني عن شيء ما دمت في مقامى هذا الا ينشئ لكم فاشفق أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام أن يكون بين يدي أمر قد حضر قال أنس رضي الله عنه فجعلت ألقت عينا وشمالا فلا أجد رجلا الا وهو لاف رأسه في توبه يبكي فقام رجل من قریش من بنى سهم يقال له عبد الله بن

رحمه الله اذا أصاب صيدا أعور أو مكسور اليد أو الرجل فدهاه بمثله والصحيح أحب الى وعلى هذا الكبير أولى من الصغير ويغدى الذكر بالذكر والانثى بالانثى والاولى أن لا يغير لان نص القرآن ايجاب المثل والانثى وان كانت أفضل من الذكر من حيث انها تلد فالذكر أفضل من الانثى لان لحمه أطيب وصورته احسن ثم قال تعالى (يحكم به ذوا عدل منكم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس يريد يحكم في جزاء الصيد رجلان صالحان ذوا عدل منكم أى من أهل ملتكم ودينكم فقيهان عدلان فينظران الى أشبه الاشياء به من النعم فيحكمان به واحتج به من نصر قول أبي حنيفة رحمه الله في ايجاب القيمة فقال التقويم هو المحتاج الى النظر والاجتهاد واما الخلقة والصورة فظاهرة مشاهدة لا يحتاج فيها الى الاجتهاد وجوابه ان وجوه المشابهة بين النعم وبين الصيد مختلفة وكثيرة فلا بد من الاجتهاد في تمييز الاقوى من الاضعف والذي يدل على صحة ما ذكرنا انه قال ميمون بن مهران جاء عرابي الى أبي بكر رضي الله عنه فقال اني أصبت من الصيد كذا وكذا فسال أبو بكر رضي الله عنه أبي بن كعب فقال الاعرابي أتيتك أسألك وأنت تسأل غيرك فقال أبو بكر رضي الله عنه وما أنكرت من ذلك قال الله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم فشاو رت صاحبي فاذا اتفقنا على شيء أمرناك به وعن قبيصة بن جابر انه حين كان محرما ضرب طيغيات فسأل عمر بن الخطاب رضي الله عنه وكان بجنبه عبد الرحمن بن عوف فقال عمر لعبد الرحمن ما ترى قال عليه شاة قال وأنا أرى ذلك فقال اذهب فاهد شاة قال قبيصة فخرجت الى صاحبي وقلت له ان أمير المؤمنين لم يدر ما يقول حتى سأل غيره قال ففاجأني عمر وعلائي بالدرة وقال أتقتل في الحرم وتسفه الحكم قال الله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم فان عمر وهذا عبد الرحمن بن عوف (المسئلة الثانية) قال الشافعي رحمه الله الذي له مثل ضربان فاحكمت فيه الصحابة يحكم لا يعدل عنه الى غيره لانهم شاهدوا التزيل وحضروا التأويل ومالم يحكم فيه الصحابة يرجع فيه الى اجتهاد عدلين فينظران الى الاجناس الثلاثة من الانعام فكل ما كان أقرب شها به يوجبانه وقال مالك يجب التحكيم فيما حكمت به الصحابة وفيما لم يحكم به حجة الشافعي رحمه الله الآية دلت على انه يجب أن يحكم به ذوا عدل فاذا حكم به اثنان من الصحابة فقد دخل تحت الآية ثم ذاك أولى لما ذكرنا انهم شاهدوا التزيل وحضروا التأويل (المسئلة الثالثة) قال الشافعي رحمه الله يجوز أن يكون القاتل أحدا للعدلين اذا كان أخطا فيه فان تعمد لا يجوز لانه يفسق به وقال مالك لا يجوز كافي تقويم المتلفات حجة الشافعي رحمه الله انه تعالى أوجب أن يحكم به ذوا عدل واذا صدر عنه القتل خطأ كان عدلا فاذا حكم به هو وغيره فقد حكم به ذوا عدل وأيضاً روى ان بعض الصحابة أو طأفرسه طيغيات فسال عمر عنه فقال عمر احكم فقال أنت عدل يا أمير المؤمنين فاحكم فقال عمر رضي الله عنه انما أمرت أن تحكم وما أمرت ان تزكيني فقال أرى فيه جد يا جمع الماء

حذافة وكان اذا لحي الرجال يدعى الى غير أبيه وقال يا بني الله من أبي فقال عليه الصلاة والسلام أبوك والشجر حذافة بن قيس الزهري وقام آخر وقال أين أبي قال عليه الصلاة والسلام

في التارخ قلم عمر رضي الله عنه فقال رصينا ﴿ ٦٦٧ ﴾ بالله تعالى ربنا بالاسلام ديننا ومحمد رسولا نبينا نعوذ بالله

تعالى من الفتنة انا حدينو
عهد بجاهلية وشرك
فاعف عنا يا رسول الله
فسكن غضبه عليه الصلاة
والسلام (عفا الله عنها)
استثناف مسوق لبيان
أن نهيهم عنها لم يكن
لحجهم رصياتهم عن
المساء بل لانها في نفسها
محصية مستتبعة للمواخذة
وقد عفا عنها وفيه من
حشمهم على الجحد في
الاستثناء عنها ما لا يخفى
وضمير عنها المسئلة الدلول
عليها بلا تسألوا أي
عفا الله تعالى عن
مسائلكم السابقة حيث
لم يفرض عليكم الحج في
كل عام جزاء بمسئلتكم
وتجاوز عن عقوبتكم
الآخروية بسائر مسائلكم
فلا تعودوا الى مثلها
وأما جعله صفة أخرى
لاشياء على أن الضمير
لها بمعنى لا تسألوا عن
أشياء عفا الله عنها ولم
يكلفكم اياها فما لا يستل
اليه أصلا لاقتضائه
أن يكون الحج قد فرض
أولا في كل عام ثم نسخ
بطريق العفو وأن يكون
ذلك معلوما للمخاطبين

والشجر فقال افعل ما ترى وعلى هذا التقدير قال أصحابنا يجوز أن يكونا قائلين (المسئلة
الرابعة) لو حكم عدلان بمثل وحكم عدلان آخران بمثل آخر فيه وجهان (أحدهما) بتخير
(والثاني) يأخذ بالاعظ (المسئلة الخامسة) قال بعض مشيبي القياس دلت الآية على أن
العمل بالقياس والاجتهاد جائز لانه تعالى فوض تعيين المثل الى اجتهد الناس وظنونهم
وهذا ضعيف لانه لا شك ان الشارع تعبدنا بالعمل بالظن في صور كثيرة منها الاجتهاد
في القبلة ومنها العمل بشهادة الشاهدين ومنها العمل بتقويم المقيمين في قيم المتلفات
وأروش الجنابات ومنها العمل بتحكيم الحكام في تعيين مثل المصيد المقتول كما في هذه
الآية ومنها عمل العاصي بالفتوى ومنها العمل بالظن في مصالح الدنيا الا انا نقول ان
ادعيت ان تشبيه صورة شرعية بصورة شرعية في الحكم الشرعي هو عين هذه المسائل
التي عدناها فذلك باطل في بدية العقل وان سلمتم المغايرة لم يلزم من كون الظن حجة في تلك
الصور كونه حجة في مسئلة القياس الا اذا قسنا هذه المسئلة على تلك المسائل وذلك يقتضي
اثبات القياس بالقياس وهو باطل وأيضا فالفرق ظاهر بين البابين لان في جميع الصور
المدكورة الحكم الثابت انما ثبت في حق شخص واحد في زمان واحد في واقعة واحدة وأما
الحكم الثابت بالقياس فانه شرع عام في حق جميع المكلفين باق على وجه الدهر
والتنصيص على أحكام الاشخاص الجزئية متعذر وأما التنصيص على الاحكام الكلية
والشرائع العامة الباقية الى آخر الدهر غير متعذر فظهر الفرق والله أعلم * ثم قال تعالى
(هدى بالغ الكعبة) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في الآية وجهان (الاول) ان المعنى
يحكم ان به هديا يساق الى الكعبة فينحر هناك وهذا يؤكده قول من أوجب المثل من
طريق الحلقة لانه تعالى لم يقل يحكم ان به شيئا يشترى به هدى وانما قال يحكم ان به هديا
وهذا صريح في انها يحكم ان بالهدى لا غير (الثاني) أن يكون المعنى يحكم ان به شيئا يشترى
به ما يكون هديا وهذا بعيد عن ظاهر اللفظ والحق هو الاول وقوله هديا نصب على الحال
من الكناية في قوله به والتقدير يحكم بذلك المثل شاء أو بقره أو بدنه فالضمير في قوله به عائد
الى المثل والهدى حال منه وعند التفطن لهذين الاعتبارين فن الذي يرتاب في ان
الواجب هو المثل من طريق الحلقة والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله بالغ الكعبة صفة
لقوله هديا لان اضافته غير حقيقية تقديره بالغ الكعبة لكن التنوين قد حذف
استخفافا ومثله عارض مطرنا (المسئلة الثالثة) سميت الكعبة كعبة لارتفاعها وتربعها
والعرب تسمى كل بيت مربع كعبة والكعبة انما أريد بها كل الحرم لان الذبح والنحر
لا يقعان في الكعبة ولا عند ملازقها ونظير هذه الآية قوله ثم محلها الى البيت العتيق
(المسئلة الرابعة) معنى بلوغه الكعبة أن يذبح بالحرم فان دفع مثل الصيد المقتول الى
الغبراء حيا لم يجز بل يجب عليه ذبحه في الحرم ، اذا ذبحه في الحرم قال الشافعي رحمه الله
يجب عليه أن يتصدق به في الحرم أيضا وقال أبو حنيفة رحمه الله أنه لا يتصدق به حيث شاء

ضرورة أن حق الوصف أن يكون معلوم الثبوت الموصوف عند المخاطب قبل جعله وصفه وكلاهما ضروري
الانتفاء قطعاً على أنه يستدعي اختصاص النهي بمسئلة الحج ونحوها ان سلم وقوعها مع أن النظم الكريم صريح في أنه

مسوق للنهي عن السؤال عن الاشياء التي يسوءهم ابدؤها * ٦٦٨ * سواء كانت من قبيل الاحكام والتكاليف

الموجبة لمساأتهم بانشاءها
واجابها بسبب السؤال
عقوبة وتشديد المسئلة
الحجج اولا عفوه تعالى
عنها ومن قبيل الامور
الواقعة قبل السؤال
الموجبة للمساءلة بالاخبار
بها كمسئلة من قال أين
أبي ان قلت تلك الاشياء
غير موجبة للمساءلة البتة
بل هي محتملة لايجاب
المسرة ايضا لان ايجابها
الاولى ان كان من حيث
وجودها فهي من
حيث عدمها موجبة
لاخرى فضعوا وليست
احدى الحثيتين محققة
عند السائل وانما غرضه
من السؤال ظهورها
كيف كانت بل ظهورها
بحيثية ايجابها للمسرة في
عبر عنها بحيثية ايجابها
للمساءلة قلت لتحقيق
النهي عنه كما ستعرفه
مع ما فيه من تأكيد
النهي وتشديده لان
تلك الحثية هي الموجبة
للانتهاء والانزجار
لاحثية ايجابها للمسرة
ولا حثية ترددها بين
الايحساين ان قيل
الشرطية الثانية ناطقة

وسلم الشافعي انه ان يصوم حيث شاء لانه لا منفعة فيه لما كين الحرم حجة الشافعي
ان نفس الذبح ايلام فلا يجوز ان يكون قربة بل القربة هي ايصال اللحم الى الفقراء فتقوله
هديا بالغ الكعبة يوجب ايصال تلك الهدية الى أهل الحرم والكعبة وحجة أبي حنيفة
رحمه الله انها لما وصلت الى الكعبة فقد صارت هديا بالغ الكعبة فوجب ان يخرج عن
العهد * ثم قال تعالى (أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما) وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن عامر أو كفارة طعام على اضافة الكفارة الى الطعام
والباقون أو كفارة بالرفع والتنوين طعام بالرفع من غير التنوين أما وجه القراءة الاولى
فهى انه تعالى لما خير المكلف بين ثلاثة أشياء الهدى والصيام والطعام حسنت الاضافة
فكانه قيل كفارة طعام لا كفارة هدى ولا كفارة صيام فاستقامت الاضافة لكون
الكفارة من هذه الاشياء وأما وجه قراءة من قرأ أو كفارة بالتنوين فهو انه عطف على قوله
فجزاء وطعام مساكين عطف بيان لان الطعام هو الكفارة ولم يضاف الكفارة الى الطعام
لان الكفارة ليست للطعام وانما الكفارة لقتل الصيد (المسئلة الثانية) قال الشافعي
وما لك وأبو حنيفة رحيم الله كلمة أوفى هذه الآية للتخير وقال أحد وزفر انها للترتيب حجة
الاولين ان كلمة أوفى أصل الافة للتخير والقول بأنها للترتيب ترك لظاهر حجة الباقيين ان كلمة
أو قد تجيء لالمعنى التخيير كما في قوله تعالى أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم
من خلاف فان المراد منه تخصيص كل واحد من هذه الاحكام بحالة معينة فثبت أن هذا
اللفظ يحتمل الترتيب فتقول والدليل دل على ان المراد هو الترتيب لان الواجب ههنا شرع
على سبيل التغليظ بدليل قوله ليدوق وبال أمره ومن عاد فينتقم الله منه والتخير يناق
التغليظ والجواب ان اخراج المثل ليس أقوى عقوبة من اخراج الطعام فالتخير لا يقدح
في القدر الحاصل من العقوبة في ايجاب المثل (المسئلة الثالثة) اذا قتل صيده المثل قال
الشافعي رحمه الله هو تخير بين ثلاثة أشياء ان شاء أخرج المثل وان شاء قوم المثل بدراهم
ويشتري بها طعاما ويتصدق به وان شاء صام وأما الصيد الذي لا مثل له فهو تخير فيه
بين شيئين بين أن يقوم الصيد بالدراهم ويشتري بتلك الدراهم طعاما ويتصدق به وبين
أن يصوم فعلى ما ذكرنا الصيد الذي له مثل انما يشتري الطعام بقيمة مثله وقال أبو حنيفة
وما لك رحمه الله انما يشتري الطعام بقيمة حجة الشافعي ان المثل من النعم هو الجزاء
والطعام بناء عليه فيعدل به كما يعدل عن الصوم بالطعام وأيضا تقويم مثل الصيد أدخل
في الضبط من تقويم نفس الصيد وحجة أبي حنيفة رحمه الله ان مثل المثل اذا وجب اعتبر
بالتلف لا بغيره ما أمكن والطعام انما وجب مثلا للمثل فوجب أن يقدر به (المسئلة
الرابعة) اختلفوا في موضع التقويم فقال أكثر الفقهاء انما يقوم في المكان الذي قتل
الصيد فيه وقال الشعبي يقوم بمكة بمن مكة لانه يكفر بها (المسئلة الخامسة) قال الفراء
العدل ما عادل الشيء من غير جنسه والعدل المثل تقول عندي عدل غلامك أو شاتك

بان السؤال عن تلك الاشياء الموجبة للمساءلة مستلزم لا بدائها البتة كما مر فلم يخلف الابداء عن السؤال * اذا
في مسئلة الحج حيث لم يفرض في كل عام قلنا وقوع السؤال قبل ورود النهي وما ذكر في الشرطية انما هو السؤال الواقع

بعد وزوده اذ هو الموجب للتغليظ والتشديد * ٦٦٩ * ولا تخلف فيه ان قبل ما ذكرته انما يخشى فيما اذا كان

السؤال عن الامور المترددة
بين الوقوع وعدمه كما ذكر
من اشكال الشاقة
وأما اذا كان عن الامور
الواقعة قبله فلا يكاد
ينسى لان ما يتعلق به
الابداء هو الذي وقع
في نفس الامر فلا مرد له
سواء كان السؤال قبل
التهمي أو بعده وقد يكون
الواقع ما يوجب المسرة
كافي مسئله عبد الله
بن حذافة فيكون هو الذي
يتعلق به الابداء لا غيره
فيتين التخلف حتما
قلنا لا احتمال للتخلف
فضلا عن التعين فان
التهمي عنه في الحقيقة
انما هو السؤال عن الاشياء
الموجبة للمساءلة الواقعة
في نفس الامر قبل السؤال
كسؤال من قال أين أبي
لا بما يعملها وغيرها
بما ليس بواقع لكنه
محتمل للوقوع عند المكلفين
حتى يلزم التخلف في صورة
عدم الوقوع وجلة
الكلام أن مدلول النظم
الكريم بطريق العبارة
انما هو انتهى عن السؤال
عن الاشياء التي يوجب
ابداؤها المساءلة البتة

اذا كان عندك غلام يعدل غلاما أو شاة تعدل شاة أما اذا أردت قيمته من غير جنسه نصبت
العين فقلت عدل وقال أبو الهيثم العدل المثل والعدل القيمة والعدل اسم حل معدول
بحمل آخر مسوي به والعدل تقويمك الشيء بالشيء من غير جنسه وقال الزجاج وابن
الاعرابي العدل والعدل سواء وقوله صياما نصب على التمييز كما تقول عندى رطلان
عسلا وملء بيت قنאו الاصل فيه ادخال حرف من فيه فان لم يذكر نصبته تقول رطلان من
العسل وعدل ذلك من الصيام (المسئلة السادسة) مذهب الشافعي رضى الله عنه انه
يصوم لكل مديوما وهو قول عطاء ومذهب أبي حنيفة رحمه الله انه يصوم لكل نصف
صاع يوما والاصل في هذه المسئلة أنهم اتوا فاعل ان الصوم مقدر بطعام يوم الا ان
طعام اليوم عند الشافعي مقدر بالمدوعند أبي حنيفة رحمه الله مقدر بنصف صاع على
ما ذكرناه في كفارة اليمين (المسئلة السابعة) زعم جمهور الفقهاء ان الخيار في تعيين
أحد هذه الثلاثة الى قاتل الصيد وقال محمد بن الحسن رحمه الله الى الحكمين حجة الجمهور
انه تعالى أوجب على قاتل الصيد أحد هذه الثلاثة على التخيير فوجب أن يكون قاتل
الصيد مخيرا بين ايها شاء ووجه محمد رحمه الله انه تعالى جعل الخيار الى الحكمين فقال
يحكمم به ذوا عدل منكم هديا أي كذا وكذا وجوابنا ان تأويل الآية فجزاء مثل ما قتل
من النعم أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما وأما الذي يحكمم به ذوا عدل فهو
تعيين المثل اما في القيمة أو في الخلقة ثم قال تعالى (ليذوق وبال أمره) وفيه مسئلتان
(المسئلة الاولى) الوبال في اللغة عبارة عما فيه من الثقل والمكروه يقال مرعى وبيل
اذا كان فيه وخامة وماء ويسل اذا لم يستمر والطعام الويل الذي يشغل على المعدة
فلا ينهضم قال تعالى فاخذناه أخذنا ويلا أي ثقيل (المسئلة الثانية) انما سمى الله تعالى
ذلك وبالالا لانه خيره بين ثلاثة أشياء اثنان منها توجب تنقيص المال وهو ثقل على الطبع
وهما الجزاء بالمثل والاطعام والثالث يوجب ايلام البدن وهو الصوم وذلك أيضا ثقل على
الطبع والمعنى انه تعالى أوجب على قاتل الصيد أحد هذه الاشياء التي كل واحد منها
ثقل على الطبع حتى يمتزج عن قتل الصيد في الحرم وفي حال الاحرام ثم قال تعالى
(عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه والله عز يز ذواتنقام) وفيه مسئلتان (المسئلة
الاولى) في الآية وجهان (الاول) عفا الله عما مضى في الجاهلية وعما سلف قبل التحريم
في الاسلام (القول الثاني) وهو قول من لا يوجب الجزاء الا في المرة الاولى أما في المرة
الثانية فانه لا يوجب الجزاء عليه ويقول انه أعظم من أن يكفره التصديق بالجزاء فعلى
هذا المراد عفا الله عما سلف في المرة الاولى بسبب أداء الجزاء ومن عاد اليه مرة ثانية فلا
كفارة لجرمه بل الله ينتقم منه ووجه هذا القول ان الفاء في قوله فينتقم الله منه فاء الجزاء
والجزاء هو الكافي فهذا يقتضى ان هذا الانتقام كاف في هذا الذنب وكونه كافيا يمنع
من وجوب شيء آخر وذلك يقتضى أن لا يجب الجزاء عليه (المسئلة الثانية) قال سبويه

اما بان تكون تلك الاشياء بعرضية الوقوع فتبدي عند السؤال بطريق الانشاء عقوبة وتشديدا كافي صورة كونها
من قبيل التكاليف الشاقة واما بان تكون واقعة في نفس الامر قبل السؤال فتبدي عنه بطريق الاخبار بها

فالتخلف ممنوع في صورتين معا ومنشأ توهمه عدم الفرق ﴿ ٦٧٠ ﴾ بين النهي عنده وبين غيره بناء على عدم

امتياز ما هو موجود أو بعرضية الوجود من تلك الأشياء في نفس الامر وماليس كذلك عند المكلفين وملاحظتهم للكل باحتمال الوجود والعدم وفائدة هذا الابهام الانتهاء عن السؤال عن تلك الأشياء على الإطلاق حذار ابداء المكروه (والله غفور حلیم) اعتراض تذييلي مقرر لعقوه تعالى أي مبالغ في مغفرة الذنوب والاغضاء عن المعاصي ولذلك عفا عنكم ولم يؤاخذكم بعقوبة ما فرط منكم (قدسألهما قوم) أي سالوا هذه المسئلة لكن لا عينها بل مثلها في كونها محظورة ومستتبعة للوبال وعدم التصريح بالمثل للمبالغة في التحذير (من قبلكم) متعلق بسألهما (ثم أصبحوا بها) أي بسببها أو يرجو عها (كافرين) فان بنى اسرائيل كانوا يستفتون أنبياءهم في أشياء فاذا أمروا بها تركوها فهل كانوا (ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة

في قوله ومن عاد فينتقم الله منه وفي قوله ومن كفر فامتنعه قليلا وفي قوله فمن يؤمن بر به فلا يخاف ان في هذه الآيات اضمارا مقدرا والتقدير ومن عاد فهو ينتقم الله منه ومن كفر فانا امتنعه ومن يؤمن بر به فهو لا يخاف وبالحمله فلا بد من اضمار مبتدا يصير ذلك الفعل خبرا عنه والدليل عليه ان الفعل يصير بنفسه جزءا فلا حاجة الى ادخال حرف الجزاء عليه فيصير ادخال حرف الغاء على الفعل لغوا أما اذا اضمرنا المبتدا احتجنا الى ادخال حرف الغاء عليه ليرتبط بالشرط فلا تصير الغاء لغوا والله أعلم * قوله تعالى (أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم والسيارة) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المراد بالصيد المصيد وجملة ما يصاد من البحر ثلاثة أجناس الحيتان وجميع أنواعها حلال والضفادع وجميع أنواعها حرام واختلفوا فيما سوى هذين فقال أبو حنيفة رحمه الله انه حرام وقال ابن أبي ليلى والاكثر انه حلال وتمسكوا فيه بعموم هذه الآية والمراد بالبحر جميع المياه والانهار (المسئلة الثانية) انه تعالى عطف طعام البحر على صيده وله عطف يقتضي المغايرة وذكروا فيه وجوها (الاول) وهو الاحسن ما ذكره أبو بكر الصديق رضي الله عنه ان الصيد ما يصيد بالحيلة حال حياته والطعام ما يوجد بالغلظة البحر او نضب عنه الماء من غير معالجة في أخذه هذا هو الاصح مما قيل في هذا الموضع (والوجه الثاني) أن صيد البحر هو الطرى وأما طعام البحر فهو الذي جعل للحمار لانه لما صار عتقا سقط اسم الصيد عنه وهو قول سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب ومقاتل والنخعي وهو ضعيف لان الذي صار مالخا فقد كان طريا وصيدا في أول الامر فيلزم التكرار (والثالث) أن الاصطياد قديكون للاكل وقديكون لغيره مثل اصطياد الصيد لاجل اللؤلؤ واصطياد بعض الحيوانات البحرية لاجل عظامها واسنانها فقد حصل التغاير بين الاصطياد من البحر وبين الاكل من طعام البحر والله أعلم (المسئلة الثالثة) قال الشافعي رحمه الله السمكة الطافية في البحر محلاة وقال أبو حنيفة رحمه الله محرمة حجة الشافعي القرآن والخبر أما القرآن فهو انه يمكن أكلك فيكون طعاما فوجب أن يحل لقوله تعالى أحل لكم صيد البحر وطعامه وأما الخبر فمقوله عليه السلام في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته (المسئلة الرابعة) قوله ولا سيارة يعني أحل لكم صيد البحر للعقيم والمسافر والطرى للعقيم والمالخ للمسافر (المسئلة الخامسة) في انتصاب قوله متاعا لكم وجهان (الاول) قال الزجاج انتصب لكونه مصدرا مؤكدا لأنه لما قيل أحل لكم كان دليلا على أنه منعم به كما انه لما قيل حرمت عليكم أمهاتكم كان دليلا على أنه كتب عليهم ذلك فقال كتاب الله عليكم (الثاني) قال صاحب الكشاف انتصب لكونه مفعولا أي أحل لكم تمتعاً بكم * ثم قال تعالى (وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى ذكر تحريم الصيد على الحرم في ثلاثة مواضع من هذه السورة من قوله غير محلي الصيد وأتم حرم الى قوله واذا حلتم فاصطادوا

ولاحاق ردوا بطل لما ابتدعه أهل الجاهلية حيث كانوا اذا نجت الناقة خمسة أبطن آخرها ذكر ﴿ ومن ﴾ بحروا أذنهم أي شقوها وحرموا ركوها ودرها ولا تطرد عن ماء ولا عن مرعى وكان يقول الرجل اذا قدمت من سفرى

برئت من مرضى فناقى سائبة وجعلها كالبحيرة ﴿ ٦٧١ ﴾ في تحريم الاستفاح بها وقبل كان الرجل اذا أعتق

ومن قوله لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم الى قوله وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما (المسئلة الثانية) صيد البحر هو الذي لا يعيش الا في الماء أما الذي لا يعيش الا في البر والذي يمكنه أن يعيش في البرارة وفي البحر أخرى فذلك كله صيد البر فعلى هذا السلفاء والسرطان والضفدع وطير الماء كل ذلك من صيد البر ويجب على قائله الجزاء (المسئلة الثالثة) اتفق المسلمون على أن المحرم يحرم عليه الصيد واختلفوا في الصيد الذي يصيده الحلال هل يحل للمحرم فيه أم بعه أقوال (الاول) وهو قول على وابن عباس وابن عمرو وسعيد بن جبيرة وطاوس وكرهه الثوري واسحق أنه يحرم عليه بكل حال وعولوا فيه على قوله وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وذلك لان صيد البر يدخل فيه ما اصطاده المحرم وما اصطاده الحلال وكل ذلك صيد البر وروى أبو داود وفي سننه عن حميد الطويل عن اسحق بن عبد الله ابن الحرث عن أبيه قال كان الحرث خليفة عثمان على الطائف فصنع لعثمان طعاما وصنع فيه الجمل واليعاقب ولحم الوحش فبعث الى على بن أبي طالب عليه السلام فجاهد الرسول فجاهد فقالوا له كل فقال على اطعمونا قوتا حلالا فان حرم ثم قال على عليه السلام انشد الله من كان ههنا من اشجع أنعلون أن رسول الله أهدي اليه رجل حار وحش وهو محرم فابى أن يأكله فقالوا نعم (والقول الثاني) أن لحم الصيد مباح للمحرم بشرط أن لا يصطاده المحرم ولا يصطاد له وهو قول الشافعي رحمه الله والحجة فيه ما روى أبو داود وفي سننه عن جابر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه أو بصادلكم (والقول الثالث) أنه اذا صيد للمحرم بغير اعانته وإشارته حل له وهو قول أبي حنيفة رحمه الله روى عن أبي قتادة أنه اصطاد حار وحش وهو حلال في أصحاب محرمين له فسألوا الرسول صلى الله عليه وسلم عنه فقال هل أشرتتم هل أعتم فقالوا لا فقال هل بقي من لحمه شيء أوجب الاباحة عند عدم الاشارة والاعانته من غير تفصيل واعلم أن هذين القولين مفرعان على تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد (والثاني) في غاية الضعف * ثم قال تعالى (واتقوا الله الذي اليه تحشرون) والقصود منه التهديد ليكون المرء موابطاً على الطاعة محترماً عن المعصية * قوله تعالى (جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس والشهر الحرام والهدى والقلائد) اعلم أن اتصال هذه الآية بما قبلها هو أن الله تعالى حرم في الآية المتقدمة الاصطياد على المحرم فيمن أن الحرم كأنه سبب لامن الوحش والطير فكذلك هو سبب لامن الناس عن الآفات والمحافات وسبب لحصول الخيرات والسعادات في الدنيا والآخرة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن طامر قيميا بغير ألف ومعناه البالغة في كونه قائماً باصلاح مهمات الناس كقوله تعالى ديناً قيمياً وبالافون بالالف وقد استقصينا ذلك في سورة النساء (المسئلة الثانية) جعل فيه قولان (الاول) أنه بين وحكم (الثاني) أنه صبر فالاول بالامر والتعريف والثاني بخلق الدواعي في قلوب الناس

عبدا قال هو سائبة فلا عقل بينهما ولا ميراث واذا ولدت لاشاء انثى فهي لهم وان ولدت ذكرا فهو لا كهنتهم وان ولدت ذكرا واثى قالوا وصلت اخاها فلم يذبجوا الذكر لا كهنتهم واذا نتجت من صلب الفحل عشرة أبطن قالوا قد حرم ظهره فلا يركب ولا يحمل عليه ولا يمنع من ماء ولا مرعى ومعنى ما جعل ما شرع وما وضع ولذلك عدى الى مفعول واحد هو بحيرة وما عطف عليها ومن مزيدة لتأكيد التثنية فان الجمل التكويني كما يجي ثارة متعديا الى مفعولين واخرى الى واحد كذلك جعل التشريعى يجي مرة متعديا الى مفعولين كافي قوله تعالى جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس واخرى الى الواحد كما في الآية الكريمة (ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب) حيث يفعلون ما يفعلون ويقولون الله أمرنا بهذا وامامهم عمرو بن لحي

فانه أول من فعل هذه الافاعيل الباطلة هذا شان رؤسائهم وكبرائهم (وأكثرهم) وهم أراذلهم الذين يبعونهم من معاصري رسول الله صلى الله عليه وسلم كما يشهد به سياق النظم الكريم (لا يظنون) أنه افتراء باطل حتى يخاطبهم

ويهندوا الى الحق بانفسهم فيبتون في أسر التقليد وهذا ﴿ ٦٧٢ ﴾ بيان لقصور عقولهم وخبرهم عن الاهتداء

بانفسهم وقوله عز وجل
(واذا قيل لهم) أى
للذين عبر عنهم بأكثرهم
على سبيل الهداية
والارشاد (تعالوا الى
ما أنزل الله) من الكتاب
المبين للحلال والحرام
(والى الرسول) الذى
أنزل هو عليه لتنفوا على
حقيقة الحال وتميزوا
الحرام من الحلال (قلوا)
حسبنا ما وجدنا عليه
آباءنا) بيان لعنادهم
واستصايمهم على الهادى
الى الحق وانقيادهم
للداعى الى الضلال
(أولوكان آباؤهم
لا يعلمون شيئا ولا يهتدون)
قبل الواو والحال دخلت
عليها الهمزة لانكار
والتعجب أى أحسبهم
ذلك ولوكان آباؤهم
جهلة ضالين وقيل
للعطف على شرطية
أخرى مقدرة قبلها
وهو الاظهر والتقدير
أحسبهم ذلك أو يقولون
هذا القول لولم يكن
آباؤهم لا يعلمون شيئا
من الدين ولا يهتدون
للسواب ولوكانوا
لا يعلمون الخ وكلاهما
في موقع الحال أى أحسبهم
ما وجدوا عليه آباءهم

لتعظيمه والتقرب اليه (المسئلة الثالثة) سميت الكعبة كعبة لارتفاعها يقال للجارية
اذناتديها وخرج كاعب وكعب الانسان يسمى كعبالتوه من الساق فالكعبة
لما ارتفع ذكرها في الدنيا واشتهر أمرها في العالم سميت بهذا الاسم ولذلك فانهم يقولون
لمن عظم أمره فلان علا كعبه (المسئلة الرابعة) قوله قياما للناس أصله قوام لانه من قام
يقوم وهو ما يستقيم به الامر ويصلح ثم ذكروا ههنا في كون الكعبة سببا لقوام مصالح
الناس وجوها (الاول) أن أهل مكة كانوا محتاجين الى حضور أهل الآفاق عندهم
ليشتروا منهم ما يحتاجون اليه طول السنة فان مكة بلدة ضيقة لا ضرع فيها ولا زرع وقلما
يوجد فيها ما يحتاجون اليه فالله تعالى جعل الكعبة معظمة في القلوب حتى صار أهل
الدنيا راغبين في زيارتها فيسافرون اليها من كل فج عميق لاجل التجارة ويأتون بجميع
المطالب والمشتريات فصار ذلك سببا لاسباع النعم على أهل مكة (الثاني) أن العرب كانوا
يتقاتلون ويفترون الا في الحرم فكان أهل الحرم آمنين على انفسهم وعلى أموالهم حتى
لوقى الرجل قاتل أبيه أو ابنه في الحرم لم يتعرض له ولوجنى الرجل أعظم الجنائيات ثم التجأ
الى الحرم لم يتعرض له ولهذا قال تعالى أولم يروا أناجعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من
حولهم (الثالث) أن أهل مكة صاروا بسبب الكعبة أهل الله وخاصة وسادة الخلق الى
يوم القيامة وكل أحد يتقرب اليه ويعظمهم (الرابع) أنه تعالى جعل الكعبة قواما
للناس في دينهم بسبب ما جعل فيها من المناسك العظيمة والطاعات الشريفة وجعل تلك
المناسك سببا لخطا الخطيئات ورفع الدرجات وكثرة الكرامات واعلم أنه لا يبعد حمل الآية
على جميع هذه الوجوه وذلك لان قوام المعيشة اما بكثرة المنافع وهو الوجه الاول الذى
ذكرناه واما بدفع المضار وهو الوجه الثانى واما بحصول الجاه والرياسة وهو الوجه الثالث
واما بحصول الدين وهو الوجه الرابع فلما كانت الكعبة سببا لحصول هذه الاقسام
الاربعة وثبت أن قوام المعيشة ليس الا بهذه الاربعة ثبت أن الكعبة سببا لقوام الناس
(المسئلة الخامسة) المراد بقوله قياما للناس أى لبعض الناس وهم العرب وانما أحسن
هذا المجاز لان أهل كل بلد اذا قالوا الناس فعلموا كذا وصنعوا كذا فانهم لا يريدون
الأهل بلدينهم فلهذا السبب خوطبوا بهذا الخطاب على وفق عادتهم (المسئلة السادسة)
اعلم أن الآية دالة على انه تعالى جعل أربعة أشياء سببا لقيام الناس وقوامهم (الاول)
الكعبة وقد بينا معنى كونها سببا لقيام الناس (وأما الثانى) فهو الشهر الحرام ومعنى
كونه سببا لقيام الناس هو أن العرب كان يقتل بعضهم بعضا في سائر الأشهر وبغير بعضهم
على بعض فاذا دخل الشهر الحرام زال الخوف وقدر واعلى الاسفار والتجارات وصاروا
آمنين على انفسهم وأموالهم وكانوا يحصلون في الشهر الحرام من الاقوات ما كان يكفيهم
طول السنة فلو لاحرمه الشهر الحرام لهلكوا وتافوا من الجوع والشدة فكان الشهر
الحرام سببا لقوام معيشتهم في الدنيا أيضا فهو سبب لاكتساب الثواب العظيم بسبب

كأثنين على كل حال مفروض وقد حذف الاول في الباب حذفاً مطرداً دلالة الثانية عليها ﴿ إقامة ﴾ دلالة واضحة كيف لا وان الشئ اذا تحقق عند المانع فلان يتحقق عند عدمه أولى كافي قولك أحسن الى فلان وان

باء اليك أي أحسن اليه ان لم يسي اليك وان أساء ﴿ ٦٧٣ ﴾ أي أحسن اليه كما شاع على كل حال مفروض وقد حذقت

الاولى لدلالة الثانية
عليها دلالة ظاهرة اذا
الاحسان حيث أمر به
عند المانع فلا ن يؤمر به
عند عدمه أولى وعلى
هذا السر بدور ما في
ان ولوا وصليتين من
المبالغة والتأكيد وجواب
لوم حذوف لدلالة ما سبق
عليه أي لو كان آباؤهم
لا يعملون شيئا ولا يهتدون
حسبهم ذلك أو يقولون
ذلك وما في لوم من معنى
الامتناع والاستبعاد انما
هو بالنظر الى زعمهم
لا الى نفس الامر وفأنته
المبالغة في الانكار والتعجب
بيان أن ما قالوه موجب
الانكار والتعجب اذا
كان كون آباؤهم جهلة
ضالين في حيز الاحتمال
البعيد فكيف اذا كان
ذلك واقعا لا ريب فيه
وقيل ما ل الوجهي
واحد لان الجملة المقدرة
حال فكذا ما عطف
عليها وأنت خير بأن
الحال على الوجه الأخير
مجموع الجملتين لا الأخيرة
فقط وأن الواو للعطف
للالتمال وقدم التحقيق
في قوله تعالى أولو كان
آباؤهم لا يعقلون شيئا

تامة مناسك الحج واعلم أنه تعالى أراد بالشر الحرام أشهر الحرم الاربعة لأنه عبر عنها
بلفظ الواحد لانه ذهب به مذهب الجنس (واما الثالث) فهو الهدى وهو ما كان سببا
لقيام الناس لان الهدى ما يهدي الى البيت ويذبح هناك ويفرق لجمه على الفقراء فيكون
ذلك نسكا للمهدي وقوام المعيشة الفقراء (وأما الرابع) فهو القلائد والوجه في كونها
قياما للناس أن من قصد البيت في الشهر الحرام لم يتعرض له أحد ومن قصد في غير الشهر
الحرام ومعه هدى وقد قلده وقد نفسه من لواء شجرة الحرم لم يتعرض له أحد حتى ان
الواحد من العرب بلى الهدى مقلدا وبموت من الجوع فلا يتعرض له البتة ولم يتعرض
لها صاحبها أيضا وكل ذلك انما كان لان الله تعالى أوقع في قلوبهم تعظيم البيت الحرام
فكل من قصد أو تقرب اليه صار آمنا من جميع الآفات والخافات فلما ذكر الله تعالى أنه
جعل الكعبة البيت الحرام قياما للناس ذكر بعده هذه الثلاثة وهي الشهر الحرام والهدى
والقلائد لان هذه الثلاثة انما صارت سببا لقوام المعيشة لانتسابها الى البيت الحرام فكان
ذلك دليلا على عظمة هذا البيت وغاية شرفه * ثم قال تعالى (ذلك لتعلموا ان الله يعلم ما في
السموات وما في الارض وان الله بكل شيء عليم) والمعنى انه تعالى لما علم في الازل ان مقتضى
طباع العرب الحرص الشديد على القتل والغارة وعلم أنه لو دامت بهم هذه الحالة لعجزوا
عن تحصيل ما يحتاجون اليه من منافع المعيشة ولأدى ذلك الى فناءهم وانقطاعهم بالكلية
دبر في ذلك تدبرا لطيفا وهوانه أتى في قلوبهم اعتقاد اقويافي تعظيم البيت الحرام وتعظيم
مناسكه فصار ذلك سببا لحصول الامن في البلد الحرام وفي الشهر الحرام فلما حصل الامن
في هذا المكان وفي هذا الزمان قدروا على تحصيل ما يحتاجون اليه في هذا الزمان وفي هذا
المكان فاستقامت مصالح معاشهم ومن المعلوم ان مثل هذا التدبير لا يمكن الا اذا كان
تعالى في الازل عالما بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات حتى يعلم ان الشرع غالب
على طبايعهم وان ذلك يقضي بهم الى الفناء وانقطاع النسل وانه لا يمكن دفع ذلك الا بهذا
الطريق اللطيف وهو الثناء تعظيم الكعبة في قلوبهم حتى يصير ذلك سببا لحصول الامن
في بعض الامكنة وفي بعض الازمنة فحينئذ تستقيم مصالح معاشهم في ذلك المكان وفي
ذلك الزمان وهذا هو بعينه الدليل الذي تمسك به المتكلمون على كونه تعالى عالما فأنهم
يقولون ان أفعاله محكمة متقنة مطابقة للمصالح وكل من كان كذلك كان عالما ومن
المعلوم ان الثناء تعظيم الكعبة في قلوب العرب لاجل أن يصير ذلك سببا لحصول الامن في
بعض الامكنة وفي بعض الازمنة ليصير ذلك سببا اقتدارهم على تحصيل مصالح المعيشة
فعل في غاية الاتقان والاحكام فيكون ذلك دليلا قاهرا وبرهانا باهرا على ان صانع العالم
سبحانه وتعالى عالم بجميع المعلومات فلا جرم قال ذلك لتعلموا أي ذلك التدبير اللطيف
لاجل أن تتفكروا فيه فتعلموا انه تدبير لطيف وفعل محكم متقن فتعلموا أن الله يعلم ما في
السموات وما في الارض ثم اذا عرفتم ذلك عرفتم ان علوه سبحانه وتعالى صفة قديمة أزلية

ولا يهتدون فتدبر ﴿ ٨٥ ﴾ ت (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم) أي الزموا أمر أنفسكم واصلاحها
وقرى بالرفع على الابتداء أي

واجبة عليكم أنفسكم وقوله عز وجل (لا يضركم) ﴿٦٧٤﴾ من ضل إذا اهتديتم) أما مجزوم على أنه جواب

واجبة الوجود وما كان كذلك امتنع أن يكون مخصوصا ببعض دون البعض فوجب كونه متعلقا بجميع المعلومات وإذا كان كذلك كان الله سبحانه عالما بجميع المعلومات فلذلك قال وإن الله بكل شيء عليم فأحسن هذا الترتيب في هذا التقدير والمجمل الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله * قوله تعالى (اعلموا أن الله شديد العقاب وإن الله غفور رحيم) لما ذكر الله تعالى أنواع رحته بعباده ذكر بعده أنه شديد العقاب لأن الإيمان لا يتم إلا بالرجاء والخوف كما قال عليه الصلاة والسلام لو وزن خوف المؤمن رجاءه لا اعتدلا ثم ذكر عقبيه ما يدل على الرحمة وهو كونه غفورا رحيا وذلك يدل على أن جانب الرحمة أغلب لأنه تعالى ذكر فيما قبل أنواع رحته وكرمه ثم ذكر أنه شديد العقاب ثم ذكر عقبيه وصفين من أوصاف الرحمة وهو كونه غفورا رحيا وهذا تنبيه على دققة وهي أن ابتداء الخلق والابحاد كان لأجل الرحمة والظاهر أن الختم لا يكون إلا على الرحمة * ثم قال تعالى (ما على الرسول إلا البلاغ والله يعلم ما تبدون وما تكتمون) واعلم أنه تعالى لما قدم الترغيب والترغيب بقوله أن الله شديد العقاب وإن الله غفور رحيم اتبعه بالتكليف بقوله ما على الرسول إلا البلاغ يعني أنه كان مكلفا بالتبليغ فلما بلغ خرج عن العهدة وبقي الأمر من جابكم وأنا عالم بما تبدون وبما تكتمون فإن خالفتم فاعلموا أن الله شديد العقاب وإن أطيعتم فاعلموا أن الله غفور رحيم * ثم قال تعالى (قل لا يستوي الخبيث والطيب) اعلم أنه تعالى لما جرح عن المعصية ورغب في الطاعة بقوله اعلموا أن الله شديد العقاب وإن الله غفور رحيم ثم اتبعه بالتكليف بقوله ما على الرسول إلا البلاغ ثم اتبعه بالترغيب في الطاعة والتنفير عن المعصية بقوله والله يعلم ما تبدون وما تكتمون اتبعه بنوع آخر من الترغيب في الطاعة والتنفير عن المعصية فقال قل لا يستوي الخبيث والطيب وذلك لأن الخبيث والطيب قسمان (أحدهما) الذي يكون جسمانيا وهو ظاهر لكل أحد (والثاني) الذي يكون روحانيا وأخبت الخبائث الروحانية الجهل والمعصية وأطيب الطيبات الروحانية معرفة الله تعالى وطاعة الله تعالى وذلك لأن الجسم الذي يلتصق به شيء من التجاسات يصير مستقدرا عند باب الطباع السليمة فكذلك الأرواح الموصوفة بالجهل بالله والاعراض عن طاعة الله تعالى تصير مستقدرة عند الأرواح الكاملة المقدسة وأما الأرواح العارفة بالله تعالى المواظبة على خدمة الله تعالى فانها تصير مشرقة بأنوار المعارف الإلهية مبتهجة بالقرب من الأرواح المقدسة الطاهرة وكما أن الخبيث والطيب في عالم الجسمانيات لا يستويان فكذلك في عالم الروحانيات لا يستويان بل المبينة بينهما في عالم الروحانيات أشد لأن مضرة خبث الخبيث الجسماني شيء قليل ومنفعة طيبه مختصرة وأما خبث الخبيث الروحاني فمضرة عظيمة دأمة أبدية وطيب الطيب الروحاني فنفعة عظيمة دأمة أبدية وهو القرب من جوار رب العالمين والأنخراط في زمرة الملائكة المقربين والمراقبة مع التبيين والصد يقين

للأمر أو نهى مؤكده
وانما ضمت الراء اتباعا
لضمة الضاد المتقولة
اليها من الراء المدغمة إذا
الأصل لا يضركم ويؤيد
القرأة بفتح الراء وقرأة
من قرأ لا يضركم بكسر
الضاد وضمها من ضاره
بضمه وبضوره وأما
مرفوع على أنه كلام
مستأنف في موقع العليل
لما قبله وبه ضده قرأة
من قرأ لا يضركم أي
لا يضركم ضلال من
ضل إذا كنتم مهتدين
ولا يتوهم أن فيه
رخصة في ترك الأمر
بالمعروف والنهي عن
المنكر مع استطاعتها
كيف لا ومن جملة الإهداء
أن ينكر على المنكر حسبا
تقوى به الطاقة قال عليه
الصلاة والسلام من
رأى منكم منكرا فاستطاع
أن يغيره فليغيره فإن
لم يستطع فليسا عنه فإن
لم يستطع فليقلبه وقد روى
أن الصديق رضي تعالى
عنه قال يؤ ما على المنبر
يا أيها الناس انكم تقرأون
هذه الآية وتضعونها
غير موضعها ولا تدرون
ما هي وإن سمعت رسول

الله صلى الله عليه وسلم يقول إن الناس إذا رأوا منكرا فله يغيروه عجم الله بفضاب فأمروا * والشهداء *
بالمعروف وانها عن المنكر ولا تغفروا يقول الله

يجل بأبها الذين آمنوا الخ فيقول أحدكم ﴿ ٦٧٥ ﴾ على نفسي والله تأمرن بالعرف وتنهون عن المنكر

أولست تعلمن الله عليكم شرارك فيسومو نكم سوء العذاب ثم لبدعون خياركم فلا يستجاب لهم وعنه عليه الصلاة والسلام من قوم عمل فيهم منكر أو سن فيهم فيجفلم يغيروه ولم ينكروه الا وحق على الله تعالى أن يعصمهم بالعبودية جميعا ثم لا يستجاب لهم والآية زلت لما كان المؤمنون يتحسرون على الكفرة وكانوا يمتنون إيمانهم وهم من الضلال بحيث لا يكادون يرفعون عنه بالامر والنهي وقيل كان الرجل اذا سلم لاموه وقالوا له سفهت آباءك وضللتهم أي نسبتهم إلى السفاهة والضلال فزالت نسبه له بأن ضلال آباءه لا يضره ولا يشينه (الى الله) لا إلى أحد سواه (مرجعكم) رجوعكم يوم القيامة (جميعا) بحيث لا يتخلف عنه أحد من المهتدين وغيرهم (فينبشكم بما كنتم تعملون) في الدينامن أعمال الهداية والضلال

والشهداء والصالحين فكان هذا من أعظم وجوه الترغيب في الطاعة والتنفير عن المعصية ﴿ ثم قال تعالى (ولو أعجبتكم كثرة الخبيث) يعني ان الذي يكون خبيثا في عالم الروحانيات قد يكون طيبا في عالم الجسمانيات ويكون كثير المقدار وعظيم اللذة الا انه مع كثرة مقداره ولذاذة متساوله وقرب وجد انه سبب الحرمان من السعادات الباقية الابدية السرمدية التي اليها الاشارة بقوله والباقيات الصالحات خير عند ربك واذ كان الامر كذلك فالخبيث ولو أعجبتكم كثرة يمتنع أن يكون مساويا للطيب الذي هو المعرفة والمحبة والطاعة والابتهاج بالسعادات الروحانية والكرامات الربانية ولما ذكر تعالى هذه الترغيبات الكثيرة في الطاعة والتحذيرات من المعصية أتبعها بوجه آخر يؤكدها ﴿ فقال تعالى (فاتقوا الله يا أولي الالباب لعلكم تفلحون) أي فاتقوا الله بعد هذه البيانات الجليلة والتعريفات القوية ولا تقدموا على مخالفته لعلكم تصبرون فأترين بالانصاب الدنيوية والدينية العاجلة والآجلة ﴿ قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء ان تبدلكنم نسوكن) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه (الاول) انه تعالى لما قال ما على الرسول الا البلاغ صار التقدير كأنه قال ما بلغه الرسول اليكم فخذوه وكونوا متقادين له وما لم يبلغه الرسول اليكم فلا تسالوا عنه ولا تخوضوا فيه فانكم ان خضتم فيما لا تكليف فيه عليكم فر بما جاءكم بسبب ذلك الخوض الفاسد من التكليف ما ينزل عليكم وبشق عليكم (الثاني) انه تعالى لما قال ما على الرسول الا البلاغ وهذا الدعاء منه للرسالة ثم ان الكفار كانوا يباطلون به بعد ظهور المعجزات بمعجزات أخر على سبيل التعتك كما قال تعالى ما كيا عنهم وقالوا ان تؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى قوله قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا والمعنى اني رسول أمرت بتبليغ الرسالة والشرايع والاحكام اليكم والله تعالى قد أقام الدلالة على صحة دعواي في الرسالة باظهار أنواع كثيرة من المعجزات فبعد ذلك طلب الزيادة من باب التحكم وذلك لبس في وسعي ولعل اظهارها يوجب ما يسوكن مثل انها لو ظهرت فكل من خالف بعد ذلك استوجب العقاب في الدنيا ثم ان المسلمين لما سمعوا الكفار يباطلون الرسول صلى الله عليه وسلم بهذه المعجزات وقع في قلوبهم ميل الى ظهورها ففرقوا في هذه الآية انهم لا ينبغي أن يطلبوا ذلك فر بما كان ظهورها يوجب ما يسوكنهم (الوجه الثالث) ان هذا متصل بقوله والله يعلم ما تبدون وما تكتمون فآثروا الامور على ظواهرها ولا تسالوا عن أحوال مخفية ان تبدلكنم نسوكن (المسئلة الثانية) أشياء جمع شئ وانها غير منصرفة والنحويين في سبب امتناع الصرف وجوه (الاول) قال الخليل وسيبويه قولنا شئ جمع في الاصل شيئا على وزن فعلا فاستقلوا اجتماع الهمزتين في آخره فنقلوا الهمزة الاولى التي هي لام الفعل الى أول الكلمة فجعلت لفعلا وذلك يوجب منع الصرف للثلاثا ووجه واحد منها مذكور واثنان خطرا يبالى (أما والال)

فهو وعد ووعد للرفيقين وتنبه على أن أحدا لا يؤخذ بعمل غيره (يا أيها الذين آمنوا) استئناف مسوق لبيان الاحكام المتعلقة بامور دنياهم اثنان الاحوال المتعلقة بامور دينهم وتصديره

الى الظرف توسعا ما باعتبار جريانهم بينهم أو باعتبار تعلقها بما يجري بينهم من الخصومات مبتدأ وقوله تعالى (إذا حضر أحدكم الموت) أى شارفه وظهرت علامته نظرف لها وتقديم المفعول لافادة كمال تمكن الفاعل عند النفس وقت وروده عليها فانه أدخل في تبيين أمر الموت وقوله تعالى (حين الوصية) بدل منه لا نظرف للموت كما توههم ولا لحضوره كما قيل فان في الابدال تنبيه على أن الوصية من المهمات المشروعة التي لا ينبغي أن يتهاون بها المسلم ويذهل عنها وقوله تعالى (اثنان) خبر المبتدأ بتقدير المضاف أى شهادة بينكم حينئذ شهادة اثنين أو فاعل شهادة بينكم على أن خبرها محذوف أى فيما نزل عليكم أن يشهد بينكم اثنان وقرئ شهادة بالرفع والتووين والاعراب كما سبق وقرئ شهادة بالنصب

وهو المذكور فهو أن الكلمة لما كانت في الاصل على وزن فعلاء مثل جراء لا جرم لا تصرف كالانصرف جراء (والثاني) انها لما كانت في الاصل شياء ثم جعلت أشياء كان ذلك تشبيها بالمعول كما في عامر وعمر وزافر وزفر والعدل أحد أسباب منع الصرف (الثالث) وهو انما قطعنا الحرف الاخير منه وجعلناه أوله والكلمة من حيث انها قطع منها الحرف الاخير صارت كنصف الكلمة ونصف الكلمة لا يقبل الاعراب ومن حيث ذلك الحرف الذي قطعناه منها ما حذفناه بالكساية بل الصقناه بأولها كانت الكلمة كأنها باقية بتمامها فلا جرم منعناه بعض وجوه الاعراب دون البعض تنبيهها على هذه الحالة فهذا ما خطر بالبال في هذا المقام (الوجد الثاني) في بيان السبب في منع الصرف ما ذكره الاخفش والفراء وهوان أشياء وزنه أفعلاء كقواك أصدقاء وأصفياء ثم انهم استقلوا اجتماع الياء والهمزتين فقدموا الهمزة فلما كان أشياء في الاصل اشياء على وزن أصدقاء وأفعلاء وكان ذلك مما لا يجري فيه الصرف فكذا ههنا (الوجه الثالث) ما ذكره الكسائي وهوان أشياء على وزن أفعال لانهم لم يصرفوه لكونه شيئا في الظاهر بحمراء وصفراء وألزمه الزجاج أن لا ينصرف اسماء وأبناء وعندي ان سؤال الزجاج ليس بشئ لان للكسائي أن يقول القياس يقتضى ذلك في أبناء وأسماء الا انه ترك العمل به للنص لان النص أقوى من القياس ولم يوجد النص في لفظ أشياء فوجب الجرى فيه على القياس ولان المحققين من النحويين اتفقوا على ان العلل النحوية لا توجب الاطراد الا ترى انا اذا قلنا الفاعلية توجب الرفع لزنا أن نحكم بحصول الرفع في جميع المواضع كقولنا جاني هو لا وضربني هذا بل نقول القياس ذلك فيعمل به الا اذا عارضه نص فكنا القول فيما اورد الزجاج على الكسائي (المسئلة الثالثة) روى أنس انهم سألو النبي صلى الله عليه وسلم فأكثروا المسئلة فقام على المنبر فقال سلوني فوالله لا تسألوني عن شيء مادمت في مقامى هذا الاحدثتكم به فقام عبدالله بن حذافة السهمي وكان يطعن في نسبته فقال يا نبي الله من أبي فقال أبوك حذافة بن قيس وقال سراقه بن مالك وروى عكاشة ابن محصن يارسل الله الحج علينا في كل عام فأعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أعاد مرتين أو ثلاثة فقال عليه الصلاة والسلام ويحك وما يؤمنك ان أقول نعم والله لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت لتركتكم ولو تركتكم لكفرتم فأتروني ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سوء الهام فاذا أمرتكم بشئ فأتوا منه ما استطيعتم واذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه وقام آخر فقال يارسل الله ان أبي فقال في النار ولما اشتد غضب الرسول صلى الله عليه وسلم قام عمر وقال رضي بنا بالله ربنا بالاسلام ديننا وبمحمد نبيا فأمر الله تعالى هذه الآية واعلم ان السؤال عن الاشياء ربما يؤدى الى ظهور أحوال مكتومة بكرة ظهورها وربما ترتبت عليه تكاليف شاقة صعبة فلاولى بالعاقل أن يسكت عما لا تكلف عليه فيه الا ترى ان الذي سال عن أبيه فانه لم يأمن أن يلحظه الرسول عليه الصلاة

والتووين على أن عاملا مضمر هو العامل في اثنان أيضا أى ليقم شهادة بينكم اثنان (ذو العدل والسلام) منكم) أى من أقاربكم لانهم أعلم بأحوال الميت وأنصح له وأقرب الى تحري ما هو أصح له وقيل من المسلمين وهما صفتان

لاشأن (أو آخران) عطف على اثنان تابع له ﴿ ٦٧٧ ﴾ فيما ذكر من الخبرية والفاعلية أي أو شهادة آخر بني أو أن

والسلام بفرايه فيقتضح وأما السائل عن الحج فقد كاد أن يكون ممن قال النبي صلى الله عليه وسلم فيه أن أعظم المسلمين في المسلمين جرما من كان سببا في تحريم حلال أو حلال في تحريم حرام أو حرام في حلال أو حلال في حرام فاجتنبوه وترك بين ذلك أشياء لم يحلها ولم يحرمها فذلك عفو من الله تعالى ثم يلو هذه الآية وقال أبو ثعلبة الخشني إن الله تعالى فرض فرائض فلا تضيعوها ونهي عن أشياء فلا تنتهكوها وحدد حدودا فلا تتعدوها وعفا عن أشياء من غير نسيان فلا تبحثوا عنها * ثم قال تعالى (وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبدل لكم) وفيه وجوه (الاول) انه يبين بالآية الاولى ان تلك الاشياء التي سألواعنها ان أبدت لهم ساءتهم ثم بين بهذه الآية انهم ان سألواعنها أبدت لهم فكان حاصل الكلام انهم ان سألواعنها أبدت لهم وان أبدت لهم ساءتهم فليزمن من مجموع المقدمتين انهم ان سألواعنها ظهر لهم ما يسوءهم ولا يسرهم (والوجه الثاني) في تأويل الآية ان السؤال على قسمين (أحدهما) السؤال عن شيء لم يجر ذكره في الكتاب والسنة بوجه من الوجوه فهذا السؤال منهي عنه بقوله لا تسألوا عن أشياء تبدل لكم تسوؤكم (والنوع الثاني) من السؤال السؤال عن شيء نزل به القرآن لكن السامع لم يفهمه كما ينبغي فههنا السؤال واجب وهو المراد بقوله وان تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبدل لكم والفائدة في ذكر هذا القسم انه لما منع في الآية الاولى من السؤال أوهم ان جميع أنواع السؤال ممنوع منه فذكر ذلك تميزا لهذا القسم عن ذلك القسم * فان قيل قوله وان تسألوا عنها هذا الضمير عائد الى الاشياء المذكورة في قوله لا تسألوا عن أشياء فكيف يعقل في أشياء باعيناها أن يكون السؤال عنها ممنوعا وجائزا معا * قلنا الجواب عنه من وجهين (الاول) جائز أن يكون السؤال عنها ممنوعا قبل نزول القرآن بها ومأمورا به بعد نزول القرآن بها (الثاني) انهما وان كانا نوعين مختلفين الا انهما في كون كل واحد منهما مسؤلا عنه شيء واحد فلهذا الوجه حسن اتحاد الضمير وان كانا في الحقيقة نوعين مختلفين (الوجه الثالث) في تأويل الآية أن قوله لا تسألوا عن أشياء على سؤالاتهم عن تلك الاشياء فقوله وان تسألوا عنها أي وان تسألوا عن تلك السؤالات حين ينزل القرآن يبين لكم ان تلك السؤالات هل هي جائزة أم لا والحاصل ان المراد من هذه الآية أنه يجب السؤال أولا وأنه هل يجوز السؤال عن كذا وكذا أم لا * ثم قال تعالى (عفا الله عنها) وفيه وجوه (الاول) عفا الله عما سلف من مسائلكم واغضابكم للرسول بسببها فلا تعودوا الى مثلها (الثاني) انه تعالى ذكر ان تلك الاشياء التي سألواعنها ان أبدت لهم ساءتهم فقال عفا الله عنها يعني عما ظهر عند تلك السؤالات مما يسوءكم ويشق في التكليف عليكم (الثالث) في الآية تقديم وتأخير والتقدير لا تسألوا عن أشياء عفا الله عنها في الآية ان تبدل لكم تسوؤكم وهذا ضعيف لان الكلام اذا استقام من غير تغيير النظم لم يجز المصير الى

يشهد بينكم آخران
أولم شهد شهادة بينكم
آخران وقوله تعالى (من غيركم) صفة لا آخران أي
كأثنان من غيركم أي من
الاجانب وقيل من أهل
الذمة وقد كان ذلك في
بدء الاسلام لعزة وجود
المسلمين لاسيما في السفر ثم
نسخ وعنه مكحول أنه
نسخها قوله تعالى
وأشهدوا ذوى عدل منكم
(ان أنتم) مرفوع بمضمر
يفسره ما بعده تقديره
ان ضربتم فلما حذف
الفعل انفصل الضمير وهذا
رأى جمهور البصريين
وذهب الاخفش
والكوفيون الى أنه مبتدأ
بناء على جواز وقوع
المبتدأ بعد ان الشرطية
كجواز وقوعه بعد اذا
فقوله تعالى (ضربتم في
الارض) أي سافرتم
فيها لا محل له من الاعراب
عند الاولين لكونه مفعلا
ومرفوع على الخبرية
عند الباقيين وقوله تعالى
(فاصابكم مصيبة الموت)
عطف على الشرطية
وجوابه محذوف لدلالة
ما قبله عليه أي ان سافرتم

فغار بكم الاجل حينئذ وما معكم من الاقارب أو من أهل الاسلام من يتولى أمر الشهادة كما هو الغالب المعتاد في الاسفار فليشهد آخران أو فاستشهدوا اخرين

أوفالشاهدان آخران كذا قيل والانتساب أن بقدر عين ما سبق أي * ٢٧٨ * فآخران على معنى شهادة بينكم شهادة

آخرين أوفان يشهد آخران على الوجوه المذكورة ثم وقوله تعالى (تحبسونهما) استئناف وقع جوابا عما نشأ من اشتراط العدالة كآله قيل فكيف نصنع ان ارتبنا بالشاهدين فقبل تحبسونهما أي تقفونهما وتصبرونهما للتخليف (من بعد الصلوة) وقيل هو صفة لآخران والشرط بجوابه المحذوف اعتراض فائدته الدلالة على أن اللائق اشهاد الاقارب أو أهل الاسلام وأما اشهاد الآخرين فعند الضرورة الملجئة اليه وأنت خير بأنه يقتضى اختصاص الحبس بالآخرين مع شموله للاولين أيضا قطعاً على أن اعتبار اتصافهما بذلك يباه مقام الامر بشهادتهما اذا لمه فآخران شأنهما الحبس والتخليف وان أمكن اتمام التقریب باعتبار قيد الازتياب بهما كما يفيد الاعتراض الآتي والمراد بالصلوة صلاة العصر وعدم تعيينها لتعيينها

التقديم والتأخير وعلى هذا الوجه فقوله عفا الله عنها أي أمسك عنها وكف عن ذكرها ولم يكلف فيها بشئ وهذا كقوله عليه الصلاة والسلام عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق أي خففت عنكم باسقاطها * ثم قال تعالى (والله غفور حلیم) وهذه الآية تدل على ان المراد من قوله عفا الله عنها ما ذكرناه في الوجه الاول * ثم قال تعالى (قد سألها قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين) قال المفسرون يعني قوم صالح سألوا الناقة ثم عقروها وقوم موسى قالوا أرنا الله جهرة فصارت ذلك وبالأعليهم وبنو إسرائيل قالوا انبي لهم ابعت لنا ملكا نقاتل في سبيل الله قال تعالى فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم وقالوا أنى يكون له الملك علينا ونحن أحق بالملك منه فسألوه اثم كفروا بها وقوم عيسى سألوا المائدة ثم كفروا بها فكانه تعالى يقول أولئك سألوا فلما أعطوا وسؤلهم ساءهم ذلك فلا تسألوا عن أشياء فلعلكم ان أعطيتهم سؤلكم ساءكم ذلك * فان قيل انه تعالى قال أولاً لا تسألوا عن أشياء ثم قال ههنا قد سألها قوم من قبلكم وكان الاول أن يقول قد سأل عنها قوم فما السبب في ذلك * قلنا الجواب من وجهين (الاول) ان السؤل عن الشئ عبارة عن السؤل عن حالة من أحواله وصفة من صفاته وسؤل الشئ عبارة عن طلب ذلك الشئ في نفسه يقال سألته درهما أي طلبت منه الدرهم ويقال سألته عن الدرهم أي سألته عن صفة الدرهم وعن نعتة فالتقدمون انما سألوا من الله اخراج الناقة من الصخرة وانزال المائدة من السماء فهم سألوا نفس الشئ وأما أصحاب محمد فهم سألوا ذلك وانما سألوا عن أحوال الاشياء وصفاتها فلما اختلف السؤلان في النوع اختلفت العبارة أيضا الآن كلا القسمين يشتركان في وصف واحد وهو أنه خوض في الفضول وشروع فيما لا حاجة اليه وفيه خطر المفسدة والشئ الذي لا يحتاج اليه ويكون فيه خطر المفسدة يجب على العاقل الاحتراز عنه فينبى تعالى أن قوم محمد عليه السلام في السؤل عن أحوال الاشياء مشابهيون لأولئك المتقدمين في سؤل تلك الاشياء في كون كل واحد منهما فضولا وخوضا فيما لا فائدة فيه (والوجه الثاني) في الجواب أن الهام في قوله قد سألها غير مائدة الى الاشياء التي سألوا عنها بل مائدة الى سؤل انهم عن تلك الاشياء والتقدير قد سأل تلك السؤالات الفاسدة التي ذكر تموها قوم من قبلكم فلما أجيبوا عنها أصبحوا بها كافرين * قوله تعالى (ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما منع الناس من البحث عن أمور ما كفوا بالبحث عنها كذلك منعهم عن التزام أمور ما كفوا التزامها ولما كان الكفار يحرمون على أنفسهم الانتفاع بهذه الحيوانات وان كانوا في غاية الاحتياج الى الانتفاع بها بين تعالى أن ذلك باطل فقال ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام (المسئلة الثانية) اعلم أنه يقال فعل وعمل وطفق وجعل وانشا وأقبل وبعضها أعم من بعض وأكثرها عموما فعمل لانه واقع على اعمال الجوارح وأعمال القلوب أما انه واقع

عندهم بالتخليف بعدها لانه وقت اجتماع الناس ووقت تصادم ملائكة الليل وملائكة النهار * على * ولان جميع أهل الاديان يعظمونه ويحبتون فيه الحلف

١ الكاذب وقد روى أن النبي عليه الصلاة والسلام وقد حلف من خلف كاسيائي وقيل بعد أي صلاة

كانت لأنها داعية إلى
الذوق بالصدق وناهية
عن الكذب والزور
ان الصلاة تنهى عن
الفحشاء والمنكر (فيقسمان
بالله) عطف على
تحبسونهما وقوله تعالى
(ان ارتبتم) شرطية
مخدوفة الجواب لدلالة
ما سبق من الحبس
والاقسام عليه سبقت
من جهته تعالى معترضة
بين القسم وجوابه للتنبيه
على اختصاص الحبس
والتحليف بحال الارتباب
أي ان ارتاب بهما الوارث
منكم بخيانة وأخذ شيء
من التركة فاحبسوهما
وحلفوا هما بالله
وقوله تعالى (لا تشترى
به ثمنًا) جواب للقسم
وليس هذا من قبيل ما
اجتمع فيه قسم وشرط
فاكتفى بذكر جواب
سابقهما عن جواب
الآخر كما هو الواقع غالباً
فان ذلك انما يكون عند
سد جواب السابق مسد
جواب اللاحق لاتحاد
مضمونهما كما في قولك
والله ان اتيتني لا كرمك
ولا ريب في استحالة ذلك
ههنا لان القسم وجوابه

على أعمال الجوارح فظاهر وأما أنه واقع على أعمال القلوب فالدليل عليه قوله تعالى لو شاء
الله ما عبدنا من دونه من شيء ونحن لا نأبوا تعالى قوله كذلك فعل الذين من قبلهم وأما عمل
فانه أخص من فعل لانه لا يقع الاعلى أعمال الجوارح ولا يقع على انهم والعزم والقصد
والدليل عليه قوله عليه السلام نية المؤمن خير من عمله جعل النية خيراً من العمل فلو
كانت النية عملاً لزم كون النية خيراً من نفسها وأما جعل فله وجوه (أحدها) الحكم ومنه
قوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثاً (وثانيها) الخلق ومنه قوله وجعل الظلمات
والنور (وثالثها) بمعنى التصيير ومنه قوله انا جعلناه قرآناً عربياً اذا عرفنا هذا فقول
قوله ما جعل الله أي ما حكم الله بذلك ولا شرع ولا أمر به (المسئلة الثالثة) انه تعالى ذكر
ههنا أربعة أشياء (أولها) البحيرة وهي فيلة من البحر وهو الشق يقال بحر ناقته اذا شق
أذنفاً وهي بمعنى المفعول قال أبو عبيدة والناقة اذا نتجت خمسة أبطن وكان
آخرها ذكر اشقوا أذن الناقة وامتنعوا من ركوبها وذبحها وسيبوها لأهلهم
ولا يجزئها و برولا يحمل على ظهرها ولا تطرد عن ماء ولا تمنع عن مرعى ولا ينفع بها
واذا قليها المعلى لم يركبها تحريماً (وأما السائبة) فهي فاعلة من ساب اذا جرى على وجه
الارض يقال ساب الماء وسابت الحية فالسائبة هي التي تركت حتى تسبب الى حيث
شاءت وهي المسبية كعيشة راضية بمعنى مرضية وذكرها فيها وجوهاً (أحدها) ما ذكره
أبو عبيدة وهو أن الرجل كان اذا مرض أو قدم من سفر أو نذر نذراً أو شكر نعمته سبب
بعيراً فكان بمنزلة البحيرة في جميع ما حكموا لها (وثانيها) قال الفراء اذا ولدت الناقة
عشرة أبطن كلهن اناث سبيت فلم تترك ولم تحلب ولم يجز لها و برولم يشرب لبنها الا ولد
أوضيف (وثالثها) قال ابن عباس السائبة هي التي تسبب للانعام أي تعتق لها وكان
الرجل يسبب من ماله ما يشاء فيجني به الى السدنة وهم خدام أهلهم فيطعمون من لبنها
أبناء السبيل (ورابعها) السائبة هو العبد يعتق على أن لا يكون عليه ولاء ولا عقل
ولا ميراث (وأما الوصلة) فقال المفسرون اذا ولدت الشاة أنثى فهي لهم وان ولدت
ذكر افهولأهلهم وان ولدت ذكر أو أنثى قالوا وصلت أخاه فلم يذبحوا الذكر لأهلهم
فالوصلة بمعنى الموصلة كانها وصلت بغيرها ويجوز أن تكون بمعنى الوصلة لانها
وصلت أخاها (وأما الحام) فيقال حياه يحمية اذا حفظه وفيه وجوه (أحدها) الفحل
اذا ركب ولد ولده قيل حى ظهره أي حفظه عن الركوب فلا يركب ولا يحمل عليه
ولا يمنع من ماء ولا مرعى الى أن يموت فحينئذ تاكله ال جال والنساء (وثانيها) اذا نتجت
الناقة عشرة أبطن قالوا حث ظهرها حكاه أبو مسلم (وثالثها) الحام هو الفحل الذي
يضرب في الابل عشر سنين فيحلى وهو من الانعام التي حرمت ظهورها وهو قول السدي
* فان قيل اذا جازعتاق العبيد والا ماء فلم لا يجوز اعتاق هذه البهائم من الذبيح
والاعتاب والابلام * قلنا الانسان مخلوق لخدمة الله تعالى وعبوديته فاذا تمر عن طاعة

كلاهما وقد عرفت أن الشرط من جهته تعالى والاشتراء هو استبدال السلعة بالثمن أي أخذها بدلًا منه لا بئله
لحصيلها كما قيل وان كان مستلزماً

له فان المعبر في عقد الشراء ومفهومه هو الجلب دون ﴿ ٦٨٠ ﴾ السلب المعبر في عقد البيع ثم استعبر لاختد شيء

بازالة ما عنده عينا كان
أو معنى على وجه الرغبة
في الماخوذ والاعراض
عن الزائل كما هو المعبر
في المستعار منه حسبما
تفصيله في تفسير قوله
تعالى أولئك الذين اشتروا
الضلالة بالهدى والضئير
في به الله والمعنى لا تأخذ
لاتفسنا بدلا من الله أي
من حرمة عرضا من
الدينا بان نهتكها وتزيلها
بالخلف الكاذب أي لا
نحلف بالله كاذبين لاجل
المال وقيل الضمير للقسم
فلا بد من تقدير مضاف
البتة أي لا تستبدل بصحة
القسم بالله أي لا تأخذ
لاتفسنا بدلا منها عرضا
من الدنيا بان تزيل عنه
وصف الصديق ونصفه
بالكذب أي لا تخلف
كاذبين كما ذكر والا
فلا سداد للمعنى سواء
أريد به القسم الصادق
او الكاذب أما أن أريد
به الكاذب فلا نه يفوت
حينئذ ما هو المعبر
في الاستعارة من كون
الزائل شيئا مرغوبا فيه
عند الحالف ككرمة
اسم الله تعالى ووصف

الله عوقب بضرب الرق عليه فاذا زيل الرق عنه تفرغ لعبادة الله تعالى فكان ذلك
عبادة مستحسنة وأما هذه الحيوانات فانها مخلوقة لمنافع المكلفين فتركها واهملها
يقضى فوات منفعة على مال الكهان غير ان يحصل في مقابلتها فائدة فظهر الفرق وأيضا
الإنسان اذا كان عبدا فاعتق قدر على تحصيل مصالح نفسه وأما البهيمة اذا اعتقت
وتركت لم تقدر على رعاية مصالح نفسها فوقع في أنواع من المحنة أشد وأشق مما كانت فيها
حال ما كانت مملوكة فظهر الفرق ﴿ ثم قال تعالى ﴾ ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب وأكبرهم
الكذب وأكبرهم لا يعقلون ﴿ قال المفسرون ان عمرو بن لحي الخراعي كان قد ملك مكة
وكان أول من غير دين اسمعيل فاتخذ الاصنام ونصب الاوثان وشرع البجيرة والسائبة
والوصيلة والحام قال النبي صلى الله عليه وسلم فلقد رأيته في النار يؤذي أهل
النار برمح قصبه والقصب معا وجعه الاقصاب ويؤذي بحر قصبه في النار قال ابن
عباس قوله ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب يريد عمرو بن لحي وأصحابه
يقولون على الله هذه الاكاذيب والباطيل في نحرهم هذه الانعام والمعنى أن الرؤساء
يفترون على الله الكذب فاما الاتباع والعوام فأكبرهم لا يعقلون فلا جرم يفترون على الله
هذه الاكاذيب من أولئك الرؤساء ﴿ ثم قال تعالى ﴾ واذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله
والى الرسول قالوا احسبنا ما وجدنا عليه آباءنا لو كان آباؤهم لا يعلون شيئا ولا يهتدون ﴿
والمعنى معلوم وهو رد على أصحاب التقليد وقد استقصينا الكلام فيه في مواضع كثيرة
واعلم أن الواو في قوله ولو كان آباؤهم واو الحال قد دخلت عليها همزة الانكار وتقديره
أحسبهم ذلك ولو كان آباؤهم لا يعلون شيئا ولا يهتدون واعلم أن الاقتداء انما يجوز
بالعالم المهدى وانما يكون عالما مهتديا اذا بنى قوله على الحجة والدليل فاذا لم يكن كذلك لم
يكن عالما مهتديا فوجب أن لا يجوز الاقتداء به ﴿ قوله تعالى ﴾ يا أيها الذين آمنوا
عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم ﴿ في الآية مسائل (المسئلة الاولى) لما بين
أنواع التكليف والشرائع والاحكام ثم قال ما على الرسول الا البلاغ والله يعلم ما تبدون
وما تكتمون الى قوله واذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله والى الرسول قالوا احسبنا
ما وجدنا عليه آباءنا فكانه تعالى قال ان هؤلاء الجهال مع ما تقدم من انواع المبالغة في
الاعتذار والانتذار والترغيب والترهيب لم ينتفعوا بشيء منه بل بقوا مصرين على جهلهم
مجددين على جهالاتهم وضلاتهم فلا تبالوا أيها المؤمنون بجهالتهم وضلاتهم بل كونوا
منقادين لتكليف الله مطيعين لاوامره ونواهيه فلا يضركم ضلاتهم وجهالتهم فلهذا
قال يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم ﴿ (المسئلة الثانية) قوله
عليكم أنفسكم أي احفظوا أنفسكم من ملابسة المعاصي والاصرار على الذنوب قال
النجويون عليك وعندك ودونك من جملة اسماء الافعال تقول العرب عليك وعندك

الصحة والصدق في القسم ولا ريب في أن القسم الكاذب ليس كذلك وأما أن أريد به الصادق ﴿ ودونك ﴾

فلانه وان أمكن أن يتوسل باستعماله الى مرض الدنيا ﴿ ٦٨١ ﴾ كاتسم الكاذب لكن لا محذور فيه واما التوسل

ودونك فيعدونها الى المفعول ويقومونها مقام الفعل وينصبون بها فيقال عليك زيد اكانه
قال خذ زيد اقدع ذلك أي أشرف عليك وعندك زيد أي حضرك فخذوه وذلك أي قرب
منك فخذوه فهذه الاحرف الثلاثة لا اختلاف بين النحويين في اجازة النصب بها ونقل
صاحب الكشف عليكم أنفسكم بالرفع عن نافع (المسئلة الثالثة) ذكروا في سبب النزول
وجوها (أحدها) ما روى الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم
لما قبل من أهل الكتاب الجزية ولم يقبل من العرب الا الاسلام أو السيف غير المناقون
المؤمنين يقبل الجزية من بعض الكفار دون البعض فنزلت هذه الآية أي لا يضركم
سلامة اللأئمين اذا كنتم على الهدى (وثانيها) أن المؤمنين كان يشتد عليهم بقاء الكفار في
كفرهم وضلالهم فقبل لهم عليكم أنفسكم وما كنتم من اصلحها والمشي بها في طريق
الهدى لا يضركم ضلال الضالين ولا جعل الجاهلين (وثالثها) انهم كانوا يغترون لعشائرهم
لما تنوعوا على الكفر فنهوا عن ذلك والا قرب عندي أنه لما حكي عن بعضهم انه اذا قيل لهم
تعالوا الى ما أنزل الله والى الرسول قالوا احسبنا ما وجدنا عليه آباءنا ذكر تعالى هذه
الآية والمقصود منها بيان أنه لا ينبغي للمؤمنين أن يشبهوا بهم في هذه الطريقة الفاسدة
بل ينبغي أن يكونوا مهيئين على دينهم ان يعملوا أنه لا يضركم جهل أولئك الجاهلين اذا
كانوا راسخين في دينهم ثابتين فيه (المسئلة الرابعة) فان قيل ظاهر هذه الآية يوهيهم أن الامر
بالعرف والنهي عن المنكر غير واجب * قلنا الجواب عنه من وجوه (الأول) وهو الذي
عليه أكثر الناس ان الآية لا تدل على ذلك بل توجب ان المطيع له لا يكون مؤاخذا
بذنوب العاصي فاما وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فثبت بالدلائل خطب
الصديق رضي الله عنه فقال انكم تقرؤون هذه الآية يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم
وتضعونها غير موضعها وانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الناس اذا رأوا
المعصية لم ينكروها يوشك أن يعمهم الله بعقاب (والوجه الثاني) في تأويل الآية ما روى
عن ابن مسعود وابن عمر أنهما قالوا قوله عليكم أنفسكم يكون هنا في آخر الزمان قال ابن
مسعود لما قرئت عليه هذه الآية ليس هذا زمانها ما دامت قلوبكم واحدة ولم تلبسوا
شيعا ولم يذق بعضكم بأس بعض فأمر واوامهم واذا اختلفت القلوب والاهواء والبستم
شيعا وكل كل امرئ ونفسه فعند ذلك جاء تأويل هذه الآية وهذا القول عندي
ضعيف لان قوله يا أيها الذين آمنوا خطاب عام وهو أيضا خطاب مع الحاضرين فكيف
يخرج الحاضر ويحضر الغائب (والوجه الثالث) في تأويل الآية ما ذهب اليه عبد الله
ابن المبارك فقال هذه أو كدآية في وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فانه
قال عليكم أنفسكم يعني عليكم أهل دينكم ولا يضركم من ضل من الكفار وهذا كقوله
فاقتلوا أنفسكم يعني أهل دينكم فقوله عليكم أنفسكم يعني بان بعضكم بعضكم بعضا ويرغب
بعضكم بعضا في الخيرات وينفره عن القبائح والسيئات الذي يؤكده ذلك ما بينا ان قوله

اليه بترك استعماله فلا
امكان له ههنا حتى يصح
التبرؤ منه وانما يتوسل اليه
باستعمال القسم الكاذب
وليس استعماله من لوازم
ترك استعمال الصادق
ضرورة جواز تركهما معا
حتى يتصور جعل ما أخذ
باستعماله مأخوذا بترك
استعمال الصادق كما في
صورة تقدير المضاف
فان ازاله وصف الصدق
عن القسم مع بقاء
الموصوف مستلزما
لثبوت وصف الكذب له
المتممة فتأمل وقوله تعالى
(ولو كان) أي المقسم له
المدلول عليه بفحوى
الكلام (ذاقربي) أي
قريبا منا تأكدت تبرئهم
من الخلف كاذبا ومباغة
في التزمه كانتهما قالا
لاناخذ لانفسنا بدلا من
حرمة اسمه تعالى مالا
ولو انضم اليه رعاية جانب
الاقرباء فكيف اذا لم يكن
كذلك وصيانة انفسهما
وان كانت أهم من رعاية
الاقرباء لكنها ليست
ضميمة للمال بل هي راجعة
اليه وجواب لو محذوف
ثقة بدلالة ما سبق عليه

أي لا نشتري به ثمننا والجملة ﴿ ٨٦ ﴾ معطوفة على أخرى مثلها كافصل في تفسير قوله تعالى ولو أعجبك الخ
وقوله عز وجل (ولانكم شهادة الله) أي الشهادة التي أمرنا الله تعالى باقامتها

معطوف على لا تشترى به داخل معه في حكم القسم وعن الشعبي * ٦٨٢ * انه وقف على شهادة ثم ابتداء الله بالمد

على حذف حرف القسم
وتعويض حرف
الاستفهام منه وبغير
مد كقولهم الله لأفعلن
(انا ذالمن الاثمين) أى
ان كتمانها وقرئ للثمين
يحذف الهزة والقاء محر
كتنها على اللام وادخل
النون فيها (فان عثر) أى
اطلع بعد التحليف (على
انهما استحقاها) حسبما
اعترفاه بقولهما انا اذا
لمن الاثمين أى فعلا ما
يوجب ائاما من تحريف
وكنتم بأن ظهر بأيديهما
شيء من التركة وادعيا
استحقاقهما له بوجه من
الوجوه كالوقوع في سبب
الزول حسبما سبأنى
(فأخرا) أى رجلا
آخران وهو مبتدأ خبره
(يقومان مقامهما)
ولا يحدور في الفصل بالخبر
بين المبتدأ وبين وصفه
الذى هو الجار والمجرور
بعده أى يقومان مقام
الذين عثر على خيانتهم
وليس المراد بمقامهما مقام
أداء الشهادة التى تولياها
ولم يؤدباها كما هى بل هو
مقام الحبس والتحليف
على الوجه المذكور

عليكم أنفسكم معناه احفظوا أنفسكم فكان ذلك أمرا بأن نحفظ أنفسنا فاذا لم يكن
ذلك الحفظ الا بالامر بالعرف والنهي عن المنكر كان ذلك واجبا (والوجه الرابع)
ان الآية مخصوصة بالكفار الذين علم أنه لا ينفعهم الوعد ولا يتركون الكفر بسبب
الامر بالمعروف فلهما لا يجب على الانسان أن يأمرهم بالمعروف والنهي عن المنكر هذا
القول ما ذكرنا في سبب الزول أن الآية نازلة في المنافقين حيث عيروا المسلمين بأخذ
الجزية من أهل الكتاب دون المشركين (الوجه الخامس) أن الآية مخصوصة بما اذا
خاف الانسان عند الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على نفسه أو على عرضه أو على ماله
فهذه نفع عليه نفسه لا تضره ضلالتهم من ضل ولا جهالة من جهل وكان ابن شبرمة يقول من فر
من اثنين فتدفعروا من مر من ثلاثة فليفر (الوجه السادس) لا يضركم اذا اهديتهم فأمرتم
بالمعروف ونهيتهم عن المنكر ضلال من ضل فلم يقبل ذلك (الوجه السابع) عليكم أنفسكم
من أداء الواجبات التى من جللتها الامر بالمعروف عند القدرة فان لم يقبلوا ذلك فلا ينبغي
ان تستوحشوا من ذلك فانكم خرجتم عن عهدة تكليفكم فلا يضركم ضلال غيركم
(والوجه الثامن) أنه تعالى قال لرسوله فقاتل في سبيل الله لا تكلف الانفسك وذلك
لا يدل على سقوط الامر بالمعروف عن الرسول فكذلكهنا (المسئلة الخامسة) قرئ
لا يضركم بفتح الزاء مجزوما على جواب قوله عليكم أنفسكم وقرئ بضم الزاء وفيه وجهان
(أحدهما) على وجه الخبر أى ليس يضركم من ضل (والثاني) أن حقها الفتح على الجواب
ولكن ضمت الزاء اتباعا للضمة الضاد * ثم قال تعالى (الى الله مرجعكم جميعا) يريد
مصبركم ومصبر من خالفكم (فبينكم) بما كنتم تعملون) يعنى يجازيكم بأعمالكم * قوله
تعالى (بأبصار الذين آمنوا شهادة بينكم اذا حضر أحدكم الموت حين الوصية) اعلم أنه
تعالى لما أمر بحفظ النفس في قوله عليكم أنفسكم أمر بحفظ المال في قوله بأبصار الذين
آمنوا شهادة بينكم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اتفقوا على أن سبب نزول هذه الآية
أن تميم الدارى وأخاه عديا كانا نصرانيين خرجا الى الشام ومعهما بديل مولى عمرو بن
العاص وكان مسلما مهاجرا خرجا للتجارة فلما قدموا الشام مرض بديل فكتب كتابا فيه
نسخة جيع مامعه وأقناه فيما بين الاقنسة ولم يخبر صاحبيه بذلك ثم أوصى اليهما
وأمرهما أن يدفعا متاعه اذا رجعا الى أهله ومات بديل فاخذوا من متاعه انا من فضة
منقوشا بالذهب ثلثائة مثقال ودفعوا باقى المتاع الى أهله لما قدما ففتشوا فوجدوا
الصحيفة وفيها ذكر الاناء فقالوا التميم وعدى ابن الاناء فقالا لا ندري والذى دفع الينا
دفعناه اليكم فرفعوا الواقعة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنزل الله تعالى هذه الآية
(المسئلة الثانية) قوله شهادة بينكم يعنى شهادة ما بينكم وما بينكم كناية عن التنازع
والشجر وانما أضاف الشهادة الى التنازع لان الشهود انما يحتاج اليهم عند وقوع
التنازع وحذف ما من قوله شهادة بينكم جائزا ظهوره ونظيره قوله هذا فراق بيني

لاظهار الحق وبرز كذبهما فيما ادعيا من استحقاقهما لما في أيديهما (من الذين استحق) على البناء الفاعل * وبينك *
قراءة على وابن عباس وأبى رضى الله عنهم أى من أهل الميث الذين استحق

(عليهم الاوليان) من بينهم أى الاقربان الى الميت * ٦٨٣ * الوارثان له الاحقان بالشهادة أى باليمين كما سترفه

و بينك أى ما بيني وبينك وقوله لقد تقطع بينكم في قراءة من نصب وقوله اذا حضر أحدكم الموت حين الوصية أى الشهادة المحتاج اليها عند حضور الموت وحين الوصية بدل من قوله اذا حضر أحدكم لان زمان حضور الموت هو زمان حضور الوصية فعرف ذلك الزمان بهذين الامرين الواقعين فيه كما يقال اننى اذا زالت الشمس حين صلاة الظهر والمراد بحضور الموت مشارفته وظهور أمارات وقوعه كقوله كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت ان تترك خيرا الوصية قالوا وقوله اذا حضر أحدكم الموت حين الوصية دليل على وجوب الوصية لانه تعالى جعل زمان حضور الموت عين زمان الوصية وهذا انما يكون اذا كانا متلازمين وانما تحصل هذه الملازمة عند وجوب الوصية * ثم قال تعالى (اثنان ذوا عدل منكم) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في الآية حذف والمراد ان يشهد ذوا عدل منكم وتقدير الآية شهادة ما بينكم عند الموت الموصوف هي أن يشهد اثنان ذوا عدل منكم وانما حسن هذا الحذف لكونه معلوما (المسئلة الثانية) اختلف المفسرون في قوله منكم على قولين (الاول) وهو قول عامة المفسرين ان المراد اثنان ذوا عدل منكم يامعشر المؤمنين أى من أهل دينكم وملتكم وقوله وأخرا من غيركم ان أنتم ضربتم في الارض يعنى أو شهادة آخرين من غير أهل دينكم وملتكم اذا كنتم في السفر فالعدلان المسلمان صالحان للشهادة في الحضر والسفر وشهادة غير المسلمين لا تجوز الا في السفر وهذا قول ابن عباس وأبى موسى الاشعري وسعيد بن جبير وسعيد بن المسيب وشريح ومجاهد وابن سيرين وابن جريج قالوا اذا كان الانسان في الغربة ولم يجد مسلما يشهد على وصية جازله أن يشهد اليهودى أو النصراني أو المجوسى أو عابد الوثن أو أى كافر كان وشهادتهم مقبولة ولا تجوز شهادة الكافرين على المسلمين الا في هذه الصورة قال الشعبي رحمه الله مرض رجل من المسلمين في الغربة فلم يجد أحدا من المسلمين يشهد على وصيته فأشهد رجلين من أهل الكتاب فقدم الكوفة وأتيا أبى موسى الاشعري وكان واليا عليها فأخبراه بالواقعة وقد مات ركنه ووصيته فقال أبو موسى هذا أمر لم يكن بعد الذي كان في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام ثم حلفهما في مسجد الكوفة بعد العصر بالله أنهما ما كذبا ولا بدلا وأجاز شهادتهما ثم ان القائلين بهذا القول منهم من قال هذا الحكم بقى محكما ومنهم من قال صار منسوخا (القول الثانى) وهو قول الحسن والزهرى وجهور الفقهاء ان قوله ذوا عدل منكم أى من أقاربكم وقوله أو آخر ان من غيركم أى من الاجانب ان أنتم ضربتم في الارض أى ان توقع الموت في السفر ولم يكن معكم أحد من أقاربكم فاستشهدوا أجنبيين على الوصية وجعل الاقارب أولا لانهم أعلم باحوال الميت وهم به أشفق وبورثته أرجح وأراف واحتج الداهيون الى القول الاول على صحة قولهم بوجوه (الحجة الاولى) انه تعالى قال في أول الآية يأبىها الذين من وافهم بهذا الخطاب جميع المؤمنين فلما قال بعده أو آخر ان من غيركم كان

ومفعول استحق محذوف
أى استحقا عليهم أن
يجردوهما للقيام بها
لانها حقهما ويظهروا
بهما كذب الكاذبين
وهما في الحقيقة الآخر
ان القائم مقام الاولين
على وضع المظهر مقام
المضمر وقرئ على البناء
للمفعول وهو الاظهر
أى من الذين استحق
عليهم الاثم اى جنى
عليهم وهم أهل الميت
وعشيرته فالاوليان
مرفوع على أنه خبر
لمبتدا محذوف كأنه
قيل ومن هما فقيل
الاوليان أو هو بدل من
الضمير في يقومان أو من
آخر ان وقد جوز ارتفاعه
باستحق على حذف
المضاف أى استحق
عليهم اتداب الاولين
منهم الشهادة وقرئ
الاولين على أنه صفة
للذين الخ مجرور أو
منصوب على المدح
ومعنى الاولوية التقدم
على الاجانب في الشهادة
لكونهم أحق بها وقرئ
الاولين على التثنية
واتصابه على المدح

وقرئ (فيمسح بالله) عطف على يقومان (الشهادتنا) المراد بالشهادة اليمين كافي قوله تعالى فشهادة أحدكم أربع شهادات بالله أى ليمسح على أنهما كاذبان فيما ادعيا من الاستحقاق مع كونها حقة صادقة في نفسها (أحق) بالقبول (من شهادتهما)

أى من بينهما مع كونها كاذبة في نفسها لما أنه قد ظهر للناس ﴿ ٦٨٤ ﴾ استحقاقهما اللأثم ويمينا مزهة عن الرب

الربة فصيغة التفضيل مع أنه لا حقيقة في بينهما رأسا إنما هي لامكان قبولها في الجملة باعتبار احتمال صدقهما في ادعاء تملكهما لما ظهر في أيديهما (وما اعتدينا) عطف على جواب القسم أى ما تجاوزنا فيها الحق أو ما اعتدينا عليهما بإبطال حقهما (أنا إذا لمن الظالمين) استئناف مقرر لما قبله أى أنا أن اعتدينا في عينا لمن الظالمين أنفسهم بتعريضها للخطأ لله تعالى وعذابه بسبب هتك حرمة اسم الله تعالى أولن الواضعين الحق في غير موضعه ومعنى النظم الكريم أن المحتضر ينبغي أن يشهد على وصيته عدلين من ذوى نسبه أو دينه فإن لم يجدهما بأن كان في سفر فآخر أن من غيرهم ثم أن وقع ارتياب بهما أفسما على انهما ما كتما من الشهادة ولا من التركة شيئا بالغليظ في الوقت فإن اطلع بعد ذلك على كذبهما بأن ظهر بأيديهما شئ من

المراد وأخران من جميع المؤمنين لا بحالة (الجملة الثانية) أنه تعالى قال أو آخران من غيركم أن أنتم ضربتم في الأرض وهذا يدل على أن جواز الاستشهاد بهذين الآخرين مشروط بكون المستشهد في السفر فلو كان هذان الشاهدان مسلمين لما كان جواز الاستشهاد بهما مشروطا بالسفر لأن استشهاد المسلم جائز في السفر والحضر (الجملة الثالثة) الآية دالة على وجوب الحلف على هذين الشاهدين من بعد الصلاة وأجمع المسلمون على أن الشاهد المسلم لا يجب عليه الحلف فعلمنا أن هذين الشاهدين ليسا من المسلمين (الجملة الرابعة) أن سبب نزول هذه الآية ما ذكرناه من شهادة النصرانيين على بديل وكان مسما (الجملة الخامسة) ما روينا أن أبا موسى الأشعري قضى بشهادة اليهوديين بعد أن حلفهما وما أنكر عليه أحد من الصحابة فكان ذلك اجبا (الجملة السادسة) أنا إنما نجبرنا شهاد الكافرين إذا لم نجسد أحدا من المسلمين والضرورات قد تبيح المحظورات ألا ترى أنه تعالى أجاز التيمم وانقصر في الصلاة والافطار في رمضان وأكل الميتة في حال الضرورة والضرورة حاصلة في هذه المسئلة لأن المسلم إذا قرب أجله في الغربة ولم يجد مسلما يشهده على نفسه ولم تكن شهادة الكفار مقبولة فإنه يضيع أكثر مهماته فإنه ربما وجبت عليه زكوات وكفارات وما أداها وربما كان عنده ودائع أو ديون كانت في ذمته وكما تجوز شهادة النساء فيما يتعلق بأحوال النساء كالحيض والحبل والولادة والاستهلال لأجل أنه لا يمكن وقوف الرجال على هذه الأحوال فاكتمنا فيها بشهادة النساء لأجل الضرورة فكذا ههنا وأما قول من يقول بأن هذا الحكم صار منسوخا فبعد الاتفاق أكثر الأمة على أن سورة المائدة من آخر ما نزل من القرآن وليس فيها منسوخ واحتج القائلون بأن قولنا بقاء قوله وأشهدوا ذوى عدل منكم والكافر لا يكون عدلا أجاب الأولون عنه لم لا يجوز أن يكون المراد بالعدل من كان عدلا في الاحتراز عن الكذب لا من كان عدلا في الدين والاعتقاد والدليل عليه أنا أجمعنا على قبول شهادة أهل الأهواء والبدع مع أنهم ليسوا عدولا في مذاهبتهم ولكنهم لما كانوا عدولا في الاحتراز عن الكذب قبلنا شهادتهم فكذا ههنا سلمنا أن الكافر ليس بعدل الآن وقوله وأشهدوا ذوى عدل منكم عام وقوله في هذه الآية اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم أن أنتم ضربتم في الأرض خاص فإنه أوجب شهادة العدل الذي يكون منافى الحضر واكتفى بشهادة من لا يكون منافى السفر فهذه الآية خاصة والآية التي ذكرتها عامة والخاص مقدم على العام لاسيما إذا كان الخاص متأخرا في النزول ولا شك أن سورة المائدة متأخرة فكان تقديم هذه الآية الخاصة على الآية العامة التي ذكرتها واجبا بالاتفاق والله أعلم ﴿ ثم قال تعالى ﴾ (أو آخران من غيركم أن أنتم ضربتم في الأرض وأصابكم مصيبة الموت) وفيه مسئلتان (المسئلة الأولى) قوله أو آخران عطف على قوله اثنان والتقدير شهادة بينكم أن يشهد اثنان منكم أو آخران

التركة وادعيا تملكه من جهة الميت حلف الورثة وعمل بأيمانهم وإل تحصيل الاثنين لخصوص الواقعة ﴿ من ﴾ فانه روى أن عيسى بن أوس الدارى وعدى بن يزيد خرجا إلى الشام للتجارة وكانا حينئذ نصرانيين

ومعهما بديل بن ابي مريم مولى عمرو بن العاص * ٦٨٥ * وكان مسلامها جارا فلما قدموا الشام مرض بديل

فكتب كتابا فيه جميع ما معه وطرحه في مناعة ولم يخبر بهما بذلك وأوصى بهما بأن يدفعا مناعة الى أهله ومات ففتشاه فوجدوا فيه انا من فضة وزنه ثلثمائة مثقال منقوشا بالذهب فقبياه ودفعاه الى أهله فاصابوا فيه الكتاب فطلبوا منهما الا انا فقالا لا ندرى انما أوصى النابشي وأمرنا أن ندفعه اليكم ففعلنا وما لنا بالانا من علم فرفعوهما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل يا أيها الذين آمنوا الآية فاستخلفهما بعد صلاة العصر عند المنبر بالله الذي لا اله الا هو أنهما لم يخانا شيئا مما دفع ولا كتمانا شيئا على ذلك فخلى عليه الصلاة والسلام سبيلهما ثم ان الانا وجد بمكة فقال من يده اشترته من تميم وعدى وقيل لما طالبت المدة اطهره فبلغ ذلك بنى سهم فطلبوه منهما فقالا لا كنا اشترينا من بديل فقالوا ألم نقل لكم هل باع صاحبنا

من غيركم (المسئلة الثانية) قوله ان اتم ضربتم في الارض فاصابتكم مصيبة الموت المقصود منه بيان ان جواز الاستشهاد بآخرين من غيرهم مشروط بما اذا كان المستشهد مسافرا اضاربا في الارض وحضرت علامات نزول الموت به * ثم قال تعالى (تحبسونهما من بعد الصلاة) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) تحبسونهما أى توقفونهما كما يقول الرجل مربي فلان على فرس فحبس على دابته أى أوقفها وحبست الرجل في الطريق أكله أى أوقفه * فان قيل ما موقع تحبسونهما * قلنا هو استئناف كأنه قيل كيف نعمل ان حصلت الزينة فيهما فقبل تحبسونهما (المسئلة الثانية) قوله من بعد الصلاة فيه اقوال (الاول) قال ابن عباس من بعد صلاة أهل دينهما (والثاني) قال عامة المفسرين من بعد صلاة العصر * فان قيل كيف عرف ان المراد هو صلاة العصر مع ان المذكور هو الصلاة المطلقة * قلنا انما عرف هذا التعيين بوجوه (أحدها) ان هذا الوقت كان معروفا عندهم بالتحليف بعدها فالتعريف بالمعروف المشهور أغنى عن التقييد باللفظ (وثانيها) ما روى انه لما نزلت هذه الآية صلى النبي صلى الله عليه وسلم صلاة العصر ودعا بعدى وتيم فاستخلفهما عند المنبر فصار فعل الرسول دليلا على التقييد (وثالثها) ان جميع أهل الاديان يعظمون هذا الوقت ويذكرون الله فيه ويحترزون عن الحلف بالكاذب وأهل الكتاب يصلون اطلوع الشمس وغروبها (والقول الثالث) قال الحسن المراد بعد الظهور أو بعد العصر لان أهل الحجاز كانوا يبعدون للحكومة بعدهما (والقول الرابع) ان المراد بعد أداء الصلاة أى صلاة كانت والغرض من التحليف بعد إقامة الصلاة هو ان الصلاة تنها عن الفحشاء والمنكر فكان احتراز الخائف عن الكذب في ذلك الوقت أتم وأكمل والله أعلم (المسئلة الثالثة) قال الشافعي رحمه الله الايمان تغاظ في الدماء والطلاق والعناق والمال اذ بلغ مائتي درهم في الزمان والمكان فيخلف بعد العصر بمكة بين الركن والمقام وبالمدينة عند المنبر وفي بيت المقدس عند الصخرة وفي سائر البلدان في أشرف المساجد وقال أبو حنيفة رحمه الله يخلف من غير أن يخص الحلف بزمان أو مكان وهذا على خلاف الآية ولان المقصود منه التهويل والعظيم ولا شك ان الذي ذكره الشافعي رضى الله عنه أقوى * ثم قال تعالى (فيقسمان بالله ان ارتبتم لا نشتري به شيئا ولو كان ذا قرى) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الغاء في قوله فيقسمان بالله للجزاء يعنى تحبسونهما فيقتدما لاجل ذلك الحبس على القسم (المسئلة الثانية) قوله ان ارتبتم اعتراض بين القسم والمقسم عليه والمعنى ان ارتبتم في شأنهما واتهموهما فحلفوهما وبهذا يخرج من يقول الآية نازلة في اشهاد الكفار لان تحليف الشاهد المسلم غير مشروع ومن قال الآية نازلة في حق المسلم قال انها منسوخة وعن علي عليه السلام انه كان يخلف الشاهد والراوى عند التهمة (المسئلة الثالثة) قوله لا نشتري به شيئا يعنى يقسمان بالله ان لا يبيع عهد الله بشئ من الدنيا فائلين لا نشتري به شيئا

من متاعه شيئا فقلنا لا كان لنا بينة فكرهنا أن نقر به فرفعوهما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل قوله عز وجل فان عسر الاية فقام عمرو بن العاص والمطلب بن أبي وداعة السهميان خلفنا بالله بعد

العصرانها كذابا وخانا فدفع الاناء اليهما وفي رواية ﴿ ٦٨٦ ﴾ الى أولياء الميت واعلم انهما ان كانا وارثين لبدل

فلا تخرج الا في وصف اليقين فان الوارث لا يختلف على البتات والافهم ومنسوخ (ذلك) كلام مستأنف سيق لبيان أن ما ذكر مستتب للنافع وارد على مقتضى الحكمة والمصلحة أى الحكم الذى تقدم تفصيله (أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها) أى أقرب الى أن يؤدى الشهود الشهادة على وجهها الذى تحمّلوها عليه من غير تحريف ولا خيانة خوفا من العذاب الاخرى كما ترى حكمة شرعية التحليف بالتغليظ المذكور وقوله تعالى (أو يخافوا ان ترد أيمان بعد أيمانهم) بيان لحكمة شرعية رد اليقين على الورثة معطوف على مقدرينبى عنه المقام كانه قيل ذلك أدنى ان يأتوا بالشهادة على وجهها ويخافوا عذاب الآخرة بسبب اليقين الكاذبة أو يخافوا الافضاح على رؤس الاشهاد بابطال ايمانهم والعمل بإيمان الورثة

وهو كقوله ان الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا أى لا تأخذ ولا تستبدل ومن باع شيئا فقد اشترى ثمنه وقوله ولو كان ذا قرى أى لا يتبع عهد الله بشئ من الدنيا ولو كان ذلك الشئ حبة ذى قرى أو نفسه وخص ذا القرى بالذكر لان الميل اليهم أتم والمداينة بسببهم أعظم وهو كقوله كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو والوالدين والاقربين * ثم قال تعالى (ولا تكتم شهادة الله) وفيه مسئلتان (الاولى) هذا عطف على قوله لا تشترى به ثمنا يعنى انهما يقسمان حال ما يقولان لا تشترى به ثمنا ولا تكتم شهادة الله أى الشهادة التى أمر الله بحفظها واظهارها (المسئلة الثانية) نقل عن الشعبي انه وقف على قوله شهادة ثم ابتدأ الله بالمد على طرح حرف القسم وتويعض حرف الاستفهام منه وروى عنه بغير مد على ما ذكره سيويه ان منهم من يقول الله لقد كان كذا والمعنى تالله * ثم قال تعالى (انا اذ المن الاتمين) يعنى اذا كتمناها كننا من الاتمين * ثم قال تعالى (فان عثر على انهما استحقا اثما) قال الايث رحمه الله عثر الرجل يعثر عثورا اذا هجم على امر لم يحجم عليه غيره وأعثر فلانا على امرى أى أطلعت عليه وعثر الرجل بعثر عثرة اذا وقع على شئ قال أهل اللغة وأصل عثر بعنى اطلع من العثرة التى هى الوقوع وذلك لان العائر انما يعثر بشئ كان لا يراه فلما عثر به اطلع عليه ونظر ما هو قفيل لكل من اطلع على امر كان خفيا عليه قد عثر عليه وأعثر غيره اذا أطلعه عليه ومنه قوله تعالى وكذلك أعثرنا عليهم أى اطلعنا ومعنى الآية فان حصل العثر والوقوف على انهما أتيا بخيانة واستحقا الاثم بسبب اليقين الكاذبة * ثم قال تعالى (فآخرا ان يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم الاوليان) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن معنى الآية فان عثر بوب ما حلف الوسيان على انهما استحقا اثما أى حشا في اليقين يكذب في قول أو خيانة في مال قام في اليقين مقامهما رجلان من قرابة الميت فيحلفان بالله لقد ظهرنا على خيانة الذميين وكذبهما وتبدلتهما وما اعتدينا في ذلك وما كذبنا وروى انه لما نزلت الآية الاولى صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم العصر ودعا تميم وعدى فاستحلفهما عند المنبر بالله الذى لا اله الا هو انه لم يوجد منا خيانة في هذا المال ولما حلفا خلى رسول الله صلى الله عليه وسلم سبيلهما وكتماننا المدة ثم ظهروا اختلفوا فقيل وجد بكمة وقيل لما طالت المدة أظهر الاناء فبلغ ذلك بنى سهم فطالبوهما فقالا كنا قد اشترينا منه فقالوا ألم نقل لكم هل باع صاحبنا شيئا فقلتما لا فقالا لم يكن عندنا بيته فكرهنا أن نعثر فكتماننا فرفضوا القصة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم نازل الله تعالى فان عثر الآية فقام عمرو بن العاص والمطلب بن أبي رفاعة السهميان فحلفا بالله بعد العصر فدفع الرسول صلى الله عليه وسلم الاناء اليهما والى أولياء الميت وكان تميم الدارى يقول بعد ما أسلم صدق الله ورسوله أنا أخذنا الاناء فأتوب الى الله تعالى وعن ابن عباس انه بقيت تلك الواقعة مخفية الى أن أسلم تميم الدارى فلما أسلم أخبر بذلك وقال حلفت كاذبا وأنا وصاحبي بعنا

فبئز جروا عن الخيانة المؤدية اليه فأى الخوفين وقع حصل المقصد الذى هو الاتيان بالشهادة ﴿ الاناء ﴾ على وجهها وقيل هو عطف على ياتوا على معنى أن ذلك أقرب الى أن يأتوا بالشهادة على وجهها أو الى أن يخافوا

الافتضاح برذ اليمين على الورثة فلا يحلفوا ﴿ ٦٨٧ ﴾ على موجب شهادتهم ان لم ياتوا بها على وجهها فيظهر

كذبهم شكولهم وأما ما قيل
من أن المعنى أن ذلك أقرب
إلى أحد الأمرين اللذين
أبهما وقع كان فيه الصلاح
أداء الشهادة على الصدق
والامتناع عن ادائها
على الكذب فيأيه المقام
إذا تعلق له بالحادثة
أصلا ضرورة أن الشاهد
مضطرب فيها إلى الجواب
فلا امتناع عن الشهادة
الكاذبة مستلزم لا يتان
بإصادقة قطعاً فليس
هناك امران أبهما وقع
كان فيه الصلاح
حتى يتوسط بينهما كلمة
أو انما يتأتى ذلك
في شهود لم يتهموا بخيانة
على أن إضافة الامتناع
عن الشهادة الكاذبة
إلى خوف رد اليمين
على الورثة ونسبة الاتيان
بإصادقة إلى غيره مع
أن ما يقتضي أحدهما
يقتضي الآخر لا محالة
تحكيم بحث فناء مل
(واتقوا الله) في مخالفة
أحكامه التي من جللتها
هذا الحكم (واسمعوا)
ماتو مؤمرون به كأننا ما كان
سمع طاعة وقبول (والله
لا يهدي القوم الفاسقين)

الاناء بالف وقسمنا الثمن ثم دفع خمسمائة درهم من نفسه ونزع من صاحبه خمسمائة أخرى
ودفع الالف إلى مولى الميت (المسئلة الثانية) فوله فأخران يقومان مقامهما أي مقام
الشاهدين اللذين هما من غير ملتزما وقوله من اللذين استحق عليهم الاوليان المراد به مولى
الميت وقد أكثر الناس في انه لم يوصف مولى الميت بهذا الوصف والاصح عندي فيه وجه
واحد وهو أنهم انما وصفوا بذلك لأنه لما أخذ مالهم فقد استحق عليهم ما لهم فان من أخذ
مال غيره فقد حاول أن يكون تعلقه بذلك المال مستغنيا على تعلق مالكه به فصيح أن
يوصف المالك بأنه قد استحق عليه ذلك المال (المسئلة الثالثة) أما قوله الاوليان ففيه
وجوه (الاول) أن يكون خبر المبتدا محذوف والتقدير هما الاوليان وذلك لأنه لما قال
فأخران يقومان مقامهما فكانه قيل ومن هما فقبل الاوليان (والثاني) أن يكون
بدلا من الضمير الذي في يقومان والتقدير فيقوم الاوليان (والثالث) أجاز الاخفش أن
يكون قوله الاوليان صفة لقوله فأخران وذلك لان النكرة اذا تقدم ذكرها ثم أعيد
عليها المذكور صارت معرفة كقوله تعالى كشكاة فيهما مصباح فصباح نكرة ثم قال المصباح
ثم قال في زجاجة ثم قال الزجاجة وهذا مثل قولك رأيت رجلا ثم يقول انسان من
الرجل فصار بالعود إلى ذكره معرفة (الرابع) يجوز أن يكون قوله الاوليان بدلا من قوله
آخران وابدال المعرفة من النكرة كثير (المسئلة الرابعة) انما وصفتهما بأنهما أوليان
لوجهين (الاول) معنى الاوليان الاقربان إلى الميت (الثاني) يجوز أن يكون المعنى
الاوليان باليمين والسبب فيه أن الوصيين قد ادعيان الميت باع الاناء الفضة فانقل اليمين
إلى مولى الميت لان الوصيين قد ادعيان مورثهما باع الاناء وهما انكرا ذلك فكان
اليمين حقاً لهما وهذا كما ان انسانا أقر الآخر بدين ثم ادعى انه قضاء حكم رد اليمين إلى
الذي ادعى الدين أو لانه صار مدعى عليه أنه قد استوفاه (المسئلة الخامسة) اقراءة
المشهورة للجمهور استحق بضم التاء وكسر الحاء والاوليان تثنية الاولى وقد ذكرنا
وجهه وقراءة حزة وعاصم في رواية أبي بكر الاولين بالجمع وهونعت لجميع الورثة
المذكورين في قوله من اللذين استحق عليهم وتقديره من الاولين اللذين استحق عليهم ما لهم
وانما قيل لهم الاولين من حيث كانوا أولين في الذكر ألا ترى أنه قد تقدم بأبيها اللذين آمنوا
شهادة بينكم وكذلك اثنان ذوو عدل ذكرنا في اللفظ قبل قوله أو آخران من غيركم وقرأ
حفص وحده بفتح التاء والحاء الاوليان على التثنية ووجهه أن الوصيين اللذين ظهرت
خباتهما هما أولى من غيرهما بسبب أن الميت عينهما للوصاية ولما خانا في مال الورثة صح
أن يقال ان الورثة قد استحق عليهم الاوليان أي خان في مالهم الاوليان وقرأ الحسن
الاولان ووجهه ظاهر مما تقدم ﴿ ثم قال تعالى ﴾ فيقسمان بالله لشهدائنا أحق من
شهادتهما وما اعتدينا اننا إذا لمن الظالمين والمعنى ظاهر أي وما اعتدينا في طلب هذا
المال وفي نسبتهم إلى الخيانة وقوله اننا إذا لمن الظالمين أي اننا إذا حلفنا موقنين بالكذب

الخارجين عن الطاعة أي فان لم تتقوا ولم تسمعوا كنتم فاسقين والله لا يهدي القوم الفاسقين أي إلى طريق الجنة
أولى ما فيه نفعهم (يوم يجمع الله الرسل) نصب على انه بدل اشتمال من

مفعول اتقوا لما بينهما من الملازمة فان مدار البداية ﴿ ٦٨٨ ﴾ ليس ملازمة الظرفية والمظروفية ونحوها فقط

بل هو تعلق ما تصح
لاتقال الذهن من المبدل
منه الى البديل بوجه اجالى
كما فيما نحن فيه فان كونه
تعالى خالق الاشياء كافة
مالك يوم الدين خاصة
كاف في الباب مع ان الامر
بتقوى الله تعالى ينبادر
منه الى الذهن ان المتنى
أى شان من شؤنه
وأى فعل من افعاله وقيل
هناك مضاف محذوف به
يتحقق الاشتمال أى اتقوا
عقاب الله فيثبذ بحوز
انتصابه منه بطريق
الظرفية وقيل منصوب
بمضمر معطوف على اتقوا
وما عطف عليه
أى واحذروا وادكروا
يوم الخ فان تذكر ذلك
اليوم الهائل بما يضطرهم
الى تدوى الله عز وجل
وتلقى امره بسمع الاجابة
والصاعقة وقيل هو ظرف
لقوله تعالى لا يهديهم
أى لا يهديهم يومئذ
الى طريق الجنة كما يهدي
اليه المؤمنين وقيل
منصوب بقوله تعالى
واسمعوا بحذف مضاف
أى اسمعوا خبر ذلك
اليوم وقيل منصوب

معتقدين الزور والباطل * ثم قال تعالى (ذاك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها
أو يخافوا أن ترد أيمان بعد أيمانهم) والمعنى ذلك الحكم الذى ذكرناه والطريق الذى
شرعناه أقرب الى أن يأتوا بالشهادة على وجهها وأن يأتوا بالشهادة لاعلى وجهها
ولكنهم يخافون ان يخلفوا على ما ذكروه خوفاً منهم من ان ترد أيمان على الورثة بعد أيمانهم
فيظهر كذبهم ويفتضحون فيما بين الناس * ثم قال تعالى (واتقوا الله واسمعوا والله
لا يهدي القوم الفاسقين) والمعنى اتقوا الله أن تخونوا فى الامانات واسمعوا مواظبوا الله
أى اعملوا بها وأطيعوا الله فيها والله لا يهدي القوم الفاسقين وهو تهديد ووعيد لمن
خاف حكم الله وأوامره فهذا هو القول فى تفسير هذه الآية التى اتفق المفسرون على
أنها فى غاية الصعوبة اعراباً ونظماً وحكما وروى الواحدى رحمه الله فى البسيط عن عمر بن
الخطاب رضى الله عنه أنه قال هذه الآية أعضل ما فى هذه السورة من الاحكام والحكم
الذى ذكرناه فى هذه الآية منسوخ عند أكثر الفقهاء والله أعلم بأسرار كلامه * قوله
تعالى (يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم) اعلم ان عادة الله تعالى جارية فى هذا
الكتاب الكريم أنه اذا ذكر أنواعا كثيرة من الشرائع والتكاليف والاحكام اتبعها
اما بالالهيات واما بشرح أحوال الانبياء أو بشرح أحوال القيامة ليصير ذلك مؤكدا
لما تقدم ذكره من التكاليف والشرائع فلا جرم لما ذكر فيما تقدم أنواعا كثيرة من
الشرائع اتبعها بوصف أحوال القيامة أو لاثم ذكر أحوال عيسى أما وصف احوال
القيامة فهو قوله يوم يجمع الله الرسل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى هذه الآية
قولان (أحدهما) انها متصلة بما قبلها وعلى هذا التقدير ففيه وجهان (الاول) قال
الزجاج تقديره واتقوا الله يوم يجمع الله الرسل ولا يجوز أن ينصب على الظرف لهذا
الفعل لانهم لم يؤمروا بالتقوى فى ذلك اليوم ولكن على المفعول له (الثانى) قال الفحل
يجوز أن يكون التقدير والله لا يهدي القوم الفاسقين يوم يجمع الله الرسل أى لا يهديهم
الى الجنة كما قال ولا يهديهم طريقا الا طريق جهنم (والقول الثانى) انها منقطعة عما
قبلها وعلى هذا التقدير ففيه ايضا وجهان (الاول) ان التقدير اذكر يوم يجمع الله
الرسل (والثانى) ان يكون التقدير يوم يجمع الله الرسل كان كيت وكيت (المسئلة
الثانية) قال صاحب الكشاف قوله ما ذا منتهى بآجتهم انتصاب مصدره على معنى أى
اجابه أجبتم اجابة انكارام اجابة اقرار ولواريد الجواب لتبيل بما ذا أجبتم فان قيل وأى
فائدة فى هذا السؤال قلنا توبيخ قومهم كما ان قوله واذا الملوودة سئلت بأى ذنبت قتلت
المقصود منه توبيخ من فعل ذلك الفعل (المسئلة الثالثة) ظاهر قوله تعالى قالوا لاعلم لنا
انك أنت علام الغيوب يدل على أن الانبياء لا يشهدون لأنهم والجمع بين هذا وبين قوله
تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئناك على هؤلاء شهيدا مشكلا وايضا قوله
تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسل عليكم

بفعل مؤخر قد حنفى للدلالة على ضيق العبارة عن شرحه وبيانه لكمال فضايلة ما يقع فيه ﴿ شهيداً ﴾
من الصلابة التامة والدواهي العامة كأنه قيل يوم

يجمع الله الرسل فيقول الخ يكون من الاحوال والاهوال ما لا يفي ببيانه نطاق المقال واظهار الاسم الجليل في موضع الاختصار
 نرية المهابة وتشديد التهوريل وتخصيص الرسل بالذكرا ليس لاختصاص الجمع بهم دون الامم كيف لا وذلك يوم مجموع له
 الناس وذلك يوم مشهود وقد قال الله تعالى يوم ندعو كل اناس باسمهم بل لا بانه شرفهم واصالتهم والايذان بعدم الحاجة
 الى التصريح بجمع غيرهم بناء على ظهور كونهم اتباعا لهم ولاظهار رسته وطمئنتهم وعدم لياقتهم بالانتظام في سلك جمع
 الرسل كيف لا وهم عليهم السلام يجمعون على وجهه ٦٨٩ ٦٨٩ الاجلال وأولئك يستجيبون على وجوههم بالاغلال

شهادة فاذا كانت أمتنا تشهد لسائر الناس فالانبياء أولى بأن يشهدوا لأممهم بذلك
 والجواب عنه من وجوه (الاول) قال جمع من المفسرين ان للقيامة لازل وأهوالا
 بحيث تزول القلوب عن مواضعها عند مشاهدتها فالانبياء عليهم الصلاة والسلام عند
 شهادة تلك الاهوال ينسون أكثر الامور فلهذا يقولون لا علم لنا فاذا عادت قلوبهم
 اليهم فعند ذلك يشهدون الامم وهذا الجواب وان ذهب اليه جمع عظيم من الكافرو
 عندي ضعيف لانه تعالى قال في صفة أهل الثواب لا يحزنهم الفزع الاكبر وقال أيضا
 وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة بل انه تعالى قال ان الذين آمنوا والذين هادوا
 والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فهم أجرهم عند ربهم
 ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون فكيف يكون حال الانبياء والرسل أول من ذلك ومعلوم
 انهم لو خافوا لكانوا أول من زل من هؤلاء الذين أخبر الله تعالى عنهم انهم لا يخافون البتة
 (والوجه الثاني) ان المراد منه المبالغة في تحقيق فضيحتهم كمن يقول لغيره ما تقول في
 فلان فيقول أنت أعلم به مني كانه قيل لا يحتاج فيه الى الشهادة لظهوره وهذا أيضا ليس
 بقوى لان السؤال لما وقع عن كل امة وكل الامم ما كانوا كافرين حتى تريد الرسل
 بالثبوت في نكيتهم وفضيحتهم (والوجه الثالث) في الجواب وهو الاصح وهو الذي اختاره ابن
 عباس انهم انما قالوا لا علم لنا ذلك تعلم ما أنظروا وما أضروا ونحن لانعلم الا ما ظهر وا
 فعلمك فيهم أنفد من علمنا فهذا المعنى نفوا العلم عن أنفسهم لان علمهم عند الله كلال علم
 (والوجه الرابع) في الجواب انهم قالوا لا علم لنا الان علما جوابهم لنا وقت حياتنا ولا
 تعلم ما كان منهم بعد وفاتنا والجزاء والثواب انما يحصلان على الخاتمة وذلك غير معلوم لنا
 فلهذا المعنى قالوا لا علم لنا وقوله انك أنت علام الغيوب يشهد بصحة هذين الجوابين
 (الوجه الخامس) وهو ان الذي خطر ببال وقت الكتابة انه قد ثبت في علم الاصول ان العلم
 غير الظن غير والحاصل عند كل أحد من حال الغير انما هو الظن لا العلم ولهذا قال عليه
 الصلاة والسلام نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر وقال عليه الصلاة والسلام
 انكم تختصمون لدي ولعل بعضكم الحن يحجته فن حكمت له بغير حقه فكاننا قد قطعنا له
 قطعة من النار أولف هذا معناه فالانبياء قالوا لا علم لنا البتة بأحوالهم انما الحاصل
 عندنا من أحوالهم هو الظن والظن كان معبرا في الدنيا لان الاحكام في الدنيا كانت

(فيقول) لهم مشيرا الى
 خروجهم من عهدة
 الرسالة كما ينبغي حسبا
 يعرب عنه تخصيص
 السؤال بجواب الامم اعرابا
 واضحا والالصدر الخطاب
 بأن يقال هل بلغتم
 رسالاتي وماذا في قوله
 عز وجل (ماذا أجبتهم)
 عبارة عن مصدر الفعل
 فم ونصب على المصدرية
 أى أى اجابة أجبتهم من
 جهة أممكم اجابة قبول
 أو اجابة رد وقيل عبارة
 عن الجواب فهو في محل
 النصب بعد حذف الجار
 عنه أى بأى جواب أجبتهم
 وعلى التقديرين ففي
 توجيه السؤال عما صدر
 عنهم وهم شهود الى
 الرسل عليهم السلام
 كسؤال المؤودة بمحضر
 من الوائد والعدل عن
 اسناد الجواب اليهم بأن
 يقال ماذا أجابوا من
 آلائنا عن كمال تحقير

شأنهم وشدة الغيظ والسخط ٨٧ ث عليهم ما لا ينبغي (قالوا) استشف مبني على سؤال نشأ من سوق الكلام
 كانه قبل فاذا يقول الرسل عليهم السلام هنالك فقبل يقولون (لا علم لنا) وصيغة الماضي للدلالة على القدر والتحقيق كافي
 قوله تعالى ونادى أصحاب الجنة ونادى أصحاب الاعراف ونظائرهما وانما يقولون ذلك نفوا ايضا الامر الى علمه تعالى
 واحاطه بما اعتراهم من جهتهم من مقاساة الاهوال ومعاناة الهوم والاولال وعرض العجز عن بيانه لكثرة وفظاعته
 (انك أنت علام الغيوب) تعليل لذلك أى فعلم ما أجابوا وواظروا لنا ولم نعلم بما أضروا في قلوبهم وفيه

أظهار للشكاة ورد للامر الى غلبة تعالى بما لقوا من قبلهم من الخطوب وكابدوا من الكروب والتجاء الى ربهم في الانتقام منهم وقيل المعنى لا علم لنا بما أحدثوا بعدنا وانما الحكم الخاتمة ورد ذلك بأنهم يعرفونهم بسيماهم فكيف يخفى عليهم أمرهم وأنت خير بان مرادهم حيث أن بعضهم كانوا في زمانهم على الحق ثم صاروا كفر وعن ابن عباس ومجاهد والسدي رضى الله عنهم أنهم يفرعون من أول الامر ويذهلون عن الجواب ثم يجيبون بعد ما ثبت اليهم عقوبتهم بالشهادة على أمهم ولا يلائمه التعليل المذكور وقيل المراد به المبالغة في تحقيق ﴿ ٦٩٠ ﴾ فضيحتهم وقرى علام الغيوب بالنصب على النداء

أو الاختصاص بالمدح على أن الكلام قد تم عند قوله تعالى أنت أي أنك أنت المذعوت بنعوت كالكالمعريف بذلك (اذ قال الله يا عيسى ابن مريم) شروع في بيان ما جرى بينه تعالى وبين واحد من الرسل المجموعين من المناوضة على التفصيل اثريان ما جرى بينه تعالى وبين الكل على وجه الاجمال ليكون ذلك كالأتمودج لتفاصيل أحوال السابقين وتخصيص شأن عيسى عليه السلام بالبيان تفصيلا من بين شؤن سائر الرسل عليهم السلام مع دلالتها على كمال هول ذلك اليوم ونهاية سوء حال المكذبين بالرسل لما أن شأنه عليه السلام متعلق بكلا الفريقين من أهل الكتاب الذين نعت عليهم في السورة الكريمة جنائاتهم ففصله

مبنية على الظن وأما الآخرة فلا تغات فيها الى الظن لان الاحكام في الآخرة مبنية على حقائق الاشياء وبواطن الامور فلهذا السبب قالوا لا علم لنا لما علمتنا ولم يذكرنا البتة ما معهم من الظن لان الظن لا عبرة به في القيامة (الوجد السادس) انهم لما علموا انه سبحانه وتعالى عالم لا يجهل حكيم لا يسهفه عادل لا يظلم علما ان قولهم لا يفيد خيرا ولا يدفع شرا قرأوا ان الادب في السكوت وفي تفويض الامر الى عدل الحى القيوم الذى لا يموت (المسئلة الرابعة) قرىء علام الغيوب بالنصب قال صاحب الكشاف والتقدير ان الكلام قد تم بقوله انك أنت أي أنت الموصوف بأوصافك المعروفة من العلم وغيره ثم نصب علام الغيوب على الاختصاص أو على النداء أو وصف الاسم ان (المسئلة الخامسة) دلت الآية على جواز اطلاق لفظ العلم عليه كما جاز اطلاق لفظ الخلاق عليه أما العلامة فإنهم أجمعوا على انه لا يجوز اطلاقها في حقه ولعل السبب ما فيه من لفظ التابيت ﴿ قوله تعالى (اذ قال الله يا عيسى ابن مريم اذكر نعمتى عليك وعلى والدتك) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أنا بينا ان الغرض من قوله تعالى للرسول ماذا أجبتك توبيح من تمر من أمهم وأشد الامم افتقارا الى التوسيع والملازمة النصارى الذين يزعمون انهم اتباع عيسى عليه السلام لان طعن سائر الامم كان مقصورا على الانبياء وطعن هؤلاء الملاعين تعدى الى جلال الله وكبريائه حيث وصفوه بما لا يليق بعاقل أن يصف الاله به وهو اتخاذ الزوجة والولد فلا جرم ذكر تعالى انه بعدد أنواع نعمه على عيسى بحضرة الرسل واحدة فواحدة والمقصود منه توبيح النصارى وتقريرهم على سوء مقالاتهم فان كل واحدة من تلك النعم المعدودة على عيسى تدل على انه عبد وليس باله والقائدة في هذه الحكاية تنبيه النصارى الذين كانوا في وقت نزول هذه الآية على قبح مقالاتهم وركاكة مذهبهم واعتقادهم (المسئلة الثانية) موضع اذ يجوز أن يكون رفعا بالابتداء على معنى ذاك اذ قال الله تعالى ويجوز أي يكون المعنى اذ كان قال الله (المسئلة الثالثة) خرج قوله اذ قال الله على لفظ الماضى دون المستقبل وفيه وجوه (الاول) الدلالة على قرب القيامة حتى كأنها قد قامت ووقفت وكل آت قريب ويقال الجيش قد أتى اذا قرب اتيانهم قال الله تعالى أتى أمر الله (الثاني) انه ورد على حكاية الحال ونظيره قول الرجل اصاحبه كالك بنا وقد دخلنا بلادك كذا فضعنا فيها كذا اذا صاح صاحك فتركتني وأجبتة

أعظم عليهم وأجلب لحسرتهم وندامتهم وأفت في أعضادهم وأدخل في صرفهم عن فيهم وعنادهم ﴿ يؤذيه ﴾ واذبل من يوم يجمع الله الخوصيفة الماضى لما ذكر من الدلالة على تحقق الوقوع واظهار الاسم الجليل في مقام لا ضمارا من من المبالغة في التهويل وكلمة على في قوله تعالى (اذكر نعمتى عليك وعلى والدتك) متعلقة بنفس النعمة ان جعلت مصدرا أى اذكر انعامى عليكما أو بمحذوف هو حال منها ان جعلت اسما أى اذكر نعمتى كائن علىكما وليس المراد بامر عليه السلام يؤمئذ يذكر النعمة المنتظمة في سلك التعديد تكليفه عليه السلام شكرها واقبالها بما وجبها

ولان حين تكليف مع خروجه عليه السلام عن عهدة الشكر في أوأنه أى خروج بل اظهار أمره عليه السلام بتعداد تلك النعم حسبما يشاء الله تعالى اعتدادا بها وتلذذا بذكرها على رؤس الاشهاد لتكون حكاية ذلك على ما أنبأ عنه العظيم الكريم تو بحما ومن جرة الكفرة المختلفين في شأنه عليه السلام افراطا وتفریطا والاقول لهما جميعا (اذ أيدتك) ظرف لنعمتي أى اذ كرنا معي عليك ما وقت تأييدي لك أو حال منها أى اذ كرها كأنة وقت تأييدي لك وقرى أيدتك والمعنى واحد أى قويتك (روح القدس) بجبريل عليه السلام ﴿ ٦٩١ ﴾ تثبت الحججة أو بالكلام الذى يحى به الدين وضافه

الى القدس لانه سبب الطهر عن أوضار الآثام أو يحيى به الموتى أو النفوس حياة أبدية وقيل الارواح مختلفة الحقائق فمنها طاهرة نورانية ومنها خبيثة ظلمانية ومنها مشرقة ومنها كدرة ومنها حرة ومنها ندلة وكان روحه عليه السلام طاهرة مشرقة نورانية علوية وأياما كان فهو نعمة عليهما (تكلم الناس في المهدو كهلا) استئناف مبين لتأييده عليه السلام أو حال من الكاف وذكر تكليمه عليه السلام في حال الكهولة لبيان أن كلامه عليه السلام في تلك الحالتين كان على نسق واحد بديع صادرا عن كمال العقل مقارنا لرزانه الرأى والتدبير وبه استدلل على أنه عليه السلام سينزل من السماء

ونظيره من القرآن قوله تعالى ولوترى اذفر عوا فلا فت ولوترى اذيتوفى الذين كفروا الملائكة ولوترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم والوجه في كل هذه الآيات ما ذكرناه من انه خرج على سبيل الحكاية عن الحال (المسئلة الرابعة) يا عيسى ابن مريم يجوز أن يكون عيسى في محل الرفع لانه منادى مفرد وصف بمضاف ويجوز أن يكون في محل النصب لانه في نية الاضافة ثم جعل الابن تو كيدا وكل ما كان مثل هذا جاز فيه وجهان نحو باز يدن عمرو ويا زيدن عمرو وأنشد الخويون * يا حكيم بن المندر بن الجارود * برفع الاول ونصبه على ما بينا (المسئلة الخامسة) قوله نعمتي عليك أراد الجمع كقوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وانما جاز ذلك لانه مضاف بصلح الجنس واعلم أن الله تعالى فسر نعمته عليه بامور (أولها) قوله (اذ أيدتك روح القدس) وفيه وجهان (الاول) روح القدس هو جبريل عليه السلام الروح جبريل والقدس هو الله تعالى كانه أضافه الى نفسه تعظيما له (الثاني) ان الارواح مختلفة بالماهية فمنها طاهرة نورانية ومنها خبيثة ظلمانية ومنها مشرقة ومنها كدرة ومنها خيرة ومنها ندلة ولهذا قال عليه الصلاة السلام الارواح جنود مجنودة فالله تعالى خص عيسى بالروح الطاهرة النورانية المشرقة العلوية الخيرة ولقائل أن يقول لمادت هذه الآية على ان تأييد عيسى اعم حصل من جبريل أو بسبب روحه المختص به قدح هذا في دلالة المعجزات على صدق الرسل لا نا قبل العلم بعصمة جبريل تجوز انه أعلن عيسى عليه السلام على ذلك على سبيل اغواء الخلق واضلالهم فإلم تعرف عصمة جبريل لا يندفع هذا وإلم تعرف نبوة عيسى عليه السلام لا تعرف عصمة جبريل فيلزم الدور وجوابه ما ثبت من أسلمنا ان الخالق ليس الا الله وبه يندفع هذا السؤال (وثانيها) قوله (تكلم الناس في المهدو كهلا) أما كلام عيسى في المهد فهو قوله انى عبد الله اتانى الكتاب وقوله تكلم الناس في المهدو كهلا في موضع الحال والمعنى بكلمهم طفلا وكهلا من غير أن يتفاوت كلامه في هذين الوقتين وهذه خاصية شريفة كانت حاصلة له وما حصلت لاحد من الانبياء قبله ولا بعده (وثالثها) قوله (واذ علمتك الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل) وفي الكتاب قولان (أحدهما) المراد به الكتابة وهى الخط (والثاني) المراد منه جنس الكتب فان الانسان يتعلم أولا كتابسه لمختصرة ثم يترقى منها الى الكتب الشريفة وأما الحكمة فهى عبارة عن العلوم النظرية والعلوم

لما أنه عليه السلام رفع قبل التكلم قال ابن عباس رضى الله عنهما أرسله الله تعالى وهو ابن ثلاثين سنة ومكث في رسالته ثلاثين شهرا ثم رفعه الله تعالى اليه (واذ علمتك الكتاب) عطف على قوله تعالى اذ أيدتك منصوب بانصبه أى اذ كر نعمتي عليكم وقت تعلیمی لك الكتاب (والحكمة) أى جنسها (والتوراة والانجيل) خص بالذكر مما تناوله الكتاب والحكمة اظهارا لشرفهما وقيل الكتاب الخط والحكمة الكلام المحكم الصواب (واذ تخلق من الطين كهيئة الطير) أى تصور منه هيئة مماثلة لهيئة الطير (باذن) بتسهيل وتيسيرى لاعلى أن يكون الخلق صادرا عنه عليه السلام حقيقة بل على أن يظهر ذلك على يده عليه السلام عنده مباشرة

الاسباب مع كون الخلق حقيقة لله تعالى كما ينبغي عنه قوله تعالى (فتنفخ فيها) اي في الهيئة المصورة (فتكون) اي تلك الهيئة (طير باذني) فان اذنه تعالى لو لم يكن عبارة عن تكوينه تعالى الطير بل عن محض تيسيره مع صدور الفعل حقيقة عما أسند اليه لكان هذا تكوينا من جهة الهيئة وتكرير قوله باذني في الطير مع كونه شيئا واحدا للتنبيه على أن كلامنا التصوري وانفتح أمر معظمه بديع لا يدنس ولا يترتب عليه شيء الا باذنه تعالى (وتبرئ الاك والكوا البرص باذني) عطف على تخلق (واذ تخرج الموتى باذني) عطف على اذ تخلق أعيد فيه اذ لكون اخراج الموتى من قبورهم لاسيما بعد ما صارت

رميا بمجزة باهرة ونعمة جليلة حقيقة بتذكير وقتها صريحا قيل أخرج سام بن نوح ورجلين وامرأة وجارية وتكرر قوله باذني في الموضع الاربعة للاعتناء بتحقيق الحق ببيان أن تلك الخوارق ليست من قبل عيسى عليه الصلاة والسلام بل من جهته سبحانه وقد أظهرها على يديه معجزة له ونعمة خصها به وأما ذكره في سورة آل عمران مرتين لما أن ذلك موضع الاخبار وهذا موضع تعداد النعم (واذ كففت بنى اسرائيل عنك) عطف على اذ تخرج أى منعت اليهود الذين أرادوا بك السوء عن التعرض لك (اذ جنثهم بالبينات) بالمعجزات الواضحة مما ذكر وما لم يذكر كالاخبار بما ياكون وما يدخلون في بيوتهم ونحو

العملية ثم ذكر بعده التوراة والانجيل وفيه وجهان (الاول) انهما خصا بالذكري بعد ذكر الكتب على سبيل التشریف كقوله حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وقوله واذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح (والثاني) وهو الأقوى ان الاطلاع على أسرار الكتب الالهية لا يحصل الا لمن صار رابيا في أصناف العلوم الشرعية والعقلية الظاهرة التي يبحث عنها العلماء فقوله واتوراة والانجيل اشارة الى الاسرار التي لا يطلع عليها احد الا كابر الانبياء عليهم الصلاة والسلام ورابعها * قوله تعالى (واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني فتنفخ فيها فتكون طيرا باذني) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع فتكون طائرا والباقيون طيرا بغير أنف وطير جمع طائر كضأن وضائن وركب وراكب (المسئلة الثانية) انه تعالى ذكر ههنا فتنفخ فيها وذكر في آل عمران فانفخ فيه والجواب ان قوله كهيئة الطير أى هيئة مثل هيئة الطير فقوله فتنفخ فيها الضمير للكاف لانها صفة الهيئة التي كان يخلقها عيسى وينفخ فيها ولا يرجع الى الهيئة المضاف اليها لانها ليست من خلقه ولا تنفخ في شيء اذا عرفت هذا فقوله الكاف توثق بحسب المعنى لدلائلها على الهيئة التي هي مثل هيئة الطير وتذكر بحسب الظاهر واذا كان كذلك جاز أن يقع الضمير عنها تارة على وجه التذكير وأخرى على وجه التانيث (المسئلة الثالثة) انه تعالى اعتبر الاذن في خلق الطين كهيئة الطير وفي صبرورة ذلك الشيء طيرا وانما عاد قوله باذني تأكيد الكون ذلك واقعا بقدرته الله تعالى وتخليقه لا بقدرته عيسى وانجساده (وخامسها) قوله (وتبرئ الاك والكوا البرص باذني) وبراء الاك والكوا البرص معروف وقال الخليل الاك من ولد أعمى والاعمى من ولد بصير اعمى (وسادسها) * قوله تعالى (واذ تخرج الموتى باذني) أى واذا تخرج الموتى من قبورهم أحياء باذني أى بفعل ذلك عند دعائك وعند قولك لليت اخرج باذن الله من قبرك وذكري الاذن في هذه الافعال انما هو على معنى اضافة حقيقة الفعل الى الله تعالى كقوله وما كان لنفس أن تموت الا باذن الله اي الا بخلق الله الموت فيها (وسابعها) * قوله تعالى (واذ كففت بنى اسرائيل عنك اذ جنثهم بالبينات) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قوله اذ جنثهم بالبينات يحتمل أن يكون المراد منه هذا البينات التي تقدم ذكرها وعلى هذا التقدير فالالف واللام بالهدو يحتمل أن يكون المراد منه جنس البينات (المسئلة الثانية) روى انه عليه الصلاة والسلام لما أظهر هذه

ذلك وهو ظرف لكففت لكن لا باعتبار المجي بها فقط بل باعتبار ما يعقبه من قوله تعالى (فقال الذين كفروا هو المعجزات) منهم ان هذا الاسحريين فان قولهم ذلك مما يدل على أنهم قصدوا اغتياله عليه السلام المخرج الى الكف أى كففتهم عنك حين قالوا ذلك عند مجيئك اياهم بالبينات وانما موضع ضميرهم الموصول لذمهم بما في حيز الصلة فكلمة من بيانية وهذا اشارة الى ما جاء به والتذكير لان اشارتهم الى ما رأوه من نفس المسمى من حيث هو أو من حيث هو سحر لامن حيث هو مسمى بالبينات وقرئ ان هذا الاسحريين فهذا حيث اشارة الى عيسى عليه السلام (واذا وحيت الى الحوار بين)

عطف على ما قبله من اخواتها الواقعة ظروفًا للنعمة التي امر بذكرها وهي وان كانت في الحقيقة عين ما يفيد الجمل
التي أضيف اليها تلك الظروف من التأييد بروح القدس وتعليم الكتاب والحكمة وسائر الخوارق المعدودة لكنها
لغايتها بعنوان مني عن غاية الاحسان امر بذكرها من تلك الحثية وجعلت عاملة في تلك الظروف لكفاية
المغايرة الاعتبارية في تحقيق ما عتب في مدلول كلمة اذ من تعدد النسبة فانه ظرف موضوع زمان نسبتين ماضيتين
واقعتين فيه احدهما معلومة الوقوع فيه لاخطاب ﴿٦٩٣﴾ دور الاخرى فبراد افادة وقوعها أبضاله

فيضاف الى الجملة المفيدة

للنسبة الاولى ويجعل

ظرفا معمولاً للنسبة

الثانية ثم قد تكون المغايرة

بين النسبتين بالذات

كأقوالك اذكر احسانى

اليك اذا حسنت الى

تريد تنبيه المخاطب على

وقوع احسانك اليه وقت

وقوع احسانه اليك

وهما نسبتان متغايرتان

بالذات وقد تكون

بالاعتبار كأقوالك اذكر

احسانى اليك اذ منعتك

من المعصية تريد تنبيهه

على كون منعه منها

احساناً له لاعلى احسان

آخر واقع حينئذ ومن هذا

القبيل عامة ما وقع

في التنزيل من قوله تعالى

يا قوم اذكروا نعم الله

عليكم اذ جعل فيكم

أنبياء وجعل فيكم ملوكا

الآية وقوله تعالى

يا ايها الذين آمنوا اذكروا

المعجزات العجيبة قصداً ليهود قتله فخلصه الله تعالى منهم حيث رفعه الى السماء * ثم قال
تعالى (فقال الذين كفروا منهم ان هذا الاسحر مبين) وفيه مسئلتان (الاولى) قرأ حزة
والكسائي سحر بالالف وكذلك في يونس وهود والصف وقرأ ابن عامر وعاصم في يونس
بالالف فقط والباقيون سحر في قرأ سحر أشار الى الرجل ومن قرأ سحر أشار به الى ما جاء به
وكلاهما حسن لان كل واحد منهما قد تقدم ذكره قال الواحدي رحمه الله والاختيار
سحر لجهاز وقوعه على الحدث والشخص أما وقوعه على الحدث فظاهر وأما وقوعه على
الشخص فقول هذا سحر وتريد به ذو سحر كما قال تعالى ولكن البر من آمن أى ذال قال
الشاعر * فانما هي اقبال وادبار * (المسئلة الثانية) فان قيل انه تعالى شرع ههنا في تعديد
نعمه على عيسى عليه السلام وقول الكفار في حبه ان هذا الاسحر مبين ليس من النعم
فكيف ذكر ههنا والجواب ان من الامثال المشهورة ان كل ذي نعمة محسود وطعن
الكفار في عيسى عليه السلام بهذا الكلام يدل على ان نعم الله في حقه كانت عظيمة فحس
ذكره عند تعديد النعم للوجه الذي ذكرناه (وثانها) * قوله تعالى (واذ وحيت الى الخواريين
ان آمنوا بي ورسولي) وقد تقدم تفسير الوحي فن قال انهم كانوا أنبياء قال ذاك الوحي هو
الوحي الذي يوحى الى الانبياء ومن قال انهم ما كانوا أنبياء قال المراد بذلك الوحي
الالهام والافاء في التلب كافي قوله تعالى وأوحينا الى أم موسى أن أرضعيه وقوله
وأوحى ربك الى النحل وانما ذكر هذا في معرض تعديد النعم لان صيرورة الانسان مقبول
القول عند الناس محبوباً في قلوبهم من أعظم نعم الله على الانسان وذكر تعالى انه لما أتى
ذلك الوحي في قلوبهم آمنوا وأسلموا وانما قدم ذكر الايمان على الاسلام لان الايمان صفة
القلب والاسلام عبارة عن الانقياد والخضوع في الظاهر يعنى آمنوا بقاوبهم وانتادوا
بظواهرهم فان قيل انه تعالى قال في أول الآية اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك ثم ان
جميع ما ذكره تعالى من النعم تخص بعيسى عليه السلام وليس لامه بشئ منها تعلق قلنا
كل ما حصل الولد من النعم الجليلة والدرجات العالية فهو حاصل على سبيل الضمن والتبع
للام ولذلك قال تعالى وجعلنا ابن مريم وأمه آية فمجدلها مع آية واحدة لشدة اتصال كل
واحد منهما بالآخر وروى انه تعالى لما قال لعيسى اذكر نعمتي عليك كان يلبس الشعر
ويأكل الشجر ولا يدخر شيئاً له ويقول مع كل يوم رزقه ومن لم يكن له بيت فيخرب ولولده

نعمه الله سلكهم اذ هم قوم أن يسطوا اليكم أيديهم فكف أيديهم عنكم الى غير ذلك من النظائر ومعنى ابحاثه تعالى
اليهم أمره تعالى يا هم في الانجيل على لسانه عليه السلام وقيل الهامه تعالى اياهم كافي قوله تعالى وأوحينا الى أم موسى
وأن في قوله تعالى (أن آمنوا بي ورسولي) مفسرة لما في الايماء من معنى القول وقيل مصدرية واردة عليه السلام بعنوان
الرسالة للتنبيه على كيفية الايمان به عليه السلام كأنه قيل آمنوا بوحدايتي في الاوهمية والربوبية ورسالة رسولي
ولا تزلوه عن حيزه خطأ ولا رفعا وقوله تعالى (قالوا) استئناف مبني على سؤال نشأ من سوق الكلام كأنه قيل
فماذا قالوا حين أوحى اليهم ذلك فقيل قالوا (آمنوا) أى بما ذكر من وحدانيته تعالى ورسالة رسوله كما يؤذن

به قولهم (واشهد باننا مسلمون) أى مخلصون فى ايماننا من أسلم وجهه لله وهذا القول منهم بمقتضى وحيه تعالى وأمره لهم بذلك نعمة جليلة كسائر النعم الفاضلة عليه عليه الصلاة والسلام وكل ذلك نعمة على والدته أبيضاروى أنه عليه السلام لما علم أنه سيؤمر بذكرها تيك النعم العظام جعل يلبس الشعر ويأكل الشجر ولا بدخرا شينا نغديقول لكل يوم رزقه ومن لم يكن له بيت فيجرب ولأولاد فيموت أينا أسى بات (اذ قال الحواريون) كلام مستأنف مسوق لبيان بعض ما جرى بينه عليه السلام وبين قومه منقطع ﴿ ٦٩٤ ﴾ عما قبله كما ينبنى عنه الاظهار فى موقع الاختصار

واذ منصوب بمضمر
خو ط ب به النبي عليه
الصلاة والسلام بطريق
تأويل الخطاب والاتفات
لكن لا لان الخطاب
السابق لعيسى عليه
السلام فانه ليس بخطاب
وانما هو حكاية خطاب
بل لان الخطاب لمن
خو ط ب بقوله تعالى
واتقوا الله الآية فتأمل
كأنه قيل النبي صلى الله
عليه وسلم عقيب حكاية
ما صدر عن الحواريين
من المناهضة المعدودة من
نعم الله تعالى الفاضلة
على عسى عليه السلام
اذ كرر الناس وقت قولهم
الخو ط ب هو ظرف لقالوا
أريد به التوبيخ على أن
ادعاءهم الايمان
والاخلاص لم يكن عن
تحقيق وايقان ولا يساعده
النظم الكريم (يا عيسى

فيموت أينا أسى بات ﴿ قوله تعالى ﴾ (اذ قال الحواريون يا عيسى بن مريم هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء) فيه مسائل (المسئلة الاولى) فى قوله اذ قال وجهان (الاول) أوحى الى الحواريين اذ قال الحواريون (الثانى) اذ كر اذ قال الحواريون (المسئلة الثانية) هل يستطيع ربك قرأ الكسائى هل يستطيع بالناء ربك بالنصب وبادغام اللام فى التاء وسبب الادغام ان اللام قريب المخرج من التاء لانهما من حروف طرف اللسان وأصول الشيا وبجسب قرب الحرف من الحرف يحسن الادغام وهذه القراءة مروية عن على وابن عباس وعن عائشة رضى الله عنهما انها قالت كانوا أعلم بالله من أن يقولوا هل يستطيع وانما قالوا هل يستطيع أن يسأل ربك وعن معاذ بن جبل أقرأنى رسول الله صلى الله عليه وسلم هل يستطيع بالناء ربك بالنصب والباقيون يستطيع بانياء ربك برفع الباء والاظهار فاما القراءة الاولى فمماها هل يستطيع سؤال ربك قالوا وهذه القراءة أولى من الثانية لان هذه القراءة توجب شكهم فى استطاعة عيسى والثانية توجب شكهم فى استطاعة الله ولا شك ان الاولى أولى وأما القراءة الثانية ففيها اشكال وهو انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا آمنوا واشهد باننا مسلمون وبعد الايمان كيف يجوز أن يقال انهم بقوا شاكيين فى اقتدار الله تعالى على ذلك والجواب عنه من وجوه (الاول) انه تعالى ما وصفهم بالايمان والاسلام بل حكى عنهم ادعاءهم لهما ثم اتبع ذلك بقوله حكاية عنهم هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء فدل ذلك على انهم كانوا شاكيين متوقفين فان هذا القول لا يصدر عن كان كالأولى فى الايمان وقالوا ونعلم ان قد صدقتنا وهذا يدل على مرض فى القلب وكذلك قول عيسى عليه السلام لهم اتقوا الله ان كنتم مؤمنين يدل على انهم ما كانوا كاملين فى الايمان (والوجه الثانى) فى الجواب انهم كانوا مؤمنين الا انهم طلبوا هذه الآية ليحصل لهم مزيد الطمأنينة كما قال ابراهيم عليه السلام ولكن ليطمئن قلبى فان مشاهدة مثل هذه الآية لاشك انها تورث الطمأنينة ولهذا السبب قالوا وتطمئن قلوبنا (والوجه الثالث) فى الجواب ان المراد من هذا الكلام استفهام ان ذلك هل هو جائز فى الحكمة أم لا وذلك لان أفعال الله تعالى لما كانت موقوفة على رعاية وجوه الحكمة فى الموضع الذى لا يحصل فيه شئ من وجوه الحكمة يكون الفعل ممتعا فان المنافى من جهة الحكمة كالمنافى من جهة القدرة وهذا الجواب يتمشى على قول

ابن مريم هل يستطيع

ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء) اختلف فى أنهم هل كانوا مؤمنين أو لا فقبل كانوا كافرين ﴿ المعتزلة ﴾ شاكيين فى قدرة الله تعالى على ما ذكروا وفى صدق عيسى عليه السلام كاذبين فى دعوى الايمان والاخلاص وقيل كانوا مؤمنين وسؤالهم للاطمئنان والتثبت لا لازحة الشك وهل يستطيع سؤال عن الفعل دون القدرة عليه تعبيرا عنه بلازمه وقيل الاستطاعة على ما تقتضيه الحكمة والارادة لا على ما تقتضيه القدرة وقيل المعنى هل يعطى ربك بمعنى هل يجيبك واستطاع بمعنى اطاع كاستجاب بمعنى أجاب وقرئ هل يستطيع ربك أى سؤال ربك والمعنى هل تسأله ذلك من غير صار فى يصرفك عنه وهى قراءة على وعائشة وابن عباس ومعاذ رضى الله عنهم

وسعيد بن جبير في آخرين والمائدة الخوان الذي عليه طعام من ماء اذا أعطاه ورفع كائنها بيد من تقدم اليه ونظيرة قولهم شجرة مطعمة وقال أبو عبيد هي فاعلة بمعنى مفعولة كعشبة راضية (قال) استثناف مبنى على سؤال ناشئ مما قبله كانه قيل فاذا قال لهم عيسى عليه السلام حين قالوا ذلك فقبل قال (اتقوا الله) أى من أمثال هذا السؤال (ان كنتم مؤمنين) أى بكم ل قدرته تعالى و بصحة نبوتى أو ان صدقتم فى ادعاء الايمان والاسلام فان ذلك مما يوجب القوى والاجتناب عن أمثال هذه ٦٩٥ ❦ الاقتراحات وقيل أمرهم بالقوى ليصير ذلك ذريعة

لحصول المسؤل كقوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة (قالوا) استثناف كما سبق (تريد أن ناكل منها) تمهيد عذر ويسان للمدعاهم الى السؤال أى لسانا تريد بالسؤال ازا حقه شبهتنا فى قدرته سبحانه على تنزيلها أو فى صحة نبوتك حتى يقدح ذلك فى الايمان والقوى بل تريد أن ناكل منها أى ناكل تبرك وقيل أكل حاجفة وتنع (ونطمئن قلوبنا) بكمال قدرته تعالى وان كنا مؤمنين به من قبل فان انضمام علم المشاهدة الى العلم الاستدلالى مما يوجب ازدياد الطمانينة وقوة اليقين (ونعلم) أى علما يقينيا لا يحوم حوله شائبة شبهة أصلا وقرئ يعلم على البناء للمفعول

المعترقوا ما على قولنا فهو محمول على أن الله تعالى هل قضى بذلك وهل علم وقوعه فانه ان لم يقض به ولم يعلم وقوعه كان ذلك بما لا غير مقدور لان خلاف المعلوم غير مقدور (الوجه الرابع) قال السدى هل يستطيع ربك أى هل بطيعة ربك ان سالته وهذا تفرع على أن استطاع بمعنى أطاع والسين زائدة (الوجه الخامس) لعل المراد بالرب هو جبريل عليه السلام لانه كان يرى به ويخصه بانواع الاعانة ولذلك قال تعالى فى أول الآية اذ أيدتك بروح القدس يعنى انك تدعى انه يريك ويخصك بانواع الكرامة فهل يقدر على انزال مائدة من السماء عليك (والوجه السادس) انه ليس المقصود من هذا السؤال كونهم شاكين فيه بل المقصود تفرير ان ذلك فى غاية الظهور كى ياخذ بيد ضعيف ويقول هل يقدر السلطان على اشباع هذا او يكون غرضه منه ان ذلك أمر جلى واضح لا يجوز لعقل أن يشك فيه فكذا ههنا (المسئلة الثالثة) قال الزجاج المائدة فاعلة من ما عبيد اذا تحرك فكانها تميد بما عليها وقال ابن الانبارى سميت مائدة لانها اعطية من قول العرب ما فلان فلانا عبيده ميذا اذا أحسن اليه فالمائدة على هذا القول فاعلة من الميد بمعنى معطية وقال أبو عبيد المائدة فاعلة بمعنى مفعولة مثل عيشة راضية وأصلها مبيدة ميده بها صاحبها أى أعطيها وتفضل عليه بها والعرب تقول ما ذنى فلان يميدهنى اذا أحسن اليه ❦ ثم قال تعالى (قال اتقوا الله ان كنتم مؤمنين) وفيه وجهان (الاول) قال عيسى اتقوا الله فى تعيين المجرة فانه جار مجرى النعت والتحكم وهذا من العبد فى حضرة الرب جرم عظيم ولانه أيضا اقتراح معجزة بعد تقدم معجزات كثيرة وهو جرم عظيم (الثانى) انه أمرهم بالقوى لتصير القوى سببا لحصول هذا المطلوب كما قال ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وقال يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة وقوله ان كنتم مؤمنين يعنى ان كنتم مؤمنين بكونه سبحانه وتعالى قادرا على انزال المائدة فاتقوا الله لتصير تقواكم وسيلة الى حصول هذا المطلوب ❦ ثم قال تعالى (قالوا تريد أن ناكل منها وتطمئن قلوبنا ونعلم ان قد صدقتنا ونكون عليهم من الشاهدين) والمعنى كأنهم لما طلبوا ذلك قال عيسى لهم انه قد تقدمت المعجزات الكثيرة فاتقوا الله فى طلب هذه المعجزة بعد تقدم تلك المعجزات القاهرة فاجابوا وقالوا اننا لا نطلب هذه المائدة لمجرد أن نكون معجزة بل لجموع أمور كثيرة (أحدها) اننا نريد أن ناكل منها فان الجوع قد غلبنا ولا نجد طعاما آخر (وثانيها) اننا ونعلمنا قدرة الله تعالى بالدليل ولكننا اذا شاهدنا نزول هذه المائدة ازداد اليقين وقويت الطمانينة (وثالثها) اننا وان علما بسائر

(أن قد صدقتنا) أن هي الخففة من أن وضخم الشان محذوف أى ونعلم أنه قد صدقتنا فى دعوى النبوة وأن الله يجيب دعوتنا وان كنا عاينين بذلك من قبل (ونكون عليها من الشاهدين) نشهد عليها عند الذين لم يحضروها من بنى اسرائيل ليزداد المؤمنون منهم بشهادتنا طمانينة ويؤمن بسببها كفارهم او من الشاهدين للعين دون السامعين للغير

وعليها متعلق بالشاهدين ان جعل اللام التعريف وبيان لما يشهدون عليه ان جعلت موضوعة كأنه قيل على أي شيء يشهدون فقيل عليها فان ما يتعلق بالصلة لا يتقدم على الموصول أو هو حال من اسم كان أو هو متعلق بمحذوف يفسره من الشاهدين (قال عيسى ابن مريم) لما رأى عليه السلام أن لهم غرضاً صحيحاً في ذلك وأنهم لا يفلحون عنه أزمع على استدعائها واستزائها وأراد أن يزمهم الحجة بكما لها روى أنه عليه الصلاة والسلام اغتسل وبس المسح ووصلى ركعتين فطأ طأ رأسه وغض بصره ثم قال (اللهم ﴿ ٦٩٦ ﴾ ربنا) ناداه سبحانه وتعالى مرتين مرة بوصف

الالوهية الجامعة لجميع الكمالات ومرة بوصف الربوبية المنبثقة عن الترتيب اظهار الغاية التضرع ومبالغة في الاستدعاء (أنزل علينا) تقديم الظرف على قوله (مائدة) لما مر من ارامن الاهتمام بالمقدم والتشويق الى المؤخر وقوله (من السماء) متعلق بانزل أو محذوف هو صفة المائدة أي كأنه من السماء نازلة منها وقوله (تكون لنا عيدا) في محل النصب على أنه صفة للمائدة واسم تكون خبر المائدة وخبرها اماهنا ولنا حال منه أو من ضمير تكون عند من يجوز اعماله في الحال واما لنا وعيدا حال من الضمير في لانا لأنه وقع خبرا فيجمل ضميرا أو من ضمير تكون عند من يرى ذلك أي يكون يوم

المعجزات صدقك ولكن اذا شأنا هدانا هذه المعجزة ازداد اليقين والعرفان وتاكدت الطمأنينة (ورابعها) ان جميع تلك المعجزات التي أوردتها كانت معجزات أرضية وهذه معجزة سماوية وهي أعجب وأعظم فاذا شاهدناها كنا عليها من الشاهدين نشهد عليها عند الذين لم يحضروها من بني اسرائيل ونكون عليها من الشاهدين لله بكمال القدرة ولك بانسبوة ثم قال تعالى (قال عيسى ابن مريم اللهم ربنا أنزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيدا لأولنا وآخرنا وآية منك وارزقنا وأنت خير الرازقين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اما الكلام في اللهم فقد تقدم بالاستقصاء في سورة آل عمران في قوله قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء فقوله اللهم نداء وقوله ربنا نداء ثان واما قوله تكون لنا صفة للمائدة وليس يجواب الامر وفي قراءة عبدالله تكن لانه جعله جواب الامر قال الفراء وما كان من نكرة قد وقع عليها أمر جاز في الفعل بعده الجزم والرفع ومثاله قوله تعالى فهبلى من لدنك وليا يرثي بالجزم والرفع فارسله معي ردأيصدقني بالجزم والرفع واما قوله عيدا لأولنا وآخرنا أي نتخذ اليوم الذي تنزل فيه المائدة عيداً نعظمه نحن ومن يأتي بعدنا ونزلت يوم الاحد فاتخذها النصارى عيداً والعيد في اللغة اسم للمعاد اليك في وقت معلوم واشتقاقه من عاد يعود فأصله هو العود فسمى العيد عيداً لانه يعود كل سنة بفرح جديد وقوله وآية منك أي دلالة على توحيدك وصحة نبوة رسولاك وارزقنا أي وارزقنا طعاماً نأكله وأنت خير الرازقين (المسئلة الثانية) تأمل في هذا الترتيب فان الحوارين لما سألوا المائدة ذكروا في طلبها اغراضاً فقدموا ذكر الاكل فقالوا نريد أن نأكل منها وأخروا الاغراض الدينية الروحية فاما عيسى فإنه لما طلب المائدة وذكر اغراضه فيها قدم الاغراض الدينية وأخر غرض الاكل حيث قال وارزقنا وعند هذا يلوح لك مراتب درجات الارواح في كون بعضها روحانية وبعضها جسمانية ثم ان عيسى عليه السلام لشدة صفاء دينه واشراق روحه لما ذكر الرزق بقوله وارزقنا لم يقف عليه بل انتقل من الرزق الى الرازق فقال وأنت خير الرازقين فقوله ربنا ابتداء منه بذكر الحق سبحانه وتعالى وقوله وأنزل علينا انتقال من الذات الى الصفات وقوله تكون لنا عيدا لأولنا وآخرنا إشارة الى ابتهاج الروح بالنعمة لامن حيث انبهاه نعمة بل من حيث انها صادرة عن النعم وقوله وآية منك إشارة الى كون هذه المائدة دليلاً

من يروى ذلك أي يكون يوم نزولها عيداً نعظمه وانما أسند ذلك الى المائدة لان شرف اليوم مستعار من شرفها وقيل العيد ﴿ لاصحاب السرور العائد ولذلك سمي يوم العيد عيداً وقرئ تكن بالجزم على جواب الامر كافي قوله تعالى فهبلى من لدنك وليا يرثي خلا ان قراءة الجزم هنالك متواترة وههنا من الشواذ (لاولنا وآخرنا) بدل من لنا باعادة العامل أي عيد المتقدمين وآخرين ياروي أنها نزلت يوم الاحد ولذلك اتخذها النصارى عيداً وقيل للرؤساء منا والاتباع وقيل يأكل منها أولنا وآخرنا وقرئ لاولنا وآخرنا بمعنى الامة والطائفة (آية) عطف على عيدا (منك) متعلق بمحذوف هو صفة لآية أي كأنه منك دالة على كمال قدرتك وصحة نبوتك (وارزقنا) أي المائدة أو الشكر عليها (وانت خير الرازقين) تنذيل

جار مجرى التعليل أى خبر من يرزق لانه خالق الارزاق ومعطيها بلا عوض وفي اقباله عليه السلام على الدماء
بتكرير النداء المنبئ عن كمال الضراعة والابتهال وزيادته مالم يحظر سأل السائلين من الامور الداعية الى الاجابة
والقبول دلالة واضحة على انهم كانوا مؤمنين وأن سؤالهم كان للحصول اطماً نينة كافي قول ابراهيم عليه
السلام رب ارنى كيف تنجي الموتى والاملاقبل اعتذارهم بما ذكروه ولما اضاف اليه من عنده ما يؤكده ويقر به الى القبول
(قال الله) استئناف كاسبق (انى منزلها عليكم) ٦٩٧ * ورود الاجابة منه تعالى بصيغة التفعيل المنبئة عن

التكثير مع كون الدماء
منه عليه السلام بصيغة

الافعال لاظهار كمال

اللطيف والاحسان كافي

قوله تعالى قل الله يجيككم

منها ومن كل كرب الخ

بعد قوله تعالى لن أنجنا

من هذه الخ مع ما فيه من

مرعاة ما وقع في عبارة

السائلين وفي تصدير

الجملة بكلمة التحقيق

وجعل خبرها اسم تحقيق

لا وعدوا بذان بانه تعالى

منجز له لا محالة من غير

صارق يثنيه ولا مانع

بلويه واسعار بالاستمرار

أى انى منزل المائدة

عليكم مرات كثيرة وقرئ

بالتحفيف وقيل الانزال

والتزليل بمعنى واحد

(فمن يكفر بعد أى بعد

تزييلها (منكم) متعلق

بمحذوف وقع حال من

فاعل يكفر (فاني أعذبه)

بسبب كفره بعده عناية

لأصحاب النظر والاستدلال وقوله وارزقنا اشارة الى حصة النفس وكل ذلك نزول من
حضرة الجلال فانظر كيف ابتدأ بالاشرف فالاشرف نازل الى الادون فالادون
ثم قال وأنت خير الرازقين وهو عروج مرة أخرى من الخلق الى الخالق ومن غير الله الى
الله ومن الاخس الى الاشرف وعند ذلك تلوح لك شمة من كيفية عروج الارواح
المشرقة النورانية الالهية ونزلها اللهم اجعلنا من أهلها (المسئلة الثالثة) في قراءة زيد
يكون لتساعيدا لا ونساو آخرنا والتأنت بمعنى الآية * ثم قال تعالى (قال الله انى
منزلها عليكم فمن يكفر بعد منكم فاني أعذبه عذابا لأعذبه أحدا من العالمين) وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وعاصم ونافع منزلها بالتشديد والباقون بالتحفيف
وهما قتان نزل وأزل وقيل بالتشديد أى منزلها مرة بعد أخرى وبالتحفيف مرة واحدة
(المسئلة الثانية) قوله فمن يكفر بعد منكم أى بعد انزال المائدة فاني أعذبه عذابا لأعذبه
أحدا من العالمين قال ابن عباس يعنى مستخهم خنازير وقيل فردة وقيل جنسان العذاب
لا يعذب به غيرهم قال الزجاج ويجوز أن يكون ذلك العذاب مجلالهم في الدنيا ويجوز
ان يكون مؤخرا الى الآخرة وقوله من العالمين يعنى عالمي زمانهم (المسئلة الثالثة) قيل
انهم سألوا عيسى عليه السلام هذا السؤال عند نزولهم في مفازة على غير ماء ولا طعام
ولذلك قالوا زيد اننا كل منها (المسئلة الرابعة) اختلفوا في أن عيسى عليه السلام هل
سأل المائدة لنفسه أو سألها لقومه وان كان قد اضافها الى نفسه في الظاهر وكلاهما محتمل
والله أعلم (المسئلة الخامسة) اختلفوا في انه هل نزلت المائدة فقال الحسن ومجاهد
ما نزلت واحتجوا عليه بوجهين (الاول) ان القوم لما سمعوا قوله أعذبه عذابا لا أعذبه
أحدا من العالمين استعفروا وقالوا لا نريدها (والثاني) انه وصف المائدة بكونها عيدا
لاولهم وآخرهم فلونزلت لبقى ذلك العيد الى يوم القيامة وقال الجمهور الاعظم من
المفسرين انها نزلت لانه تعالى قال انى منزلها عليكم وهذا وعد بالانزال جز من غير
تعليق على شرط فوجب حصول هذا النزول (والجواب عن الاول) ان قوله فمن يكفر بعد
منكم فاني أعذبه شرط وجزاء لا يتعلق له بقوله انى منزلها عليكم (والجواب عن الثاني)
ان يوم نزولها كان عيد الهام ولن بعدهم ممن كان على شرعهم (المسئلة السادسة) روى
ان عيسى عليه السلام لما أراد الدماء لبس صوفاً ثم قال اللهم أنزل علينا فترت سفرة حراء

هذه الآية الباهرة * ٨٨ * ث (عذابا) اسم مصدر بمعنى التعذيب وقيل مصدر بمحذوف الزوائد
وانتصابه على المصدرية بالتقديرين المذكورين ويجوز أن يكون مفعولاً به على الاتساع وقوله تعالى (لأعذبه)
في محل نصب على أنه صفة أعذابا والضمير له أى اعذبه تعذيباً لا عذب مثل ذلك التعذيب (أحد من العالمين)
أى من عالمي زمانهم أو من العالمين جميعاً قيل لما سمعوا هذا الوعيد الشديد خافوا أن يكفر بعضهم فاستعفوا وقالوا
لا نريدها فلم تنزل وبه قال مجاهد والحسن رحمهما الله والصحيح الذي عليه جماهير الامة ومشاهير الأئمة أنها قد نزلت
روى أنه عليه السلام لما دعا بما دعا وأجيب بما أجيب اذا بسفرة سمراء نزلت بين غمامتين غمامة من فوفها وغمامة

من تحتها وهم ينظرون اليها حتى سقطت بين ايديهم فبكى عيسى عليه الصلاة والسلام وقال اللهم اجعلني من الشاكرين اللهم اجعلها رحمة للعالمين ولا تجعلها مثلة وعقوبة ثم قام وتوضأ وصلى وبكى ثم كشف النديل وقال بسم الله خير الرازقين فاذا سمكة مشوية بلا فلول ولا شوك تسيل دسما وعند رأسها ملح وعند ذنبها خل وحولها من ألوان البقول ما خلا الكراث واذا خمسة أرغفة على واحد منها زيتون وعلى الثاني عنب وعلى الثالث سمن وعلى الرابع جبن وعلى الخامس قديد فقال سمعون رأس الحوار بين (٦٩٨) ياروح الله آمن طعام الدنيا آمن من طعام الآخرة قال ليس

منهما ولكنه شئ اخترعه الله تعالى بالقدر العالية كلوا ما ساءتم واشكروا بمددكم الله ويزدكم من فضله فقالوا ياروح الله لوأر يننام هذه الآية آية أخرى فقال يا سمكة احبي باذن الله فاضطربت ثم قال لها عودي كما كنت فعادت مشوية ثم طارت المائدة ثم عصوا فمسخوها فردة وخنازير وقيل كانت تأتيمهم أربعين يوما غبا يجتمع عليها الفقراء والاغنياء والصغار والكبار يأكلون حتى اذا فاء النقي طارت وهم ينظرون في ظلمها ولم يأكل منها فقيرا لا غنى مدة عمره ولا مريض الا برى ولم يمرض أديما وحى الله تعالى الى عيسى عليه الصلاة والسلام أن اجعل ما تدنى في الفقراء والمرضى دون الاغنياء

بين غمامتين غمامة فوقها وأخرى تحتها وهم ينظرون اليها حتى سقطت بين ايديهم فبكى عيسى عليه السلام وقال اللهم اجعلني من الشاكرين اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها مثلة وعقوبة وقال لهم ليقيم أحسنكم عملا يكشف عنها ويدكر اسم الله عليها ويا كل منها فقال سمعون رأس الحوار بين انت أولى بذلك فقام عيسى وتوضأ وصلى وبكى ثم كشف النديل وقال بسم الله خير الرازقين فاذا سمكة مشوية بلا شوك ولا فلول تسيل دسما وعند رأسها ملح وعند ذنبها خل وحولها من ألوان البقول ما خلا الكراث واذا خمسة أرغفة على واحد منها زيتون وعلى الثاني عسل وعلى الثالث سمن وعلى الرابع جبن وعلى الخامس قديد فقال سمعون ياروح الله آمن طعام الدنيا آمن طعام الآخرة فقال ليس منهما ولكنه شئ اخترعه الله بالقدر العالية كلوا ما ساءتم واشكروا بمددكم الله ويزدكم من فضله فقال الحوار بين ياروح الله لوأر يننام هذه الآية آية أخرى فقال يا سمكة احبي باذن الله فاضطربت ثم قال لها عودي كما كنت فعادت مشوية ثم طارت المائدة ثم عصوا من بعدها فمسخوا فردة وخنازير * قوله تعالى (واذ قال الله يا عيسى ابن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين من دون الله) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذا معطوف على قوله اذ قال الله يا عيسى بن مريم اذكر نعمتي عليك وعلى هذا القول فهذا الكلام انما يذكره عيسى يوم القيامة ومنهم من قال انه تعالى قال هذا الكلام لعيسى عليه السلام حين رفعه اليه وتعلق بظاهر قوله واذ قال الله واذا تستعمل الماضي والقول الاول أصح لان الله تعالى عقب هذه القصة بقوله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم والمراد به يوم القيامة وأما التمسك بكلمة اذ فقد سبق الجواب عنه (المسئلة الثانية) في قوله أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين من دون الله سوألان (أحدهما) ان الاستفهام كيف يليق بعلام الغيوب (وثانيهما) انه كان عالما بان عيسى عليه السلام لم يقل ذلك فلم خاطبه به فان قلتم الغرض منه توبيخ النصارى وتقريرهم فقول ان احدا من النصارى لم يذهب الى القول بالهية عيسى ومريم مع القول بنفى الهية الله تعالى فكيف يجوز أن ينسب هذا القول اليهم مع ان احدا منهم لم يقل به والجواب عن السؤال الاول انه استفهام على سبيل الانكار والجواب عن السؤال الثانى ان الاله هو الخالق والنصارى يعتقدون ان خالق المجهزات التى ظهرت على يد عيسى ومريم هو عيسى

والاصحاء فاضطرب الناس لذلك فمسخ منهم من مسخ فاصبحوا خنازير يسعون في الطرقات والكناسات * عليه * ويأكلون العذرة في الخشوش فلما رأى الناس ذلك فرغوا الى عيسى عليه السلام وبكوا على المسوخين فلما أبصرت الخنازير عليه السلام بكيت وجعلت تطيف به وجعل يدعوهم باسمائهم واحدا بعد واحد فيكون ويشيرون برؤسهم ولا يقدرون على الكلام فعاشوا ثلاثة أيام ثم هلكوا وروى عن ابن عباس رضى الله عنه ما أن عيسى عليه السلام قال لهم صوموا ثلاثين يوما ثم سلوا الله ما شئتم يعطكم فصاموا فمخافوا فقالوا انما لو عدنا لاحد فقضينا عليه لا طمعنا وسألوا الله تعالى الملائكة فقلت الملائكة بمائدة

يحملونها عليها سبعة أرغفة وسبعة أحوات حتى وضعتها بين أيديهم فاكل منها آخر الناس كما اكل منها أولهم قال
كعب نزلت منكوسة تطير بها الملائكة بين السماء والارض عليها كل الطعام الا اللحم وقال قتادة كان عليها ثمر من
ثمار الجنة وقال عطية العوفي نزلت من السماء سمكة فيها طعم كل شيء وقال الكلبى ومقاتل نزلت سمكة وخسة أرغفة
فاكلوا ما شاء الله تعالى والناس ألف وثيف فلما رجعوا الى قراهم ونشروا الحديث ضحك منهم من لم يشهد
وقالوا ويحكم انما سحر أعينكم فمن أراد الله ﴿ ٦٩٩ ﴾ به الخير نبتة على بصيرة ومن أراد فتنه رجع الى كفره

فسخو واختار يرفكثوا
كذلك ثلاثة أيام ثم
هلكوا ولم يتوا الدوا
ولم يأكلوا ولم يشر بوا
وكذلك كل مسوخ (واذ
قال الله يا عيسى ابن
مريم) معطوف على
اذ قال الحواريون
منصوب بما نصبه من
المضمر المخاطب به النبي
صلى الله عليه وسلم
أو بمضمر مستقل معطوف
على ذلك أى اذكر
للناس وقت قول الله
عز وجل له عليه السلام
في الآخرة تو بخسا
للكفرة وتبكيتم لهم
باقراره عليه السلام على
رؤس الاشهاد بالعبودية
وأمرهم بعبادته عز
وجل وصيغة الماضي
للمر من الدلالة على
التحقق والوقوع
(أأنت قلت للناس
اتخذوني وامى الهين)

عليه السلام ومريم والله تعالى ما خلقها البتة واذا كان كذلك فالنصارى قد قالوا ان
خالق تلك المعجزات هو عيسى ومريم والله تعالى ليس خالفها فصيح انهم أثبتوا في حق
بعض الاشياء كون عيسى ومريم الهين له مع أن الله تعالى ليس الهاله فصيح بهذا التأويل
هذه الحكاية والرواية * ثم قال تعالى (قال سبحانه ما يكون لى أن أقول ما ليس لى بحق)
أما قوله سبحانه فقد فسرناه في قوله سبحانه لا علم لنا واعلم ان الله تعالى لما سأل عيسى
اك هل قلت كذا لم يقل عيسى باني قلت أو ما قلت بل قال ما يكون لى أن أقول ما ليس لى
بحق وهذا ليس بحق ينتج انه ما يكون لى أن أقول هذا الكلام ولما بين انه ليس له أن
يقول هذا الكلام شرع في بيان انه هل وقع هذا القول منه أم لا فلم يقل باني ما قلت هذا
الكلام لان هذا مجرى مجرى دعوى الطهارة والزهادة والمقام مقام الخضوع والتواضع
ولم يقل باني قلته بل فوض ذلك الى علمه المحيط بالكل فقال (ان كنت قلته فقد علمته) وهذا
مبالغة في الادب وفي اظهار الذل والمسكنة في حضرة الجلال وتفويض الامور بالكلية
الى الحق سبحانه * ثم قال تعالى (تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك) وفيه مسئلتان
(المسئلة الاولى) المفسرون ذكروا فيه عبارات تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسى وقيل تعلم
ما عندى ولا أعلم ما عندك وقيل تعلم ما فى غيبى ولا أعلم ما فى غيبك وقيل تعلم ما كان منى فى
الدنيا ولا أعلم ما كان منك فى الآخرة وقيل تعلم ما أقول وافعل ولا أعلم ما تقول وتفعل
(المسئلة الثانية) تمسك المجسمة بهذه الآية وقالوا النفس هو الشخص وذلك يقتضى
كونه تعالى جسما والجواب من وجهين (الاول) ان النفس عبارة عن الذات يقال
نفس الشيء وذاته بمعنى واحد (والثانى) ان المراد تعلم معلومى ولا أعلم معلومك ولكنه
ذكر هذا الكلام على طريق المطابقة والمساكلة وهو من فصيح الكلام * ثم قال تعالى
(انك أنت علام الغيوب) وهذا تأكيد للمسلمين المتقدمين أع قوله ان كنت قلته فقد
علمته وقوله تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك * ثم قال تعالى حكاية عن عيسى (ما قلت لهم
الا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم) أن مفسرة والمفسر هو الهاء في به الراجع
الى القول بالمأمور به والمعنى ما قلت لهم الا قولاً أمرتني به وذلك القول هو ان أقول لهم
اعبدوا الله ربي وربكم واعلم انه كان الاصل ان يقال ما أمرتهم الابناء أمرتني به الا انه

الاتخاذ ما امتد الى مفعولين فالهين ثانيهما واما الى واحد فهو حال من المفعول وليس مدار أصل الكلام أن القول
متيقن والاستفهام لتعيين القائل كما هو المتبادر من ابداء الهمزة المتبدأ على الاستعمال الفاشى وعليه قوله تعالى أنت
فعلت هذا بالهتاء ونظاره بل على أن المتيقن هو اتخاذ والاستفهام لتعيين أنه بامر عليه السلام أو من تلقاء أنفسهم
كافى قوله تعالى أنتم أضللتهم عبادى هؤلاء أم هم ضلوا السبيل وقوله تعالى (من دون الله) متعلق بالاتخاذ ومحمله
التصيب على انه حال من فاعله أى متجاوزين الله أو محذوف هو صفة لالهين أى كائنين من دونه تعالى واياها كان المراد
اتخاذهم بطريق اشرأ كما به سبحانه كفى قوله تعالى ومن الناس من يتخذ من دون الله انداد او قوله عز وجل ويعبدون من

دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله الى قوله سبحانه وتعالى عما يشركون اذ به يتاتي
التوبيخ ويتسنى التفرع والتبكيك ومن توهم أن ذلك بطريق الاستقلال ثم اعتذر عنه بان النصارى يعتقدون ان
المعجزات التي ظهرت على يد عيسى ومريم عليهما الصلاة والسلام لم يخلقها الله تعالى بل هما خلقاها فصحح انهم
اتخذوها في حق بعض الاشياء الهين مستقلين ولم يتخذوه تعالى الها في حق ذلك البعض فقد ابعد عن الحق بمراحل
وأما من تعمق فقال ان عبادته تعالى مع عبادة غيره كلا * ٧٠٠ * عبادة من عبده تعالى مع عبادة تهما كانه

عبدهما ولم عبده تعالى
فقد غفل عما يجديه
وأشتغل بما لا يعنيه
كذاب من قبله فان
توابعهم انما يحصل
بما يعتقدونه ويعترفون
به صريحا لا بما يلزمه
بضرب من التأويل
واظهار الاسم الجليل
لكونه في حيز القول
المستند الى عيسى عليه
السلام (قال) استئناف
مبنى على سؤال نشأ من
صدر الكلام كأنه قيل
فاذا يقول عيسى عليه
السلام حينئذ فقيل
يقول واثار صيغة
الماضي لما مر مرارا
(سبحانك) سبحانه علم
للتسبيح واتصاه على
المصدرية ولا يكاد
يذكر ناصبه وفيه من
المبالغة في التنزيه من
حيث الاشتقاق من
السبح الذي هو الذهاب

وضع القول موضع الامر نزولا على موجب الادب الحسن لئلا يجعل نفسه ور به امرين
معا ودل على الاصل بذكر ان المفسرة * ثم قال تعالى (وكنتم عليهم شهيدين اما مات
فيهم) أى كنت أشهد على ما يفعلون مادمت متيقنا فيهم (فلما توفيتني) والمراد منه وفاة
الرفع الى السماء من قوله انى متوفيك ورافعك الى * (كنت أنت الرقيب عليهم) قال
الزجاج الحافظ عليهم المراقب لاحوالهم * (وأنت على كل شئ شهيد) يعنى أنت الشهيد
حين كنت فيهم وأنت الشهيد عليهم بعد مفارقتهم فاشهد الشاهد ويجوز حمله على
الرؤية ويجوز حمله على العلم ويجوز حمله على الكلام يعنى الشهادة فاشهد من أسماء
الصفات الحقيقية على جميع التقديرات * ثم قال تعالى (ان تعذبهم فانهم عبادك
وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) معنى الآية
ظاهر وفيه سؤال وهو انه كيف جاز لعيسى عليه السلام أن يقول وان تغفر لهم والله
لا يغفر الشرك والجواب عنه من وجوه (الاول) انه تعالى لما قال لعيسى عليه السلام
أأنت قلت للناس اتخذوني وامى الهين من دون الله علم ان قوما من النصارى حكوا هذا
الكلام عنه والحاكى لهذا الكفر عنه لا يكون كافرا بل يكون مذبنا حيث كذب في
هذه الحكاية وغفر ان الذنب جائز فلهذا المعنى طلب المغفرة من الله تعالى (والثانى) انه
يجوز على مذهبن من الله تعالى أن يدخل الكفار الجنة وان يدخل الزهاد والعباد النار
لان الملك ملكه ولا اعتراض لاحد عليه فذكر عيسى هذا الكلام ومقصوده منه
تفويض الامور كلها الى الله وترك التعرض والاعتراض بالكلية ولذلك ختم الكلام
بقوله فانك أنت العزيز الحكيم يعنى أنت قادر على ما تريد حكيم فى كل ما تفعل لا اعتراض
لاحد عليك فى أنا والخوض فى أحوال الربوبية * وقوله ان الله لا يغفر الشرك فنقول
ان غفرانه جائز عندنا وعند جمهور البصريين من المعتزلة قالوا لان العقاب حق لله على
المذنب وفي اسقاطه منفعة للمذنب وليس فى اسقاطه على الله مضرة فوجب ان يكون
حسنا بل الدليل السمعى فى شرعنا على انه لا يقع فعل هذا الدليل السمعى ما كان
موجودا فى شرع عيسى عليه السلام (الوجه الثالث) فى الجواب ان القوم لما قالوا
هذا الكفر فعيسى عليه السلام جوز أن يكون بعضهم قد تاب عنه فقال ان تعذبهم
علمت ان أولئك المعذبين ماتوا على الكفر فلك ان تعذبهم بسبب انهم عبادك وأنت قد

والابعاد فى الارض ومن جهة النقل الى صيغة النفعيل ومن جهة العدول من المصدر الى الاسم الموضوع له * حكمت
خاصة المشير الى الحقيقة الحاضرة فى الذهن ومن جهة اقامته مقام المصدر مع الفعل ما لا يخفى أى أنزهك تنزيها لا نقابك
من ان أقول ذلك أو من أن يقال فى حقك ذلك واما تقدير من ان يكون لك شريك فى الالهية فلا يساعده سباق النظم
الكريم وسياقه وقوله تعالى (ما يكون لى ان أقول ما ليس لى بحق) استئناف مقرر للتنزيه ومبين للميزة منه وما عبارة
عن القول المذكور أى ما يستقيم وما ينبغي لى ان أقول قولا لا يحق لى ان أقوله واثار ليس على الفعل الذى اظهر دلالة
على استمرار اتقاء الحقيقة وافادة التاكيد بما فى حيرة من الباء فان اسمه ضميره العائد الى ما وخبره بحق والجار والمجرور فيما

بينهما اللذين كافي سقيالك ونحوه وقوله تعالى (ان كنت قلته فقد علمته) استئناف مقرر لحكم صدور القول المذكور عنه عليه السلام بالطريق البرهاني فان صدوره عنه مستلزم لعلمه تعالى به قطعا حيث اتنى عليه تعالى به اتنى صدوره عنه حتم ضرورة ان عدم الازم مستلزم لعدم الملزوم (تعلم ما في نفسي) استئناف جار مجرى التعليل لما قبله كأنه قيل لانك تعلم ما أخفيه في نفسي فكيف بما أعلنه وقوله تعالى (ولا أعلم ما في نفسك) بيان للواقع واطهارة صورته أي ولا أعلم ما أخفيه من معلوماتك وقوله في نفسك للمشاكلة وقيل المراد بالنفس ﴿ ٧٠١ ﴾ هو الذات ونسبة المعلومات اليها لما أنها مرجع الصفات

التي من جلها العلم المتعل بها فلم يكن كسنتها الى الحقيقة وقوله تعالى (انا انت علام الغيوب) تعليل لمضمون الجملةتين منطوقا ومفهوما وقوله تعالى (ما قلت لهم الا ما أمرتني به) استئناف مسوق لبيان ما صدر عنه قد أدرج فيه عدم صدور القول المذكور عنه على أبلغ وجه وأكد حيث حكم بانقضاء صدور جميع الاقوال المغيرة للامور به فدخل فيه انتفاء صدور القول المذكور دخولا أوليا وما أمرتهم الا بما أمرتني به وانما قيل ما قلت لهم نزولا على قضية حسن الادب ومراعاة لما ورد في الاستفهام وقوله تعالى (أن اعبدوا الله ربي وربكم) تفسير للامور به وقبل عطف بيان للضم

حكمت على كل من كفر من عبادك بالعقوبة وان تغفر لهم علت انهم تابوا عن الكفر وانت حكمت على من تاب عن الكفر بالمغفرة (الوجه الرابع) انا ذكرنا ان من الناس من قال ان قول الله تعالى لعيسى أنت قلت للناس اتخذوني وامى الهين من دون الله انما كان عند رفعه الى السماء لاني يوم القيامة وعلى هذا القول فالجواب سهل لان قوله ان تعذبهم فانهم عبادك يعني ان توفيتهم على هذا الكفر وعذبتهم فانهم عبادك فذلك ذاك وان اخرجه بتوفيتك من ظلة الكفر الى نور الايمان وغفرت لهم ما سلف منهم فذلك أيضا ذاك وعلى هذا التقدير فلا اشكال (المسئلة الثانية) احتج بعض الاصحاب بهذه الآية على شفاععة محمد صلى الله عليه وسلم في حق الفساق قالوا لان قول عيسى عليه السلام ان تعذبهم فانهم عبادك ليس في حق أهل الثواب لان التعذيب لا يليق بهم وليس ايضا في حق الكفار لان قوله وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم لا يليق بهم فدل على ان ذلك ليس الا في حق الفساق من اهل الايمان واذا ثبت شفاععة الفساق في حق عيسى عليه السلام ثبت في حق محمد صلى الله عليه وسلم بطريق الاولى لانه لا قائل بالفصل (المسئلة الثالثة) روى الواحدى رحمه الله ان في مصحف عبد الله وان تغفر لهم فانك أنت الغفور الرحيم سمعت شيخى ووالدى رحمه الله يقول العزيز الحكيم ههنا أول من تغفورا الرحيم لان كونه غفورا رحيميا يشبه الحالة الموجبة للمغفرة والرحمة لكل محتاج وأما العزة والحكمة فهما لا يوجبان المغفرة فان كونه عزيزا يقتضى انه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وانه لا اعتراض عليه لاحد فاذا كان عزيزا متعاليا عن جميع جهات الاستحقاق ثم حكم بالمغفرة كان الكرم ههنا أتم بما اذا كان كونه غفورا رحيميا يوجب المغفرة والرحمة فكما تبصرت رحمه الله أن يقول عز عن الكل ثم حكم بالرحمة فكان هذا أكل وقال قوم آخرون انه لو قال فانك أنت الغفور الرحيم أشعر ذلك بكونه شغيعا لهم فلما قال فانك أنت العزيز الحكيم دل ذلك على ان غرضه تقويض الامر بالكلية الى الله تعالى وترك التعرض لهذا الباب من جميع الوجوه * ثم قال تعالى (قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) أجمعوا على ان المراد بهذا اليوم يوم القيامة والمعنى ان صدقهم في الدنيا ينفعهم في القيامة والدليل على ان المراد ما ذكرنا ان صدق الكفار في القيامة لا ينفعهم ألا ترى ان ابليس قال ان الله وعدكم وعدا لحق

في به وقيل ببل منه وليس من شرط البذل جواز طرح البذل منه مطلقا يلزم بقاء الموصول بلا عا دوقيل خبر مضمر أو مفعوله مثل هو أو اعنى (وكنتم عليهم شهداء) رقبيا أراعى احوالهم وأحلهم على العمل بموجب امرك وامنهم عن المخالفة ومشاهد الاحوالهم من كفر وایمان (مادمت فيهم) ما مصدرية ظرفية تقدر بمصدر مضاف اليه زمان ودمت صلتها أي كنتم هيداعليهم مدة دوامى فيما بينهم (فلما توفيتني) بالرفع الى السماء كافي قوله تعالى اتى متوفيك ورافعك الى فان التوفى أخذ الشيء واقياء الموت نوع منه قال تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها (كنتم انت الرقيب عليهم) لا غيرك فانت

ضمير الفصل أو تكهيد وقرى الرقيب بالرفع على أنه خبر ثابت والجملة خبر لكان وطلبهم متعلق بعبأى أنت كنت الحافظ لا عملهم والمراد بفتح من أردت عصمته عن المخالفة بالارشاد إلى الدلائل والتنبيه عليها بإرسال الرسل وانزال الآيات وخذلت من خذلت من الضالين فقالوا ما قالوا (وانت على كل شيء شهيد) اعتراض تذييلي مقرر لما قبله وفيه ايدان بأنه تعالى كان هو الشهيد على الكل حين كونه عليه السلام فيما بينهم وعلى متعلقة بشهيد والتقديم لمراعاة الفاصلة (ان تعذبهم فأنهم عبادك) وقد استحقوا ذلك حيث عبدوا غيرك (وان تغفر لهم فأنك أنت العزيز) أى ﴿ ٧٠٢ ﴾ القوى القادر على جميع المقدورات

ومن جعلتها الثواب والعقاب (الحكيم) الذى لا يريد ولا يفعل الا ما فيه حكمة ومصلحة فان المغفرة مستحسنة لكل مجرم فان عذبت فعدل وان غفرت ففضل وعدم غفران الشرك انما هو بمقتضى الوعيد فلا امتناع فيه لذاته لئلا يمنع التردد وقبل التردد بالنسبة الى فرقتين والمعنى ان تعذبهم أى من كفر منهم وان تغفر لهم أى من آمن منهم (قال الله) كلام مستأنف ختم به حكاية ما حكى بما يقع يوم يجمع الله الرسل عليهم الصلاة والسلام واشير الى نتيجته وما له أى يقول الله تعالى يومئذ عقيب جواب عيسى عليه السلام مشيراً الى صدقه فى ضمن بيان حال الصادقين الذين هوفى زمرتهم وصيغة الماضي للمرفى

ووعدتكم فأخلفتكم فليمنعه هذا الصدق وهذا الكلام تصديق من الله تعالى لعبده فى قوله ما قلت لهم الا ما أمرتني به (المسئلة الثانية) قرأ جمهور القراء يوم بالرفع وقرأ نافع بالنصب واختاره أبو عبيدة فمن قرأ بالرفع قال الزجاج التقدير هذا اليوم يوم متغفة الصادقين وأما النصب ففيه وجوه (الاول) على انه ظرف لقال والتقدير قال الله هذا القول لعبى يوم ينفع (الثاني) أن يكون التقدير هذا الصدق واقع يوم ينفع الصادقين صدقهم ويجوز أن يجعل ظروف الزمان أخباراً عن الاحداث بهذا التأويل كقولك القتل يوم السبت والحج يوم عرفة أى واقع فى ذلك اليوم (والثالث) قال القراء يوم أضيف الى ما ليس باسم فبنى على الفتح كافى يومئذ قال البصريون هذا خطأ لان الظرف انما يبنى اذا أضيف الى المبنى كقول التابغة * على حين طابت المشيب على الصبا * بنى حين لاضافته الى المبنى وهو الفعل الماضى وكذلك قوله يوم لا تأكل بنى لاضافته الى لا وهى مبنية أمامها فلاضافة الى معرب لان ينفع فعل مستقبل والفعل المستقبل معرب فلاضافة اليه لا توجب البناء والله أعلم * ثم قال تعالى (لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم) اعلم أنه تعالى لما أخبر ان صدق الصادقين فى الدنيا ينفعهم فى القيامة شرح كيفية ذلك النفع وهو الثواب وحقيقة الثواب انها منفعة خالصة دائمة مبرورة بالتعظيم فقوله لهم جنات تجري من تحتها الأنهار اشارة الى المنفعة الخالصة عن الغموم والهموم وقوله خالدين فيها أبداً اشارة الى الدوام واعتبر هذه الدققة فانه أئنا ذكر الثواب قال خالدين فيها أبداً وأئنا ذكر عقاب الفساق من أهل الايمان ذكر لفظ الخلود ولم يذكر مرة التأييد وأما قوله تعالى رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم فهو اشارة الى التعظيم هذا ظاهر قول المتكلمين واما عند أصحاب الارواح المشرقة بانوار جلال الله تعالى فتحت قوله رضى الله عنهم ورضوا عنه اسرار عجيبة لا تسمح الاقلام بعثها جعلنا الله من أهلها وقوله ذلك الفوز العظيم الجمهور على ان قوله ذلك عائدى جملة ماتقدم من قوله لهم جنات تجري الى قوله ورضوا عنه وعذى انه يحتمل أن يكون ذلك مختصاً بقوله رضى الله عنهم ورضوا عنه فانه ثبت عند ارباب الابواب ان جملة الجنة بما فيها بالنسبة الى رضوان الله كالعدم بالنسبة

نظراً لمرار وقوله تعالى (هذا) اشارة الى ذلك اليوم وهو مبتدأ خبره ما بعده أى هذا اليوم الذى حكى * الى * بعض ما يقع فيه اجمالاً وبعض تفصيلاً (يوم ينفع الصادقين) بالرفع والاضافة والمراد بالصادقين كائينى عنه الاسم المستمر فى الدارين على الصدق فى الامور الدينية التى معظمها التوحيد الذى نحن بصدد الشرائع والاحكام المتعلقة به من الرسل الناطقين بالحق والصدق الداعين الى ذلك و به تحصل الشهادة بصدق عيسى عليه السلام ومن الامم المصدقين لهم القندين بهم عقداً وعلاو به يتحقق المقصود بالحكاية من ترغيب السامعين فى الايمان بول الله صلى الله عليه وسلم لا كل من

صدق في أي شيء كان ضرورة أن الجاني المعتقد في الدنيا بجنايته لا ينصفه يومئذ اعترافه وصدق (صدقه) أي صدقهم
 فيما ذكر من أمور الدين في الدنيا إذ هو المستمع للنفع يومئذ واهتدأ به في الدارين مع أنه لا حاجة إليه كما عرفت ولا دخل
 له في استنباع النفع والجزاء مما لا وجه له وهذه القراءة هي التي أطبق عليها الجمهور وهي الابق بسباق النظم الكريم وسياقه
 وقد قرئ يوم بالنصب أما على أنه ظرف لقول فهذا حيثما أشارت إلى قوله تعالى قلت أنت الخ وأما على أنه خبر لهذا فهو
 حيثما أشارت إلى جواب عيسى عليه السلام أي هذا ٧٠٣ الجواب منه عليه السلام واقع يوم ينفع الخ أو إلى السؤال

والجواب معا وقبل هو خبر
 ولكنه بنى على القبح
 وليس يصح عند
 البصر بين لانه مضاف
 إلى متكن وقرئ يوم
 برفع والتووين كقوله
 تعالى واتقوا يوما لا تجزي
 الآية (لهم جنات تجري
 من تحتها الأنهار خالدين
 فيها أبدا) استئناف
 مسوق لبيان النفع المذكور
 كأنه قيل ما لهم من
 النفع فقيل لهم نعم دائم
 وثواب خالد وقوله تعالى
 (رضى الله عنهم)
 استئناف آخر لبيان أنه
 عز وجل أفاض عليهم
 غير ما ذكر من الجنات
 ما لا قدر لها عنده وهو
 رضوانه الذي لا غاية
 وراءه كما ينبغي عنه قوله
 تعالى (ورضوانه) إذ
 لا شيء أعز منه حتى تمتد
 إليه أعناق الهمم (ذلك)
 إشارة إلى نيل رضوانه

إلى الوجود وكيف والجنة مرغوب الشهوة والرضوان صفة الحق وأي مناسبة بينهما
 وهذا الكلام يشتمل منه طبع المتكلم الظاهري ولكن كل مبسر لما خلق له ثم قال
 تعالى (لله ملك السموات والأرض وما فيهن وهو على كل شيء قدير) قيل إن هذا جواب عن
 سؤال بمقدر كأنه قيل من يعطيهم ذلك الفوز العظيم فقيل الذي له ملك السموات
 والأرض وفي هذه الخاتمة الشريفة أسرار كثيرة ونحن نذكر القليل منها (فالاول) أنه
 تعالى قال لله ملك السموات والأرض وما فيهن ولم يقل ومن فيهن فغلب غير العقلاء على
 العقلاء والسبب فيه التنبيه على أن كل المخلوقات مسخرون في قبضة قهره وقدرته وقضائه
 وقدره وهم في ذلك التسخير كالجمادات التي لا قدرة لها وكالحيات التي لا عقل لها فعمل الكل
 بالنسبة إلى علمه كلا علم وقدرة الكل بالنسبة إلى قدرته كلا قدرة (والثاني) أن مفتتح
 السورة كان بذكر العهد المتعبد بين الربوبية والعبودية فقال بآياتها الذين آمنوا وفوا
 بالعقود وكال حال المؤمن في أن يشرع في العبودية وينتهي إلى الفناء المحض عن نفسه
 بالكلية (فالاول) هو الشريعة وهو البداية (والآخر) هو الحقيقة وهو النهاية ففتح
 السورة من الشريعة ومختتمها بذكر كبرياء الله وجلاله وعزته وقدرته وعلوه وذلك هو
 الوصول إلى مقام الحقيقة فما أحسن المناسبة بين ذلك المفتتح وهذا المختتم (والثالث)
 أن السورة اشتملت على أنواع كثيرة من العلوم فمنها بيان الشرائع والاحكام
 والتكاليف ومنها المناظرة مع اليهود في إنكارهم شريعة محمد عليه الصلاة والسلام
 ومنها المناظرة مع النصارى في قولهم بالتثليث ففتح السورة بهذه التذكرة الوافية بآيات
 كل هذه المطالب فانه قال لله ملك السموات والأرض وما فيهن ومعناه أن كل ما سوى
 الحق سبحانه فانه يمكن لذاته موجود بآياده وإذا كان الأمر كذلك كان مالكا لجميع
 الممكنات والكائنات موحدا لجميع الأرواح والاجساد وإذا ثبت هذا لزم منه ثبوت
 كل المطالب المذكورة في هذه السورة وأما حسن التكليف كيف شاء وأراد فذلك ثابت
 لانه سبحانه لما كان مالكا لكل كان له أن يتصرف في الكل بالأمر والنهي والثواب
 والعقاب كيف شاء وأراد فصح القول بالتكليف على أي وجه أراد الحق سبحانه وتعالى
 وأما الرد على اليهود فلا نه سبحانه لما كان مالك الملك فله بحكم المالكية أن ينسخ شرع

تعالى وقيل إلى نيل الكل (الفوز العظيم) لما أن عظم شأن الفوز تابع لعظم شأن المطالب الذي تعلق به الفوز وقد عرفت أن
 أن لا مطلب وراء ذلك أصلا وقوله تعالى (لله ملك السموات والأرض وما فيهن) تنهى عن كذب النصارى
 وفساد ما زعموا في حق المسيح وأمه أي له تعالى خاصة ملك السموات والأرض وما فيهما من العلاء وغيرهم يتصرف فيهما
 كيف يشاء أيجادا واعداما وأحياءا وماتة وأمرأونها من غير أن يكون شيء من الأشياء دخل في ذلك وفي إشارته على من
 المختص بالعتلاء على تقدير تناولها للكل مراعاة للأصل وإشارة إلى تساوي الفريقين في استحالة الربوبية حسب
 تساويهما في تحقق الربوبية وعلى تقدير اختصاصها

موسى و يضع شمع محمد و اما الرد على التنصاري فلان عيسى و مريم داخلان فيما سوى
الله لانا بينا ان الموجد اما أن يكون هو الله تعالى أو غيره و عيسى و مريم لاشك في كونهما
داخلين في هذا القسم فاذا دللنا على ان كل ما سوى الله تعالى يمكن لذاته موجو بايجاد
الله كائن يتكوين الله كان عيسى و مريم عليهما السلام كذلك و لا معنى للعبودية
الا ذلك فثبت كونهما هيدين مخلوقين فظهر بالتقرير الذي ذكرناه ان هذه
الآية التي جعلها الله خاتمة لهذه السورة برهان قاطع في صحة

جميع العلوم التي اشتملت هذه السورة عليها و الله اعلم

بإمرار كلامه ثم تفسير هذه السورة بحمد

الله و منه و صلواته على خير خلقه

سيدنا محمد النبي الامي

و على آله و صحبه

وسلم تسليما

كثيرا

* (تم الجزء الثالث و يليه الجزء الرابع أوله سورة الانعام) *

بغير الصلاة تنبيه على كمال
قصورهم عن رتبة
الالوهية و اهانة بهم
بتغليب غيرهم عليهم
(وهو على كل شيء)
من الاشياء (قدير) مبالغ
في القدرة * عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم من
قر سورة المائدة أعطى
من الاجر عشر حسنات
و محي عنه عشر سيئات
ورفع له عشر درجات
بصد كل يهودي
و نصراني ينفس في الدنيا

